Lezione 1
1 Un po' di terminologia
I "Metafisica"

♦ Domande ontologiche, semantico-concettuali, normative, epistemologiche e logico-metodologiche.

Lezione 1
1 Un po' di terminologia
I "Metafisica"

♦ Domande **ontologiche**, **semantico-concettuali**, **normative**, epistemologiche e **logico-metodologiche**.

Pensate al problema del libero arbitrio

Lezione 1
1 Un po' di terminologia
I "Metafisica"

♦ Domande ontologiche, semantico-concettuali, normative, epistemologiche e logico-metodologiche.

Pensate a Hume sulla causalità

Lezione 1
1 Un po' di terminologia
I "Metafisica"

♦ Domande ontologiche, semantico-concettuali, normative, epistemologiche e logico-metodologiche.

Pensate a Hume sulla causalità

♦ Possiamo dire che la metafisica si occupa principalmente delle domande ontologiche più fondamentali.

Lezione 1
1 Un po' di terminologia
I "Metafisica"

♦ Domande ontologiche, semantico-concettuali, normative, epistemologiche e logico-metodologiche.

Pensate a Hume sulla causalità

♦ Possiamo dire che la metafisica si occupa principalmente delle domande ontologiche più fondamentali.

Lezione 1
1 Un po' di terminologia
I "Metafisica"

♦ Domande ontologiche, semantico-concettuali, normative, epistemologiche e logico-metodologiche.

Pensate a Hume sulla causalità

♦ Possiamo dire che la metafisica si occupa principalmente delle domande ontologiche più fondamentali.

Lezione 1
1 Un po' di terminologia
II "Metafisica della mente"

♦ All'interno di altre aree della filosofia possiamo ritagliare delle sottoaree caratterizzate da questo interesse in questioni ontologiche (relativamente) fondamentali – esempi sono la metasemantica, la teoria metanormativa (nella misura in cui vogliamo isolarla dalla metafisica propriamente detta) e, per l'appunto, la metafisica della mente.

Lezione 1
2 I miei piani per questo corso

♦ Prima dozzina di lezioni: il problema mente-corpo, con un'enfasi sulla coscienza fenomenica.

♦ Restanti lezioni della prima parte (6 CFU) del corso: l'intenzionalità e la sfida di Kripkenstein.

♦ Prime lezioni della seconda parte (3 CFU aggiuntivi) del corso: ancora problema mente-corpo e coscienza fenomenica.

♦ Restanti lezioni: la questione dell'unità della coscienza, con un'enfasi sulla sindrome da cervello diviso.

Lezione 1
2 I miei piani per questo corso

♦ Prima dozzina di lezioni: il problema mente-corpo, con un'enfasi sulla coscienza fenomenica.

♦ Restanti lezioni della prima parte (6 CFU) del corso: l'intenzionalità e la sfida di Kripkenstein.

♦ Prime lezioni della seconda parte (3 CFU aggiuntivi) del corso: ancora problema mente-corpo e coscienza fenomenica.

♦ Restanti lezioni: la questione dell'unità della coscienza, con un'enfasi sulla sindrome da cervello diviso.

Qui spesso la nostra trattazione cadrà nella metafisica propriamente detta, per varie ragioni (confini sfumati, problemi che semplicemente stanno a cavallo tra aree, connessione tra problemi in aree diverse)

Lezione 1
2 I miei piani per questo corso

♦ Prima dozzina di lezioni: il problema mente-corpo, con un'enfasi sulla coscienza fenomenica.

♦ Restanti lezioni della prima parte (6 CFU) del corso: l'intenzionalità e la sfida di Kripkenstein.

♦ Prime lezioni della seconda parte (3 CFU aggiuntivi) del corso: ancora problema mente-corpo e coscienza fenomenica.

♦ Restanti lezioni: la questione dell'unità della coscienza, con un'enfasi sulla sindrome da cervello diviso.

Qui invece la nostra trattazione toccherà la metasemantica

Lezione 1
2 I miei piani per questo corso

♦ Prima dozzina di lezioni: il problema mente-corpo, con un'enfasi sulla coscienza fenomenica.

♦ Restanti lezioni della prima parte (6 CFU) del corso: l'intenzionalità e la sfida di Kripkenstein.

♦ Prime lezioni della seconda parte (3 CFU aggiuntivi) del corso: ancora problema mente-corpo e coscienza fenomenica.

♦ Restanti lezioni: la questione dell'unità della coscienza, con un'enfasi sulla sindrome da cervello diviso.

Qui invece la nostra trattazione toccherà la metasemantica

Tra i vari problemi che discuteremo ci sono varie connessioni – in particolare Kripkenstein & problema mente-corpo, e natura & unità della coscienza fenomenica

Lezione 1
3 Precisazioni e raccomandazioni

♦ Leggete il programma; lì trovate anche informazioni su che cosa è dove e sull'esame. Inoltre, tenete d'occhio le comunicazioni.

♦ Le lezioni dureranno dalle 12:40 alle 14:10 – vi prego di non lasciare l'aula prima, e ricordatevi di firmare.

♦ Per che cosa è il ricevimento e per che cosa sono le email; il ruolo di lezioni, testi e slide.

♦ La questione della traduzione di Parfit.

♦ Causa pessime esperienze passate, non interrogo persone che non sono iscritte all'appello, indipendentemente dalla ragione (vi siete dimenticati di iscrivervi, l'insegnamento non è attivo per il vostro corso di laurea, etc); quindi controllate quello che dovete controllare e organizzatevi di conseguenza.

Lezione 1
3 Precisazioni e raccomandazioni

Due appelli successivi, o subito dopo l'iscrizione al primo appello e primo appello – parleremo di come dividere le domande quando avrò preparato l'esame.
Se il voto relativo alla prima metà dell'esame viene rifiutato, le due parti vanno poi sostenute insieme

♦ Leggete il programma; lì trovate anche informazioni su che cosa è dove e sull'esame. Inoltre, tenete d'occhio le comunicazioni.

♦ Le lezioni dureranno dalle 12:40 alle 14:10 – vi prego di non lasciare l'aula prima, e ricordatevi di firmare.

♦ Per che cosa è il ricevimento e per che cosa sono le email; il ruolo di lezioni, testi e slide.

♦ La questione della traduzione di Parfit.

♦ Causa pessime esperienze passate, non interrogo persone che non sono iscritte all'appello, indipendentemente dalla ragione (vi siete dimenticati di iscrivervi, l'insegnamento non è attivo per il vostro corso di laurea, etc); quindi controllate quello che dovete controllare e organizzatevi di conseguenza.

Lezione 1
4 Il problema mente-corpo e la coscienza fenomenica: una mappa

- Cartesio: i termini del problema e il dualismo delle sostanze
- La teoria dell’identità
- Il funzionalismo
- Kripke contro la teoria dell'identità
- La coscienza e il problema difficile
- I nuovi termini del problema: dall'identità alla sopravvenienza
- Argomenti della concepibilità e sopravvenienza
- Dalla teoria dell’identità all’illusionismo
- Il monismo russelliano

Lezione 1
4 Il problema mente-corpo e la coscienza fenomenica: una mappa

- Cartesio: i termini del problema e il dualismo delle sostanze
- La teoria dell'identità
- Il funzionalismo
- Kripke contro la teoria dell'identità
- La coscienza e il problema difficile
- I nuovi termini del problema: dall'identità alla sopravvenienza
- Argomenti della concepibilità e sopravvenienza
- **Dalla teoria dell'identità all'illusionismo**
- **Il monismo russelliano**

Dopo aver discusso intenzionalità e Kripkenstein, realisticamente nella seconda parte del corso

Lezione 1
5 Cartesio: i termini del problema e il dualismo delle sostanze
I Che cosa faremo

Quello che tradizionalmente viene definito “problema mente-corpo” può essere visto come il problema di fare chiarezza intorno alla relazione che lega una mente al corpo a cui essa è in qualche modo connessa – dove la mente in questione può essere radicalmente più semplice, o comunque radicalmente differente, rispetto a quella di un normale essere umano e dove il termine “corpo” può riferirsi tanto a un intero organismo quanto semplicemente a un cervello o a un suo surrogato artificiale.

Lezione 1
5 Cartesio: i termini del problema e il dualismo delle sostanze
I Che cosa faremo

Quello che tradizionalmente viene definito "problema mente-corpo" può essere visto come il problema di fare chiarezza intorno alla relazione che lega una mente al corpo a cui essa è in qualche modo connessa – dove la mente in questione può essere radicalmente più semplice, o comunque radicalmente differente, rispetto a quella di un normale essere umano e dove il termine "corpo" può riferirsi tanto a un intero organismo quanto semplicemente a un cervello o a un suo surrogato artificiale.

Due obiettivi:

♦ Arrivare a *vedere* il problema, con l'aiuto di Cartesio.

♦ Presentare un argomento, molto importante per il dibattito successivo, che lo stesso Cartesio costruisce per dimostrare che mente e corpo sono entità distinte.

Lezione 1
5 Cartesio: i termini del problema e il dualismo delle sostanze
II Dalla ricerca della certezza al problema mente-corpo

La prima meditazione si apre con una spiegazione del fine e della metodologia del libro:

"È da tempo che mi sono reso conto di quanto di falso avevo preso per vero fin dall'infanzia e di come sia dubbio tutto quel che in seguito vi ho costruito sopra; ed è da allora che ho capito che, se aspiravo a stabilire nelle scienze qualcosa di solido, destinato a durare, avrei quindi dovuto, per una volta nella vita, buttare all'aria tutto quanto per ricominciare dalle fondamenta. […] per respingere tutte quelle vecchie opinioni sarà sufficiente che per ognuna di esse io trovi una ragione per metterla in dubbio. Né sarà necessario, per ciò, che io le passi in rassegna una per una […]: considerando che, una volta scalzate le fondamenta, crolla da sé tutto quanto vi sia stato costruito sopra, attaccherò subito i principi stessi su cui poggiava tutto quel che ho creduto in passato" (Descartes 1641, pp. 27-29, traduzione modificata).

Cartesio inizia quindi concentrandosi su quelle opinioni che ha "[…] ricevuto o dai sensi o per mezzo dei sensi" (p. 29) e sull'esistenza di errori percettivi, di cui dà esempi nella sesta meditazione:

"[D]elle torri che da lontano sembravano rotonde, da vicino apparivano quadrate, e delle statue poste sulla loro sommità da lontano sembravano gigantesche, ma non apparivano poi altrettanto grandi a guardarle dai piedi di quelle torri; e anche in innumerevoli altri casi di questo genere mi rendevo conto degli errori di giudizio dei sensi esterni. E non soltanto dei sensi esterni, bensì anche di quelli interni; ché niente potrebbe essere più intimo del dolore, eppure mi è capitato di apprendere, da persone a cui era stata amputata una gamba o un braccio, che tuttavia a loro pareva talvolta di sentire ancora dolore in quella parte del corpo che non avevano più […]" (p. 127, traduzione modificata).

La funzione di questa prima ragione per dubitare è però semplicemente quella di introdurne una seconda:

"Ma – si dirà – è senz'altro vero che talora i sensi ingannano […]; ma non perciò si può dubitare di molto altro di cui pure si è informati dai sensi, come, per esempio, che ora io sto qui, seduto accanto al fuoco, con addosso una vestaglia da inverno, maneggio questo foglio di carta su cui vado scrivendo, e così via. E per nessuna ragione si potrebbe mai negare che esistano davvero le mie mani, e tutt'intero questo corpo che è mio, a meno che io non mi consideri simile a certi pazzi che hanno il cervello così sconvolto dai pesanti vapori della bile da sostenere fermamente di essere dei re, mentre sono dei poveracci, o di avere indosso vesti di porpora, mentre sono nudi, o di avere una testa d'argilla, o di essere delle zucchine, o fatti di vetro; ma costoro sono fuori di senno, e non mi sembrerebbe di esserlo di meno se mai li prendessi come ispirazione per concepire me stesso".

La funzione di questa prima ragione per dubitare è però semplicemente quella di introdurne una seconda:

“Proprio ben detto. Come se non fossi un uomo, invece, e, quando di notte dormo, nei sogni non mi venissero le stesse fantasie che a quei dementi quando sono desti, e talora anche di più inverosimili. In effetti, quanto mai spesso nel riposo notturno mi persuado di quel che mi è abituale, e cioè appunto che sono qui, in vestaglia, seduto accanto al fuoco, mentre invece sono svestito e disteso sotto le coperte” (p. 29, traduzione modificata).

Questo secondo dubbio perde però il suo mordente quando, dall'ambito di quelli che Cartesio chiama "enti composti", passiamo al dominio dell'aritmetica, della geometria e delle altre discipline "[…] che non trattano se non di quanto è semplice e generale al massimo […]" (p. 31). Dopotutto, "[…] tanto che io sia desto quanto che dorma, la somma di 2 e 3 sarà sempre 5, e il quadrato non avrà più di quattro lati […]" (p. 33).

Il che ci porta allo scenario del Dio ingannatore (più avanti riformulato, per ragioni essenzialmente psicologiche, in termini di un "genio malvagio sommamente potente e astuto"):

"E tuttavia nella mia mente è radicata una vecchia opinione: che c'è un Dio, che può tutto […]; e, allora, come posso sapere se egli non abbia fatto in modo che non ci siano affatto terra, cielo, cose estese, figure, grandezze, luoghi, e nondimeno tutte queste cose mi sembrino esistere non diversamente da come mi sembra ora? […] come posso sapere se Dio non abbia fatto in modo che […] mi inganni ogni volta che sommo 2 e 3, o conto i lati del quadrato […]?" (p. 33).

Lezione 1
5 Cartesio: i termini del problema e il dualismo delle sostanze
II Dalla ricerca della certezza al problema mente-corpo

La seconda meditazione si apre coi dubbi della precedente che sfociano nella paranoia:

“Suppongo dunque […] di non avere affatto i sensi, e che siano chimere il corpo, la figura, l’estensione, il movimento e il luogo. […] Esisterà forse un Dio […] che mi infonda i pensieri di tali cose? Non vedo proprio perché mai dovrei crederlo, dal momento che potrebbe pur darsi che a produrli sia io stesso” (pp. 39-41, traduzione modificata).

Ma giunto a questo punto Cartesio finisce per identificare un'opinione su cui il dubbio non sembra in grado di fare presa:

"Ma, allora, non sarò qualcosa almeno io? […] Esistevo di certo, se mi sono persuaso di qualcosa. Ma se ci fosse un non so quale ingannatore, quanto mai potente e astuto, che si dia da fare a ingannarmi sempre? Ebbene, nel caso che lui mi inganni, allora non c'è dubbio che esisto anch'io […]" (p. 41, traduzione modificata).

Ed è qui che sorge il problema mente-corpo:

♦ Stabilita come certa la propria esistenza, Cartesio nota che visto che la stessa esistenza di tutte quelle proprietà che "appartengono alla natura del corpo" può essere messa in dubbio, può, a fortiori, essere messo in dubbio anche il suo possesso di una qualsiasi di queste proprietà.

♦ Dire che Cartesio può *dubitare* di essere "[…] quel complesso di membra che vien chiamato *corpo umano* […]" (p. 45) non vuol dire, però, che Cartesio possa *escludere* di esserlo.

♦ Il che significa che Cartesio si trova col problema di capire se questa cosa che pensa, cioè *lui stesso*, sia o meno un corpo umano, cioè il *suo* corpo.

Lezione 2
5 Cartesio: i termini del problema e il dualismo delle sostanze
III Due peculiarità della formulazione cartesiana

♦ Cartesio formula il problema mente-corpo in termini di identità numerica; si sta chiedendo se, dove potrebbe sembrare che ci siano due cose, non ce ne sia in realtà soltanto una: non una cosa che pensa e un corpo umano, bensì solo un corpo umano che pensa.

♦ I relata di questa relazione di identità sono, per come li pensa Cartesio, due sostanze, nel senso che sono due entità in una certa misura indipendenti. Nel dire che una cosa che pensa, una mente, è una sostanza stiamo opponendo il suo status a quello di un pensiero – che, rispetto a una mente, è un qualcosa di dipendente.

Lezione 2
5 Cartesio: i termini del problema e il dualismo delle sostanze
III Due peculiarità della formulazione cartesiana

♦ Cartesio formula il problema mente-corpo in termini di identità numerica; si sta chiedendo se, dove potrebbe sembrare che ci siano due cose, non ce ne sia in realtà soltanto una: non una cosa che pensa e un corpo umano, bensì solo un corpo umano che pensa.

Vedremo più avanti un'alternativa

♦ I relata di questa relazione di identità sono, per come li pensa Cartesio, due sostanze, nel senso che sono due entità in una certa misura indipendenti. Nel dire che una cosa che pensa, una mente, è una sostanza stiamo opponendo il suo status a quello di un pensiero – che, rispetto a una mente, è un qualcosa di dipendente.

Possiamo vedere il problema mente-corpo come il problema di capire quale sia la relazione che corre tra stati mentali e stati cerebrali, formulandolo in termini di proprietà

Lezione 2
5 Cartesio: i termini del problema e il dualismo delle sostanze
IV L'argomento della concepibilità di Cartesio

Nella seconda meditazione, Cartesio sottolinea esplicitamente che (come abbiamo già notato) il semplice dire che possiamo dubitare di essere, noi cose pensanti, identici al nostro corpo ancora non è dire che possiamo escludere di esserlo:

"[T]ali cose che suppongo che non esistano [fra cui il mio corpo] ancora non le conosco; e non potrebbe darsi, allora, che in realtà non siano differenti da quel *me* che già conosco? Ebbene, questo non lo so, e per ora non ne discuto […]" (p. 45, traduzione modificata).

Questa precisazione è parallela a un'altra, che Cartesio fa nella prefazione per il lettore, scrivendo:

"Le questioni di Dio e della mente umana le ho già toccate brevemente nel *Discorso sul metodo* […]. Avevo allora pregato chi avesse trovato qualcosa da ridire in quel che avevo scritto di volermene avvertire; ma, a proposito di quanto avevo detto su quelle due questioni, mi sono state rivolte solo due obiezioni degne di nota. […] Prima obiezione: dal fatto che la mente umana, riflettendo su se stessa, non percepisce di essere altro che una cosa pensante, non segue che la sua natura o essenza consista soltanto nell'essere essa una cosa pensante […]. Rispondo che, in quel luogo, nell'escludere che alla mente appartenga altro, oltre all'essere essa una cosa pensante, neppure io ho inteso escluderlo in ordine alla verità di fatto […], bensì meramente in ordine alla mia conoscenza" (pp. 13-15).

La prefazione al lettore, però, continua come segue:

"Ma in queste *Meditazioni* mostrerò in qual modo, dal fatto che io non conosco nient'altro che appartenga alla mia essenza, segua proprio che allora non le appartiene nient'altro neppure di fatto" (p. 15).

Anche se non è possibile concludere che non sono il mio corpo *esclusivamente* sulla base dell'osservazione che posso dubitare di essere il mio corpo, che non sono il mio corpo può essere dimostrato se a quest'osservazione affianchiamo delle altre premesse; l'argomento risultante è quello che ci interessa.

Lezione 2
5 Cartesio: i termini del problema e il dualismo delle sostanze
IV L'argomento della concepibilità di Cartesio

Concepibilità della mente senza il corpo

Posso concepire (chiaramente e distintamente) uno scenario in cui io esisto esclusivamente come una cosa che pensa, priva di corpo.

Notate che questa non è una delle premesse che Cartesio ritiene debbano venire *aggiunte* all'osservazione che posso dubitare di essere il mio corpo; essa è presentata, piuttosto, come una *conseguenza* di quell'osservazione.

Legame tra concepibilità e possibilità

Se uno scenario è concepibile (chiaramente e distintamente) allora esso è possibile, quantomeno nel senso più ampio del termine "possibile".

Cartesio fa quest'assunzione dicendo che "[…] tutto quel che intendo chiaramente e distintamente può essere fatto da Dio così come io lo intendo […]" (p. 129), dove il riferimento a Dio ha la funzione di segnalare che il senso rilevante del verbo "potere" è, per l'appunto, quello in assoluto più ampio, o più debole.

Legame tra concepibilità e possibilità

Se uno scenario è concepibile (chiaramente e distintamente) allora esso è possibile, quantomeno nel senso più ampio del termine "possibile".

Cartesio fa quest'assunzione dicendo che "[…] tutto quel che intendo chiaramente e distintamente può essere fatto da Dio così come io lo intendo […]" (p. 129), dove il riferimento a Dio ha la funzione di segnalare che il senso rilevante del verbo "potere" è, per l'appunto, quello in assoluto più ampio, o più debole.

Per chiarire il punto, considerate:
- ♦ uno scenario in cui io, correndo, arrivo a superare i 100 km/h
- ♦ uno in cui arrivo a superare la velocità della luce
- ♦ uno in cui supero e *non* supero i 100 km/h

Lezione 2
5 Cartesio: i termini del problema e il dualismo delle sostanze
IV L'argomento della concepibilità di Cartesio

Possibilità della mente senza il corpo (dai due punti precedenti)

Uno scenario in cui io esisto esclusivamente come una cosa che pensa, priva di corpo, è possibile, quantomeno nel senso più ampio del termine "possibile".

Necessità dell'identità

Se quelle che potrebbero sembrare due cose distinte sono in realtà la stessa identica cosa, allora lo sono necessariamente; non esiste, insomma, un mondo possibile, in nessun senso di "possibile", in cui quelle due cose sono davvero due cose distinte.

Cartesio non assume esplicitamente questo principio, ma lo fa implicitamente quando, subito dopo aver notato che la concepibilità di uno scenario ne implica la possibilità, ne deduce che "[…] basta che possa intendere chiaramente e distintamente una cosa senza un'altra per essere certo che l'una è diversa dall'altra […]" (p. 129).

Necessità dell'identità

Se quelle che potrebbero sembrare due cose distinte sono in realtà la stessa identica cosa, allora lo sono necessariamente; non esiste, insomma, un mondo possibile, in nessun senso di "possibile", in cui quelle due cose sono davvero due cose distinte.

Cartesio non assume esplicitamente questo principio, ma lo fa implicitamente quando, subito dopo aver notato che la concepibilità di uno scenario ne implica la possibilità, ne deduce che "[…] basta che possa intendere chiaramente e distintamente una cosa senza un'altra per essere certo che l'una è diversa dall'altra […]" (p. 129).

Qui diventa chiaro perché Cartesio si concentra sul senso più debole di "possibilità": non vuole assumere più di quanto non gli serva e quello che gli serve per appellarsi alla necessità dell'identità è semplicemente *un* mondo possibile in cui mente e corpo sono distinti

Lezione 2
5 Cartesio: i termini del problema e il dualismo delle sostanze
IV L'argomento della concepibilità di Cartesio

Distinzione di mente e corpo (dai due punti precedenti)

Io, cioè questa cosa che pensa, non sono numericamente identico al mio corpo.

Questa posizione è conosciuta come "dualismo delle sostanze". Cartesio la preferisce al dualismo delle proprietà essenzialmente perché ritiene che *(1)* uno stato mentale sia intrinsecamente un qualcosa di dipendente e assume inoltre che *(2)* se uno stato mentale non è un qualcosa di fisico, allora la sostanza di cui esso è una proprietà dovrà essere essa stessa un qualcosa di non fisico. Tipicamente, i dualisti odierni rifiutano il punto (2) e abbracciano esclusivamente il dualismo delle proprietà.

Distinzione di mente e corpo (dai due punti precedenti)

Io, cioè questa cosa che pensa, non sono numericamente identico al mio corpo.

Questa posizione è conosciuta come "dualismo delle sostanze". Cartesio la preferisce al dualismo delle proprietà essenzialmente perché ritiene che *(1)* uno stato mentale sia intrinsecamente un qualcosa di dipendente e assume inoltre che *(2)* se uno stato mentale non è un qualcosa di fisico, allora la sostanza di cui esso è una proprietà dovrà essere essa stessa un qualcosa di non fisico. Tipicamente, i dualisti odierni rifiutano il punto (2) e abbracciano esclusivamente il dualismo delle proprietà.

"[Q]ui ho inteso il dualismo delle proprietà in un senso debole (c'è come minimo un dualismo delle proprietà) compatibile col dualismo delle sostanze, in opposizione a un senso forte (c'è soltanto un dualismo delle proprietà) che è incompatibile col dualismo delle sostanze. […] Per quanto mi riguarda resto neutrale sulla questione, e sicuramente non mi oppongo a un dualismo delle sostanze […], e ci sono alcune considerazioni (tra cui questioni intorno al problema della combinazione e all'unità della coscienza) che tendono a favorirlo" (Chalmers 2002, p. 139, nota 36)

Lezione 3
5 Cartesio: i termini del problema e il dualismo delle sostanze
IV L'argomento della concepibilità di Cartesio

Per finire, è importante sottolineare che quando nega *l'identità* di mente e corpo Cartesio non intende sostenere che essi siano sostanze *irrelate*:

"[I]o [cioè la mia mente] non sono meramente presente al mio corpo come un nocchiero lo è al suo vascello, bensì gli sono congiunto quanto mai strettamente e (per così dire) mescolato, in modo da comporre un'unità con esso. Altrimenti, infatti, quando il mio corpo è ferito non sentirei dolore, io che non sono che una cosa che pensa, ma percepirei tale ferita col puro intelletto, così come un nocchiero percepisce con la vista se qualcosa si rompe nel suo vascello […]" (p. 133, traduzione modificata).

Lezione 3
5 Cartesio: i termini del problema e il dualismo delle sostanze
IV L'argomento della concepibilità di Cartesio

In effetti, Cartesio sottolinea anche che la distinzione tra mente e corpo è di per sé compatibile con l'idea che la prima *dipenda* dal secondo:

"[P]er dimostrare davvero che la mente è immortale […] sono necessarie altre premesse ancora, le quali richiedono però la spiegazione dell'intera fisica" (p. 21).

Lezione 3
5 Cartesio: i termini del problema e il dualismo delle sostanze
IV L'argomento della concepibilità di Cartesio

In effetti, Cartesio sottolinea anche che la distinzione tra mente e corpo è di per sé compatibile con l'idea che la prima *dipenda* dal secondo:

"[P]er dimostrare davvero che la mente è immortale […] sono necessarie altre premesse ancora, le quali richiedono però la spiegazione dell'intera fisica" (p. 21).

Questo secondo punto è particolarmente importante, perché esso si applica, con le modifiche del caso, anche agli odierni dualisti delle proprietà:

♦ Lasciando per il momento da parte alcuni dettagli circa il modo in cui il problema mente-corpo è formulato oggigiorno, quello che gli odierni dualisti delle proprietà negano è che i nostri stati mentali siano *identici* a stati cerebrali, non che essi siano *prodotti* da questi ultimi.

♦ A negare questa dipendenza sono, in effetti, i materialisti.

Lezione 3
6 La teoria dell'identità
I Che cosa faremo

La teoria dell'identità mente-cervello (nota anche come "teoria dei processi cerebrali", "teoria dell'identità dei tipi" o semplicemente come "teoria dell'identità") è una teoria fisicalista/materialista la cui versione paradigmatica è stata introdotta negli anni '50 del secolo scorso da filosofi come U.T. Place e J.J.C. Smart e nella sua versione canonica sostiene che ogni occorrenza di un dato tipo di stato mentale (come il provare un certo tipo di dolore) è numericamente identica a un'occorrenza di un dato tipo di stato cerebrale (nel caso del dolore, l'etichetta standard nella letteratura è "attivazione delle fibre C").

Lezione 3
6 La teoria dell'identità
I Che cosa faremo

La teoria dell'identità mente-cervello (nota anche come "teoria dei processi cerebrali", "teoria dell'identità dei tipi" o semplicemente come "teoria dell'identità") è una teoria fisicalista/materialista la cui versione paradigmatica è stata introdotta negli anni '50 del secolo scorso da filosofi come U.T. Place e J.J.C. Smart e nella sua versione canonica sostiene che ogni occorrenza di un dato tipo di stato mentale (come il provare un certo tipo di dolore) è numericamente identica a un'occorrenza di un dato tipo di stato cerebrale (nel caso del dolore, l'etichetta standard nella letteratura è "attivazione delle fibre C").

Due obiettivi:

♦ Chiarire in che senso, esattamente, i teorici dell'identità ritengono che i nostri stati mentali possano venire identificati con stati cerebrali.

♦ Discutere due ordini di considerazioni che sono state portate a supporto di questo tipo di posizione.

In realtà, le fibre C sono delle fibre nervose sensitive e il loro ruolo nella percezione del dolore è semplicemente quello di trasferire parte dell'informazione rilevante dalla periferia al sistema nervoso centrale

Lezione 3
6 La teoria dell'identità
I Che cosa faremo

La teoria dell'identità mente-cervello (nota anche come "teoria dei processi cerebrali", "teoria dell'identità dei tipi" o semplicemente come "teoria dell'identità") è una teoria fisicalista/materialista la cui versione paradigmatica è stata introdotta negli anni '50 del secolo scorso da filosofi come U.T. Place e J.J.C. Smart e nella sua versione canonica sostiene che ogni occorrenza di un dato tipo di stato mentale (come il provare un certo tipo di dolore) è numericamente identica a un'occorrenza di un dato tipo di stato cerebrale (nel caso del dolore, l'etichetta standard nella letteratura è "attivazione delle fibre C").

Due obiettivi:

♦ Chiarire in che senso, esattamente, i teorici dell'identità ritengono che i nostri stati mentali possano venire identificati con stati cerebrali.

♦ Discutere due ordini di considerazioni che sono state portate a supporto di questo tipo di posizione.

Lezione 3
6 La teoria dell'identità
II Teoria dell'identità, riduzionismo ed eliminativismo

"La fisica moderna ci dice che il fulmine è una certa specie di scarica elettrica causata dalla ionizzazione delle nubi di vapore acqueo nell'atmosfera. Oggi si crede che sia questa la vera natura del fulmine. Si noti che non ci sono due cose: un lampo e una scarica elettrica. C'è una cosa sola: un lampo che è descritto scientificamente come scarica elettrica verso terra da una nube di molecole d'acqua ionizzate" (Smart 1959, p. 34).

Lezione 3
6 La teoria dell'identità
II Teoria dell'identità, riduzionismo ed eliminativismo

"La fisica moderna ci dice che il fulmine è una certa specie di scarica elettrica causata dalla ionizzazione delle nubi di vapore acqueo nell'atmosfera. Oggi si crede che sia questa la vera natura del fulmine. Si noti che non ci sono due cose: un lampo e una scarica elettrica. C'è una cosa sola: un lampo che è descritto scientificamente come scarica elettrica verso terra da una nube di molecole d'acqua ionizzate" (Smart 1959, p. 34).

L'osservazione che oggi si crede che l'essere una certa specie di scarica elettrica costituisca *la vera natura* del fulmine chiarisce che Smart pensa all'identificazione dei nostri stati mentali con stati cerebrali come a una *riduzione* dei primi ai secondi.

Lezione 3
6 La teoria dell'identità
II Teoria dell'identità, riduzionismo ed eliminativismo

"La fisica moderna ci dice che il fulmine è una certa specie di scarica elettrica causata dalla ionizzazione delle nubi di vapore acqueo nell'atmosfera. Oggi si crede che sia questa la vera natura del fulmine. Si noti che non ci sono due cose: un lampo e una scarica elettrica. C'è una cosa sola: un lampo che è descritto scientificamente come scarica elettrica verso terra da una nube di molecole d'acqua ionizzate" (Smart 1959, p. 34).

L'osservazione che oggi si crede che l'essere una certa specie di scarica elettrica costituisca *la vera natura* del fulmine chiarisce che Smart pensa all'identificazione dei nostri stati mentali con stati cerebrali come a una *riduzione* dei primi ai secondi.

Pensate a Spinoza sull'identificazione di Dio con la natura

Lezione 3
6 La teoria dell'identità
II Teoria dell'identità, riduzionismo ed eliminativismo

Un altro passaggio, sempre da 'Sensazioni e processi cerebrali', in cui il punto è ragionevolmente esplicito:

"A me pare che la scienza ci offra sempre più di frequente un punto di vista dal quale gli organismi possono essere considerati meccanismi fisico-chimici […]. Per quanto concerne la scienza, pare non esserci nel mondo nient'altro che combinazioni sempre più complesse di costituenti fisici" (Smart 1959, p. 29).

Questo significa che la teoria dell'identità è caratterizzata da una certa tendenza eliminativista. Ovviamente, i teorici dell'identità preciseranno che la loro idea non è che *il dolore* non esiste (il dolore esiste eccome: è un certo tipo di stato cerebrale). Ma la teoria è tendenzialmente eliminativista quantomeno nel senso che sembra implicare che il dolore non possiede *certe proprietà che pensavamo possedesse*.

In particolare:

Essere per me

Sembra semplicemente insensato parlare di un dolore non percepito. Certo, al mio dolore posso cercare di non badare, ma per quanto esso possa finire sullo sfondo della mia esperienza, nella misura in cui c'è, il mio dolore è qui per me.

In particolare:

Essere per me

Sembra semplicemente insensato parlare di un dolore non percepito. Certo, al mio dolore posso cercare di non badare, ma per quanto esso possa finire sullo sfondo della mia esperienza, nella misura in cui c'è, il mio dolore è qui per me.

"[S]e rappresentiamo, ad esempio, un cavallo o pronunciamo un giudizio su di esso, l'oggetto della nostra rappresentazione e dei nostri giudizi è appunto il cavallo, e non le nostre eventuali sensazioni. […] Che la correlativa somma di sensazioni o di fantasmi sia *vissuta* e in questo senso sia cosciente, non vuol dire e non può voler dire che essa sia *oggetto* di una coscienza nel senso di un percepire, rappresentare e giudicare, a esso diretto" (Husserl 1900-1901, volume I, p. 431, traduzione modificata)

In particolare:

Privatezza

Il mio dolore non è solo necessariamente qui per me; esso è qui solo per me, nel senso che solo io posso sentirlo.

In particolare:

Dimensione qualitativa

Il dolore si presenta sempre come dotato di una qualità tutta particolare. Provate, per esempio, a confrontare il dolore di un'emicrania col piacere di un orgasmo, o con ciò che provate dopo un forte spavento, o con l'esperienza di starsene a guardare le nuvole che si fanno trasportare dal vento sopra un campo di senape.

Lezione 3
6 La teoria dell'identità
II Teoria dell'identità, riduzionismo ed eliminativismo

Il punto può venire formulato in termini del principio dell'indiscernibilità degli identici, secondo cui se due entità sono numericamente identiche, allora esse devono possedere le stesse proprietà (il principio non va confuso col suo converso, l'identità degli indiscernibili, che dice che se due entità possiedono le stesse proprietà, allora esse devono essere numericamente identiche).

Lezione 3
6 La teoria dell'identità
II Teoria dell'identità, riduzionismo ed eliminativismo

Il punto può venire formulato in termini del principio dell'indiscernibilità degli identici, secondo cui se due entità sono numericamente identiche, allora esse devono possedere le stesse proprietà (il principio non va confuso col suo converso, l'identità degli indiscernibili, che dice che se due entità possiedono le stesse proprietà, allora esse devono essere numericamente identiche).

Se Clark Kent e Superman sono la stessa persona, allora Clark Kent e Superman devono possedere le stesse proprietà: Clark Kent deve saper volare (anche se lo fa solo quando smette i panni del reporter) e Superman deve scrivere regolarmente per il *Daily Planet* (anche se lo fa solo quando smette i panni dell'uomo d'acciaio)

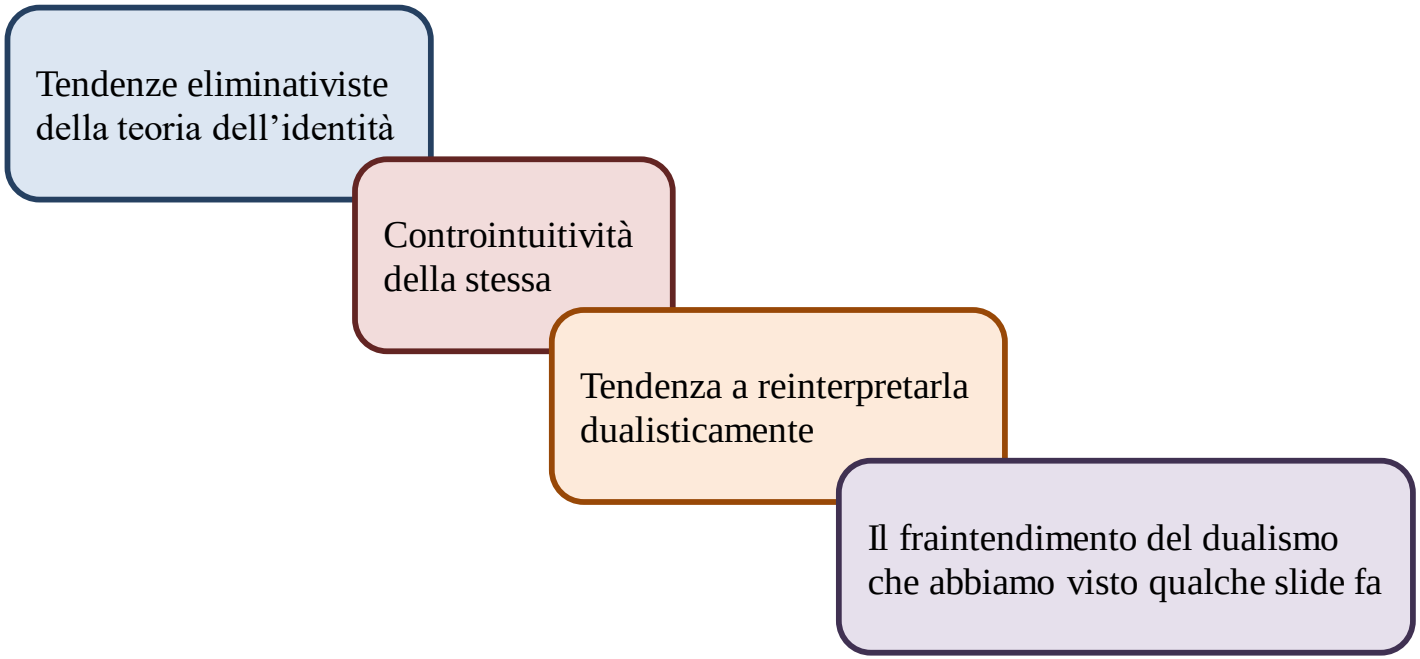
Lezione 3
6 La teoria dell'identità
II Teoria dell'identità, riduzionismo ed eliminativismo

Il punto può venire formulato in termini del principio dell'indiscernibilità degli identici, secondo cui se due entità sono numericamente identiche, allora esse devono possedere le stesse proprietà (il principio non va confuso col suo converso, l'identità degli indiscernibili, che dice che se due entità possiedono le stesse proprietà, allora esse devono essere numericamente identiche).

Se Clark Kent e Superman sono la stessa persona, allora Clark Kent e Superman devono possedere le stesse proprietà: Clark Kent deve saper volare (anche se lo fa solo quando smette i panni del reporter) e Superman deve scrivere regolarmente per il *Daily Planet* (anche se lo fa solo quando smette i panni dell'uomo d'acciaio)

E se davvero il dolore non è nient'altro che l'attivazione delle fibre C, allora è chiaro che il dolore non potrà veramente possedere alcuna proprietà che l'attivazione delle fibre C non possiede

Lezione 4
6 La teoria dell'identità
II Teoria dell'identità, riduzionismo ed eliminativismo



Lezione 4
6 La teoria dell'identità
III La teoria dell'identità e l'interazione mente-corpo

In una lettera del 10 giugno 1643, Elisabetta di Boemia dichiara, commentando il dualismo delle sostanze di Cartesio, che troverebbe più facile riconoscere all'anima materia ed estensione, ossia la natura di un qualcosa di fisico, piuttosto che accettare che un'entità immateriale possa muovere (o essere mossa da) un corpo.

Possiamo immaginare che la sua reazione di fronte al dualismo delle proprietà sarebbe stata analoga, il che suggerisce immediatamente vari argomenti per la teoria dell'identità.

Lezione 4
6 La teoria dell'identità
III La teoria dell'identità e l'interazione mente-corpo

Un argomento particolarmente intuitivo inizia con la constatazione della

Correlazione tra stati mentali e stati fisici

Certi stati mentali sono regolarmente seguiti da certi stati fisici (il voler muovere il braccio in un certo modo è regolarmente seguito dal corrispondente movimento del braccio) e altri stati mentali seguono regolarmente certi stati fisici (ogni volta che mi mordo la lingua sento un certo tipo di dolore).

La miglior spiegazione di questa correlazione sembra essere che c'è una quantità di

Interazione causale tra stati mentali e stati fisici

Certi stati mentali causano certi stati fisici e altri stati mentali sono causati da certi stati fisici.

E qui entrano in gioco le perplessità elisabettiane, che suggeriscono la tesi della

Fisicità degli stati mentali

I nostri stati mentali sono, in realtà, entità fisiche.

Ma che tipo di entità fisiche? Qui diventa rilevante un'altra correlazione che possiamo osservare, ossia la

Correlazione tra tipi di stati mentali e tipi di stati cerebrali

Pazienti con certi tipi di lesioni cerebrali esibiscono determinati tipi di deficit cognitivi, e tecniche come l'fMRI (risonanza magnetica funzionale) e la PET (tomografia a emissione di positroni) ci permettono di constatare che quando si presentano certi tipi di stati mentali si hanno certi schemi di attivazione neurale.

Il che suggerisce di precisare la tesi della fisicità degli stati mentali come

Teoria dell'identità

Ogni occorrenza di un dato tipo di stato mentale è numericamente identica a un'occorrenza di un dato tipo di stato cerebrale.

Lezione 4
6 La teoria dell'identità
IV La teoria dell'identità e il rasoio di Ockham

Un secondo ordine di considerazioni a favore della teoria dell'identità ha a che fare col rasoio di Ockham ed è particolarmente centrale nel lavoro di Smart:

"[V]oglio resistere […] all'idea che dire "Ho un'immagine postuma di color arancio-giallastro" sia riferire qualcosa di irriducibilmente psichico. Perché voglio resistere a quest'idea? Principalmente per via del rasoio di Ockham" (Smart 1959, p. 29, traduzione modificata).

Lezione 4
6 La teoria dell'identità
IV La teoria dell'identità e il rasoio di Ockham

Smart sembra aver avuto in mente qualcosa come la formulazione classica del principio di parsimonia, secondo cui dobbiamo evitare di moltiplicare le entità postulate dalle nostre teorie senza necessità.

Lezione 4
6 La teoria dell'identità
IV La teoria dell'identità e il rasoio di Ockham

Smart sembra aver avuto in mente qualcosa come la formulazione classica del principio di parsimonia, secondo cui dobbiamo evitare di moltiplicare le entità postulate dalle nostre teorie senza necessità.

Questo (a differenza di altri principi di parsimonia) è senz'altro un principio solido: sembra chiaro che se davvero non abbiamo alcuna ragione per credere nell'esistenza di determinate entità, allora non è il caso di crederci.

Lezione 4
6 La teoria dell'identità
IV La teoria dell'identità e il rasoio di Ockham

Smart sembra aver avuto in mente qualcosa come la formulazione classica del principio di parsimonia, secondo cui dobbiamo evitare di moltiplicare le entità postulate dalle nostre teorie senza necessità.

Questo (a differenza di altri principi di parsimonia) è senz'altro un principio solido: sembra chiaro che se davvero non abbiamo alcuna ragione per credere nell'esistenza di determinate entità, allora non è il caso di crederci.

Ma su che basi Smart riteneva di poter assumere che non abbiamo alcuna ragione per credere nell'esistenza di stati mentali irriducibili ai relativi correlati neurali?

Lezione 4
6 La teoria dell'identità
IV La teoria dell'identità e il rasoio di Ockham

Smart sembra aver avuto in mente qualcosa come la formulazione classica del principio di parsimonia, secondo cui dobbiamo evitare di moltiplicare le entità postulate dalle nostre teorie senza necessità.

Questo (a differenza di altri principi di parsimonia) è senz'altro un principio solido: sembra chiaro che se davvero non abbiamo alcuna ragione per credere nell'esistenza di determinate entità, allora non è il caso di crederci.

Ma su che basi Smart riteneva di poter assumere che non abbiamo alcuna ragione per credere nell'esistenza di stati mentali irriducibili ai relativi correlati neurali?

"Se si è d'accordo che non esistono argomentazioni filosofiche convincenti che ci costringano ad accettare il dualismo, e se la teoria dei processi cerebrali e il dualismo sono ugualmente compatibili con i fatti, allora a me pare che i principi della parsimonia e della semplicità decidano in maniera schiacciante a favore della teoria dei processi cerebrali" (Smart 1959, p. 45).

Lezione 4
6 La teoria dell'identità
IV La teoria dell'identità e il rasoio di Ockham

Smart sembra aver avuto in mente qualcosa come la formulazione classica del principio di parsimonia, secondo cui dobbiamo evitare di moltiplicare le entità postulate dalle nostre teorie senza necessità.

Questo (a differenza di altri principi di parsimonia) è senz'altro un principio solido: sembra chiaro che se davvero non abbiamo alcuna ragione per credere nell'esistenza di determinate entità, allora non è il caso di crederci.

Ma su che basi Smart riteneva di poter assumere che non abbiamo alcuna ragione per credere nell'esistenza di stati mentali irriducibili ai relativi correlati neurali?

"Se si è d'accordo che non esistono argomentazioni filosofiche convincenti che ci costringano ad accettare il dualismo, e se la teoria dei processi cerebrali e il dualismo sono ugualmente compatibili con i fatti, allora a me pare che i principi della parsimonia e della semplicità decidano in maniera schiacciante a favore della teoria dei processi cerebrali" (Smart 1959, p. 45).

Lezione 4
6 La teoria dell'identità
IV La teoria dell'identità e il rasoio di Ockham

Notate innanzitutto che osservazioni come quelle di Elisabetta parlano a favore della teoria dell'identità indipendentemente dalla forza delle ragioni a favore del dualismo.

Lezione 4
6 La teoria dell'identità
IV La teoria dell'identità e il rasoio di Ockham

Notate innanzitutto che osservazioni come quelle di Elisabetta parlano a favore della teoria dell'identità indipendentemente dalla forza delle ragioni a favore del dualismo.

Le cose non stanno così con l'appello al rasoio di Ockham, che di fatto si limita a trasformare in una ragione a favore della teoria dell'identità la supposta assenza di ragioni a favore del dualismo.

Lezione 4
6 La teoria dell'identità
IV La teoria dell'identità e il rasoio di Ockham

Notate innanzitutto che osservazioni come quelle di Elisabetta parlano a favore della teoria dell'identità indipendentemente dalla forza delle ragioni a favore del dualismo.

Le cose non stanno così con l'appello al rasoio di Ockham, che di fatto si limita a trasformare in una ragione a favore della teoria dell'identità la supposta assenza di ragioni a favore del dualismo.

Vediamo ora *(1)* che cosa Smart ha da dire intorno ad argomenti come quello di Cartesio, prima di concentrarci su *(2)* la questione dell'evidenza empirica a favore del dualismo e della "compatibilità con i fatti" della teoria dell'identità.

Lezione 4
6 La teoria dell'identità
IV La teoria dell'identità e il rasoio di Ockham

Concentriamoci su di una variante dell'argomento di Cartesio che prende esplicitamente di mira la teoria dell'identità:

È possibile concepire uno scenario in cui il dolore si presenta senza alcun correlato neurale;

ma se uno scenario è concepibile allora esso è possibile, quantomeno nel senso più ampio del termine "possibile";

pertanto, uno scenario in cui il dolore si presenta senza alcun correlato neurale è possibile, quantomeno nel senso più ampio del termine "possibile";

ma se due cose sono in realtà la stessa cosa devono esserlo necessariamente;

quindi il dolore non può essere uno stato cerebrale.

Lezione 4
6 La teoria dell'identità
IV La teoria dell'identità e il rasoio di Ockham

Concentriamoci su di una variante dell'argomento di Cartesio che prende esplicitamente di mira la teoria dell'identità:

È possibile concepire uno scenario in cui il dolore si presenta senza alcun correlato neurale;

ma se uno scenario [illegible] omeno nel senso più ampio del termine "[illegible]

possibile, qua[illegible]

ma se due cose sono in realtà [illegible] esserlo necessariamente;

quindi il dolore non può essere uno stato cerebrale.

Smart concede il primo passo dell'argomento, ma nega che il fatto che due cose siano *concepibilmente* distinte implichi che esse siano *realmente* distinte

Lezione 4
6 La teoria dell'identità
IV La teoria dell'identità e il rasoio di Ockham

Concentriamoci su di una variante dell'argomento di Cartesio che prende esplicitamente di mira la teoria dell'identità:

È possibile concepire uno scenario in cui il dolore si presenta senza alcun correlato neurale;

ma se uno scenario [illegible] omeno nel senso più ampio del termine "[illegible]

possibile, qua[illegible]

ma se due cose sono in realtà [illegible] esserlo necessariamente;

quindi il dolore non può essere uno stato cerebrale.

"Posso immaginare che la teoria elettrica del fulmine sia falsa, che il fulmine sia una specie di fenomeno puramente ottico. Posso immaginare che il fulmine non sia una scarica elettrica. Posso immaginare che la stella della sera non sia la stella del mattino. Ma lo è" (Smart 1959, p. 41)

Lezione 4
6 La teoria dell'identità
IV La teoria dell'identità e il rasoio di Ockham

Concentriamoci su di una variante dell'argomento di Cartesio che prende esplicitamente di mira la teoria dell'identità:

È possibile concepire uno scenario in cui il dolore si p
neurale;

ma se uno scenario è concepibile allora esso è possibile, quantomeno nel senso più ampio del termine "possibile";

pertanto, uno scenario in cui il dolore si presenta senza alcun correlato neurale è possibile, quantomeno nel senso più ampio del termine "possibile";

ma se due cose sono in realtà la stessa cosa devono esserlo necessariamente;

quindi il dolore non può essere uno stato cerebrale.

Un primo modo di rifiutare quest'implicazione consiste nel rifiutare il legame tra concepibilità e possibilità

Lezione 4
6 La teoria dell'identità
IV La teoria dell'identità e il rasoio di Ockham

Concentriamoci su di una variante dell'argomento di Cartesio che prende esplicitamente di mira la teoria dell'identità:

È possibile concepire uno scenario in cui il dolore si presenta senza alcun correlato neurale;

ma se uno scenario è concepibile allora esso è possibile, quantomeno nel senso più ampio del termine "possibile";

pertanto, uno scenario in cui il dolore si presenta senza
possibile, quantomeno nel senso più ampio del termin

ma se due cose sono in realtà la stessa cosa devono esserlo necessariamente;

quindi il dolore non può essere uno stato cerebrale.

"[C]i possono essere proposizioni contingenti della forma "A è identico a B" […]" (Smart 1959, p. 35)

Smart non ci dà un *argomento*; gli esempi su cui si concentra, però, danno senz'altro una qualche plausibilità intuitiva a questo rifiuto

Lezione 4
6 La teoria dell'identità
IV La teoria dell'identità e il rasoio di Ockham

Concentriamoci su di una variante dell'argomento di Cartesio che prende esplicitamente di mira la teoria dell'identità:

È possibile concepire uno scenario in cui il dolore si presenta senza alcun correlato neurale;

ma se uno scenario è concepibile allora esso è possibile, quantomeno nel senso più ampio del termine "possibile";

pertanto, uno scenario in cui il dolore si presenta senza
possibile, quantomeno nel senso più ampio del termin

"[C]i possono essere proposizioni contingenti della forma "A è identico a B" […]" (Smart 1959, p. 35)

ma se due cose sono in realtà la stessa cosa devono esserlo necessariamente;

quindi il dolore non può essere uno stato cerebrale.

Lezione 4
6 La teoria dell'identità
IV La teoria dell'identità e il rasoio di Ockham

Poco prima dell'alba, Venere è chiaramente visibile in un certo punto del cielo e poco prima del tramonto è chiaramente visibile in un altro punto del cielo. Tra l'alba e il tramonto e poi tra il tramonto e l'alba, però, la luce diretta del sole prima e quella delle stelle poi rendono Venere di fatto invisibile. Per questa ragione, inizialmente gli antichi greci non realizzarono che il corpo celeste che vedevano così chiaramente subito prima dell'alba era lo stesso corpo celeste che vedevano apparire, in un altro punto del cielo, poco prima del tramonto. Pensavano che ci fossero due corpi celesti distinti, ossia Espero, "la stella della sera", e Fosforo, "la stella del mattino". Si sbagliavano, però, visto che Espero e Fosforo sono lo stesso corpo celeste (ossia Venere).

Lezione 4
6 La teoria dell'identità
IV La teoria dell'identità e il rasoio di Ockham

Poco prima dell'alba, Venere è chiaramente visibile in un certo punto del cielo e poco prima del tramonto è chiaramente visibile in un altro punto del cielo. Tra l'alba e il tramonto e poi tra il tramonto e l'alba, però, la luce diretta del sole prima e quella delle stelle poi rendono Venere di fatto invisibile. Per questa ragione, inizialmente gli antichi greci non realizzarono che il corpo celeste che vedevano così chiaramente subito prima dell'alba era lo stesso corpo celeste che vedevano apparire, in un altro punto del cielo, poco prima del tramonto. Pensavano che ci fossero due corpi celesti distinti, ossia Espero, "la stella della sera", e Fosforo, "la stella del mattino". Si sbagliavano, però, visto che Espero e Fosforo sono lo stesso corpo celeste (ossia Venere).

Ma senza dubbio esiste un mondo possibile, per esempio uno in cui l'orbita di Venere è leggermente differente, in cui poco prima dell'alba e nel punto del cielo in cui noi possiamo vedere Venere è visibile un qualche altro corpo celeste. E questo non sarebbe forse un mondo in cui la stella della sera (ossia Venere) non è numericamente identica alla stella del mattino?

Lezione 4
6 La teoria dell'identità
IV La teoria dell'identità e il rasoio di Ockham

E ora passiamo a *(2)* la questione dell'evidenza empirica a favore del dualismo e della "compatibilità con i fatti" della teoria dell'identità.

Lezione 4
6 La teoria dell'identità
IV La teoria dell'identità e il rasoio di Ockham

E ora passiamo a *(2)* la questione dell'evidenza empirica a favore del dualismo e della "compatibilità con i fatti" della teoria dell'identità.

Secondo Smart, la teoria dell'identità e il dualismo sono "ugualmente compatibili con i fatti" (in un senso analogo a quello rilevante per teorie astronomiche e ipotesi investigative); ma quali sono i fatti che la teoria dell'identità e il dualismo devono spiegare?

Lezione 4
6 La teoria dell'identità
IV La teoria dell'identità e il rasoio di Ockham

E ora passiamo a *(2)* la questione dell'evidenza empirica a favore del dualismo e della "compatibilità con i fatti" della teoria dell'identità.

Secondo Smart, la teoria dell'identità e il dualismo sono "ugualmente compatibili con i fatti" (in un senso analogo a quello rilevante per teorie astronomiche e ipotesi investigative); ma quali sono i fatti che la teoria dell'identità e il dualismo devono spiegare?

Che il dolore possieda le tre caratteristiche discusse in precedenza è uno dei fatti che la teoria dell'identità e il dualismo devono spiegare? Chiaramente Smart risponderebbe che questi non sono fatti che tanto il dualismo quanto la teoria dell'identità devono spiegare, bensì affermazioni teoriche che fanno parte della teoria dualista ma non della teoria dell'identità.

È però altrettanto chiaro che i dualisti vedono la questione in maniera molto differente:

"[D]ennett mi sfida a fornire evidenza "indipendente" (presumibilmente evidenza comportamentale o funzionale) per la "postulazione" dell'esperienza. Ma questo significa fraintendere il punto della questione. L'esperienza cosciente non viene "postulata" per spiegare altri fenomeni; essa è, piuttosto, un fenomeno che deve essere esso stesso spiegato" (Chalmers 1995, p. 33).

È però altrettanto chiaro che i dualisti vedono la questione in maniera molto differente:

"[D]ennett mi sfida a fornire evidenza "indipendente" (presumibilmente evidenza comportamentale o funzionale) per la "postulazione" dell'esperienza. Ma questo significa fraintendere il punto della questione. L'esperienza cosciente non viene "postulata" per spiegare altri fenomeni; essa è, piuttosto, un fenomeno che deve essere esso stesso spiegato" (Chalmers 1995, p. 33).

Che *l'esperienza* sia un fatto, non un qualcosa che postuliamo, è compatibile con l'idea (per cui vd. Sellars 1956) che *l'apparato concettuale* che ci permette di riconoscerne appieno l'esistenza sia una conquista relativamente tarda, appartenente a uno stadio di pensiero protoscientifico

Lezione 5
7 Il funzionalismo
I Che cosa faremo

In filosofia della mente, l'etichetta "funzionalismo" designa un insieme di teorie accomunate dall'idea che ciò che definisce un certo tipo di stato mentale è la sua funzione, un'idea generalmente associata al nome di filosofi come Jerry Fodor, David Lewis e Hilary Putnam.

Lezione 5
7 Il funzionalismo
I Che cosa faremo

Questo movimento non ha nulla a che fare col movimento funzionalista sviluppatosi nel contesto della psicologia americana alla fine del XIX secolo (e che coinvolse anche filosofi come William James e John Dewey)

In filosofia della mente, l'etichetta "funzionalismo" designa un insieme di teorie accomunate dall'idea che ciò che definisce un certo tipo di stato mentale è la sua funzione, un'idea generalmente associata al nome di filosofi come Jerry Fodor, David Lewis e Hilary Putnam.

Questo movimento non ha nulla a che fare col movimento funzionalista sviluppatosi nel contesto della psicologia americana alla fine del XIX secolo (e che coinvolse anche filosofi come William James e John Dewey)

Lezione 5
7 Il funzionalismo
I Che cosa faremo

In filosofia della mente, l'etichetta "funzionalismo" designa un insieme di teorie accomunate dall'idea che ciò che definisce un certo tipo di stato mentale è la sua funzione, un'idea generalmente associata al nome di filosofi come Jerry Fodor, David Lewis e Hilary Putnam.

Due obiettivi:

- ♦ Chiarire l'idea alla base del funzionalismo.
- ♦ Discutere il suo rapporto col fisicalismo, e in particolare con la teoria dell'identità.

Lezione 5
7 Il funzionalismo
II Funzionalismo e ruoli causali

Pur con qualche oscillazione, quello che i funzionalisti tipicamente intendono quando sostengono che ciò che definisce un certo tipo di stato mentale è la sua funzione è che ciò che fa sì che un particolare stato mentale sia un'occorrenza di un certo tipo è il ruolo che esso ricopre nella complessa rete causale che lo lega a stimoli fisici, effetti comportamentali e altri stati mentali.

"[I]l concetto di dolore – o, in effetti, di qualsiasi altra esperienza o stato mentale – è il concetto di uno stato che occupa un certo ruolo causale […]. È il concetto di uno stato atto a venire causato […] in certi modi da stimoli più altri stati mentali e atto a combinarsi con certi altri stati mentali per causare insieme un certo tipo di comportamento" (Lewis 1980b, p. 218).

Notate che, così formulata, la tesi funzionalista è una tesi intorno ai concetti degli stati mentali e al significato delle espressioni relative – una tesi semantico-concettuale, non una tesi ontologica

Lezione 5
7 Il funzionalismo
II Funzionalismo e ruoli causali

Pur con qualche oscillazione, quello che i funzionalisti tipicamente intendono quando sostengono che ciò che definisce un certo tipo di stato mentale è la sua funzione è che ciò che fa sì che un particolare stato mentale sia un'occorrenza di un certo tipo è il ruolo che esso ricopre nella complessa rete causale che lo lega a stimoli fisici, effetti comportamentali e altri stati mentali.

"[I]l concetto di dolore – o, in effetti, di qualsiasi altra esperienza o stato mentale – è il concetto di uno stato che occupa un certo ruolo causale […]. È il concetto di uno stato atto a venire causato […] in certi modi da stimoli più altri stati mentali e atto a combinarsi con certi altri stati mentali per causare insieme un certo tipo di comportamento" (Lewis 1980b, p. 218).

Lezione 5
7 Il funzionalismo
III Realizzabilità multipla, realizzazione multipla e identità delle occorrenze

Ma se questa tesi concettuale è corretta il problema ontologico della natura degli stati mentali diventa immediatamente più trattabile:

"Se il concetto di dolore è il concetto di uno stato che occupa un certo ruolo causale, allora qualsiasi stato che in effetti occupa quel ruolo è il dolore. Se lo stato di avere neuroni organizzati in un certo modo e che si attivano secondo un certo schema è lo stato atto a causare e venire causato nel modo rilevante, come pensiamo noi materialisti, allora quello stato cerebrale è il dolore" (Lewis 1980b, p. 218).

Lezione 5
7 Il funzionalismo
III Realizzabilità multipla, realizzazione multipla e identità delle occorrenze

Ma se questa tesi concettuale è corretta il problema ontologico della natura degli stati mentali diventa immediatamente più trattabile:

"Se il concetto di dolore è il concetto di uno stato che occupa un certo ruolo causale, allora qualsiasi stato che in effetti occupa quel ruolo è il dolore. Se lo stato di avere neuroni organizzati in un certo modo e che si attivano secondo un certo schema è lo stato atto a causare e venire causato nel modo rilevante, come pensiamo noi materialisti, allora quello stato cerebrale è il dolore" (Lewis 1980b, p. 218).

"[L]'ipotesi degli stati funzionali non è incompatibile con il dualismo […]" (Putnam 1967, p. 468)

Lezione 5
7 Il funzionalismo
III Realizzabilità multipla, realizzazione multipla e identità delle occorrenze

Ma se questa tesi concettuale è corretta il problema ontologico della natura degli stati mentali diventa immediatamente più trattabile:

"Se il concetto di dolore è il concetto di uno stato che occupa un certo ruolo causale, allora qualsiasi stato che in effetti occupa quel ruolo è il dolore. Se lo stato di avere neuroni organizzati in un certo modo e che si attivano secondo un certo schema è lo stato atto a causare e venire causato nel modo rilevante, come pensiamo noi materialisti, allora quello stato cerebrale è il dolore" (Lewis 1980b, p. 218).

"[L]'ipotesi degli stati funzionali non è incompatibile con il dualismo […]" (Putnam 1967, p. 468)

Ma se tenete a mente perplessità come quelle di Elisabetta intorno all'interazione tra entità materiali e immateriali non vi stupirà che i funzionalisti siano tipicamente dei fisicalisti

Lezione 5
7 Il funzionalismo
III Realizzabilità multipla, realizzazione multipla e identità delle occorrenze

Più controversa è la questione del rapporto del funzionalismo con la teoria dell'identità mente-cervello.

Lezione 5
7 Il funzionalismo
III Realizzabilità multipla, realizzazione multipla e identità delle occorrenze

Più controversa è la questione del rapporto del funzionalismo con la teoria dell'identità mente-cervello.

La prima cosa da notare è che, in linea di principio, è perfettamente possibile sostenere che i realizzatori dei vari tipi di stati mentali sono non solo un qualcosa di fisico, bensì proprio tipi di stati cerebrali, e al contempo sostenere che i nostri stati mentali sono *realizzati* da certi tipi di stati cerebrali senza essere *identici* a essi.

Lezione 5
7 Il funzionalismo
III Realizzabilità multipla, realizzazione multipla e identità delle occorrenze

Più controversa è la questione del rapporto del funzionalismo con la teoria dell'identità mente-cervello.

La prima cosa da notare è che, in linea di principio, è perfettamente possibile sostenere che i realizzatori dei vari tipi di stati mentali sono non solo un qualcosa di fisico, bensì proprio tipi di stati cerebrali, e al contempo sostenere che i nostri stati mentali sono *realizzati* da certi tipi di stati cerebrali senza essere *identici* a essi.

Ma perché mai dovremmo voler sostenere qualcosa di simile?

Lezione 5
7 Il funzionalismo
III Realizzabilità multipla, realizzazione multipla e identità delle occorrenze

Una prima possibile ragione ha a che fare con la nozione di realizzabilità multipla – dove dire che un certo tipo di stato mentale è multiplamente realizzabile è dire che il ruolo causale che lo definisce può venire occupato da vari tipi di entità:

"[I] teorici dell'identità dei tipi si trovarono a fronteggiare un problema difficile e, col senno di poi, ovvio. Come vi dirà un qualsiasi appassionato di fantascienza o un qualsiasi sostenitore dell'intelligenza artificiale, è possibile costruire menti a partire da diversi tipi di materiali" (Shapiro 2004, p. 4).

Lezione 5
7 Il funzionalismo
III Realizzabilità multipla, realizzazione multipla e identità delle occorrenze

L'argomento:

Adattando un esempio da Lewis (1980b, p. 216), possiamo immaginare che tagli e bruciature provochino in noi non un'attivazione delle fibre C, bensì il riempirsi d'aria di piccole cavità nei nostri piedi, e che questo produca i consueti effetti del dolore.

Quindi abbiamo che il dolore è realizzato dall'attivazione delle fibre C nel mondo reale e dal riempirsi d'aria di cavità podaliche in un altro mondo possibile.

Ma dire anche che il dolore è *identico* all'attivazione delle fibre C in questo mondo e al riempirsi d'aria di cavità podaliche in un altro andrebbe contro la tesi della necessità dell'identità.

E quindi concludiamo che il dolore è, di fatto, *realizzato* dall'attivazione delle fibre C, senza però essere identico a questo tipo di stato cerebrale.

Ma Smart rifiuta questa tesi;
e come lui la rifiuta Lewis

Lezione 5
7 Il funzionalismo
III Realizzabilità multipla, realizzazione multipla e identità delle occorrenze

L'argomento:

Adattando un esempio da Lewis (1980b, p. 216), possiamo immaginare che tagli e bruciature provochino in noi non un'attivazione delle fibre C, bensì il riempirsi d'aria di piccole cavità nei nostri piedi, e che questo produca i consueti effetti del dolore.

Quindi abbiamo che il dolore è realizzato dall'attivazione delle fibre C nel mondo reale e dal riempirsi d'aria di cavità podaliche in un altro mondo possibile.

Ma dire anche che il dolore è *identico* all'attivazione delle fibre C in questo mondo e al riempirsi d'aria di cavità podaliche in un altro andrebbe contro la tesi della necessità dell'identità.

E quindi concludiamo che il dolore è, di fatto, *realizzato* dall'attivazione delle fibre C, senza però essere identico a questo tipo di stato cerebrale.

Ma Smart rifiuta questa tesi;
e come lui la rifiuta Lewis

Lezione 5
7 Il funzionalismo
III Realizzabilità multipla, realizzazione multipla e identità delle occorrenze

Ma se questa tesi concettuale è corretta il problema metafisico della natura degli stati mentali diventa immediatamente più trattabile:

"Se il concetto di dolore è il concetto di uno stato che occupa un certo ruolo causale, allora qualsiasi stato che in effetti occupa quel ruolo è il dolore. Se lo stato di avere neuroni organizzati in un certo modo e che si attivano secondo un certo schema è lo stato atto a causare e venire causato nel modo rilevante, come pensiamo noi materialisti, allora quello stato cerebrale è il dolore" (Lewis 1980b, p. 218).

Ma Smart rifiuta questa tesi;
e come lui la rifiuta Lewis

Lezione 5
7 Il funzionalismo
III Realizzabilità multipla, realizzazione multipla e identità delle occorrenze

Ma se questa tesi concettuale è corretta il problema metafisico della natura degli stati mentali diventa immediatamente più trattabile:

"Se il concetto di dolore è il concetto di uno stato che occupa un certo ruolo causale, allora qualsiasi stato che in effetti occupa quel ruolo è il dolore. Se lo stato di avere neuroni organizzati in un certo modo e che si attivano secondo un certo schema è lo stato atto a causare e venire causato nel modo rilevante, come pensiamo noi materialisti, allora quello stato cerebrale è il dolore" (Lewis 1980b, p. 218).

"Se il dolore è identico a un certo stato cerebrale, l'identità è contingente. […] Ma fate attenzione. Non sto dicendo che qui abbiamo due stati, il dolore e un qualche stato cerebrale, che sono contingentemente identici […]. Dal momento che sono serio circa quest'identità, non abbiamo due stati ma uno. […] Quello che è vero è […] che il concetto e il nome di dolore si applicano contingentemente a un qualche stato cerebrale in questo mondo, ma non in un altro" (Lewis 1980b, p. 218)

Lezione 5
7 Il funzionalismo
III Realizzabilità multipla, realizzazione multipla e identità delle occorrenze

Ma la molteplicità delle realizzazioni di uno stato mentale può essere usata contro la teoria dell'identità anche in un modo che non passa dalla necessità dell'identità. È sufficiente passare dalla *possibilità* di realizzazioni multiple alla loro *realtà*, ossia dalla *realizzabilità* multipla alla *realizzazione* multipla.

Lezione 5
7 Il funzionalismo
III Realizzabilità multipla, realizzazione multipla e identità delle occorrenze

Ma la molteplicità delle realizzazioni di uno stato mentale può essere usata contro la teoria dell'identità anche in un modo che non passa dalla necessità dell'identità. È sufficiente passare dalla *possibilità* di realizzazioni multiple alla loro *realtà*, ossia dalla *realizzabilità* multipla alla *realizzazione* multipla.

"Se un […] concetto o un nome si applica a stati differenti in differenti casi possibili, non dovrebbe essere una sorpresa se esso si applica anche a stati differenti in differenti casi reali" (Lewis 1980b, p. 219).

Se il ruolo causale che definisce un certo stato mentale è occupato da stati di tipo differente in differenti mondi *possibili*, non dovrebbe essere una sorpresa se esso è occupato da stati di tipo differente in differenti casi *reali*.

Lezione 5
7 Il funzionalismo
III Realizzabilità multipla, realizzazione multipla e identità delle occorrenze

Ma la molteplicità delle re
teoria dell'identità anche i
sufficiente passare dalla *po*
dalla *realizzabilità* multipl

"Se un […] concetto o un
possibili, non dovrebbe esse
in differenti casi reali" (Lewis 1980b, p. 219).

"Quando i biologi osservano un uccello, un mammifero o anche un pesce, possono mappare molte parti del cervello di un animale su quello dell'altro. I cervelli dei vertebrati hanno tutti un'architettura comune. Ma se confrontiamo i cervelli dei vertebrati con quelli dei polpi, lo scenario […] cambia completamente: non vi è alcuna corrispondenza tra le parti del loro cervello e quelle del nostro. In effetti, nel polpo la maggioranza dei neuroni non è nemmeno localizzata nel cervello, ma nelle braccia" (Godfrey-Smith 2016, pp. 66-67)

Se il ruolo causale che definisce un certo stato mentale è occupato da stati di tipo differente in differenti mondi *possibili*, non dovrebbe essere una sorpresa se esso è occupato da stati di tipo differente in differenti casi *reali*.

Lezione 5
7 Il funzionalismo
III Realizzabilità multipla, realizzazione multipla e identità delle occorrenze

L'argomento:

Quindi abbiamo che, sempre nel mondo reale, il dolore è realizzato dall'attivazione delle fibre C negli esseri umani e diciamo dall'attivazione di ipotetiche fibre γ nei cefalopodi.

Ma l'identità è una relazione transitiva, e quindi se il dolore fosse *identico* sia all'attivazione delle fibre C sia a quella delle fibre γ, l'attivazione delle fibre C dovrebbe essere identica all'attivazione delle fibre γ, il che non è.

Quindi il dolore non può essere identico sia all'attivazione delle fibre C sia a quella delle fibre γ e sarà semplicemente *realizzato* da questi stati.

Lezione 6
7 Il funzionalismo
III Realizzabilità multipla, realizzazione multipla e identità delle occorrenze

Anche a questo argomento, però, è possibile resistere:

"Un teorico degli stati cerebrali ragionevole concederà che il dolore potrebbe ben essere uno stato cerebrale nel caso degli esseri umani, e un qualche altro stato cerebrale (o non cerebrale) nel caso dei molluschi. Potrebbe addirittura essere uno stato cerebrale nel caso di Putnam, un altro nel caso di Lewis. Nessun mistero: è come dire che il numero vincente è il 17 nel caso della lotteria di questa settimana, il 137 nel caso di quella della settimana scorsa. L'apparente contraddizione (una cosa identica a due cose) svanisce non appena notiamo la tacita relatività al contesto in un termine dell'identità" (Lewis 1969, p. 25).

Lezione 6
7 Il funzionalismo
III Realizzabilità multipla, realizzazione multipla e identità delle occorrenze

Storicamente, però, si sostenne che era il caso di abbandonare la teoria dell'identità nella sua forma classica, "la teoria dell'identità dei tipi", a favore della meno ambiziosa

Teoria dell'identità delle occorrenze

Ogni occorrenza di uno stato mentale è numericamente identica a un'occorrenza di uno stato fisico.

Storicamente, però, si sostenne che era il caso di abbandonare la teoria dell'identità nella sua forma classica, "la teoria dell'identità dei tipi", a favore della meno ambiziosa

Teoria dell'identità delle occorrenze

Ogni occorrenza di uno stato mentale è numericamente identica a un'occorrenza di uno stato fisico.

Un tipo è una categoria generale mentre un'occorrenza di un determinato tipo è un'entità particolare, che appartiene alla categoria in questione ("esemplificando", o "istanziando" il tipo)

Lezione 6
7 Il funzionalismo
III Realizzabilità multipla, realizzazione multipla e identità delle occorrenze

Prendiamo un dolore particolare – diciamo il crampo al polpaccio che Andrea ha sentito stamattina, tra le nove e le nove e cinque secondi – e diamogli un nome: "D1".

Negli anni '50, un teorico dell'identità dei tipi avrebbe realisticamente fatto due affermazioni: *(1)* D1 è numericamente identico a un determinato episodio di attivazione delle fibre C di Andrea, chiamiamolo "C1", che ha avuto luogo stamattina tra le nove e le nove e cinque secondi, e *(2)* ogni altro dolore particolare sarà numericamente identico a un particolare episodio di attivazione di fibre C.

Lezione 6
7 Il funzionalismo
III Realizzabilità multipla, realizzazione multipla e identità delle occorrenze

Prendiamo un dolore particolare – diciamo il crampo al polpaccio che Andrea ha sentito stamattina, tra le nove e le nove e cinque secondi – e diamogli un nome: "D1".

Un filosofo come Lewis accetterà (1) ma non (2), aggiungendo però che una qualche versione più modesta, ma comunque scientificamente interessante, di (2) sarà senz'altro vera; in particolare, sosterrà che realisticamente *(2*)* ogni altro dolore particolare provato *da un essere umano* sarà numericamente identico a un particolare episodio di attivazione di fibre C.

Lezione 6
7 Il funzionalismo
III Realizzabilità multipla, realizzazione multipla e identità delle occorrenze

Prendiamo un dolore particolare – diciamo il crampo al polpaccio che Andrea ha sentito stamattina, tra le nove e le nove e cinque secondi – e diamogli un nome: "D1".

Un teorico dell'identità delle occorrenze, invece, accetterà solo (1) e si rifiuterà di impegnarsi intorno all'esistenza di una qualsiasi versione di (2), non importa quanto modesta, che sia effettivamente dotata di interesse scientifico – con l'unica, parziale, eccezione della tesi secondo cui ogni altro dolore particolare sarà numericamente identico a un particolare episodio *fisico*.

Lezione 6
8 Kripke contro la teoria dell'identità
I Che cosa faremo

In *Nome e necessità* (1972) Kripke attacca, e secondo molti in effetti confuta, tesi che erano diventate standard in filosofia del linguaggio e in metafisica – e nelle ultime pagine applica le sue idee al problema mente-corpo.

Lezione 6
8 Kripke contro la teoria dell'identità
I Che cosa faremo

In *Nome e necessità* (1972) Kripke attacca, e secondo molti in effetti confuta, tesi che erano diventate standard in filosofia del linguaggio e in metafisica – e nelle ultime pagine applica le sue idee al problema mente-corpo.

Tre obiettivi:

♦ Studieremo le idee di Kripke intorno alla semantica dei nomi propri e le loro conseguenze in metafisica.

♦ Studieremo la generalizzazione kripkeana di queste idee al caso dei nomi di genere naturale.

♦ Cercheremo di capire in che modo tutto ciò si riflette sulla questione della plausibilità della teoria dell'identità mente-cervello – concentrandoci, come fa lo stesso Kripke, sulla teoria dell'identità dei tipi.

Lezione 6
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

♦ Studieremo le idee di Kripke intorno alla semantica dei nomi propri e le loro conseguenze in metafisica.

Lezione 6
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

♦ Studieremo le idee di Kripke intorno alla semantica dei nomi propri e le loro conseguenze in metafisica.

- ♠ Il significato dei nomi propri e come essi acquisiscono un riferimento.
- ♠ Alcune importanti idee circa la nozione di necessità.
- ♠ Metteremo in relazione i due punti precedenti, traendo le conseguenze delle posizioni kripkeane sulla semantica dei nomi per la questione della necessità dell'identità.
- ♠ Torneremo sulla questione dell'apparente concepibilità di scenari in cui Espero non è Fosforo.

Lezione 6
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

♠ Il significato dei nomi propri e come essi acquisiscono un riferimento.

Lezione 6
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

Da una parte, abbiamo la teoria descrittivista – teoria tipicamente associata al nome di filosofi come Gottlob Frege, Bertrand Russell, Ludwig Wittgenstein e John Searle.

Lezione 6
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

Da una parte, abbiamo la teoria descrittivista – teoria tipicamente associata al nome di filosofi come Gottlob Frege, Bertrand Russell, Ludwig Wittgenstein e John Searle.

Secondo la versione più semplice di questa teoria, a ogni nome è associata una descrizione individuante; al nome "Kurt Gödel", per esempio, sarà associata la descrizione "lo scopritore dell'incompletezza dell'aritmetica". Questa descrizione è, per così dire, parte del significato del nome e il nome si riferisce a qualcosa solo attraverso la mediazione di questa descrizione: il referente del nome è l'entità (se ce n'è una) che la soddisfa; il referente di "Kurt Gödel" è, in un certo senso "per definizione", lo scopritore dell'incompletezza dell'aritmetica.

Lezione 6
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

Da una parte, abbiamo la teoria descrittivista – teoria tipicamente associata al nome di filosofi come Gottlob Frege, Bertrand Russell, Ludwig Wittgenstein e John Searle.

Secondo la versione più semplice di questa teoria, a ogni nome è associata una descrizione individuante; al nome "Kurt Gödel", per esempio, sarà associata la descrizione "lo scopritore dell'incompletezza dell'aritmetica". Questa descrizione è, per così dire, parte del significato del nome e il nome si riferisce a qualcosa solo attraverso la mediazione di questa descrizione: il referente del nome è l'entità (se ce n'è una) che la soddisfa; il referente di "Kurt Gödel" è, in un certo senso "per definizione", lo scopritore dell'incompletezza dell'aritmetica.

Dall'altra parte abbiamo invece la teoria milliana (così definita in onore di John Stuart Mill, che ne ha difeso una versione a metà XIX secolo), che sostiene che il significato di un nome si riduce al suo riferirsi al proprio referente ed è quindi privo di qualsiasi componente descrittiva.

Lezione 6
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

Da una parte, abbiamo la teoria descrittivista – teoria tipicamente associata al nome di filosofi come Gottlob Frege, Bertrand Russell, Ludwig Wittgenstein e John Searle.

Secondo la versione più semplice di questa teoria, a ogni nome è associata una descrizione individuante; al nome "Kurt Gödel", per esempio, sarà associata la descrizione "lo scopritore dell'incompletezza dell'aritmetica". Questa descrizione è, per così dire, part e a qualcosa solo attraverso la medi nome è l'entità (se ce n'è una) che la so erto senso "per definizione", lo s

Versioni più raffinate (dovute principalmente a Wittgenstein e Searle) sostengono che a far parte del significato del nome è una famiglia, un agglomerato, di descrizioni e il referente del nome è l'entità, se ce n'è una (e solo una), che ne soddisfa abbastanza.

Dall'altra parte ab in onore di John Stuart Mill, che ne ha difeso una versione a metà XIX secolo), che sostiene che il significato di un nome si riduce al suo riferirsi al proprio referente ed è quindi privo di qualsiasi componente descrittiva.

Lezione 6
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

Kripke menziona tre ordini di considerazioni, che definisce (p. 31) "veramente molto forti", a sostegno della teoria descrittivista.

Lezione 6
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

Kripke menziona tre ordini di considerazioni, che definisce (p. 31) "veramente molto forti", a sostegno della teoria descrittivista.

Primo, mentre la teoria descrittivista offre una spiegazione semplice e intuitiva del modo in cui un nome si riferisce a qualcosa, non è chiaro come il teorico milliano possa rendere conto di questo fenomeno *in generale*:

"[S]i può essere in grado di indicare certe cose e così determinare ostensivamente il riferimento di certi nomi. […] Ma naturalmente i nomi ordinari si riferiscono a ogni tipo di persona che, come Walter Scott, è impossibile indicare; in tal caso il nostro riferimento sembra essere determinato dalle informazioni che abbiamo di lui […]" (p. 32).

Lezione 6
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

Kripke menziona tre ordini di considerazioni, che definisce (p. 31) "veramente molto forti", a sostegno della teoria descrittivista.

Secondo, la teoria descrittivista spiega in maniera molto elegante in che modo un asserto d'identità possa risultare informativo, e quindi che differenza corra tra asserti d'identità che sono informativi e asserti d'identità che non lo sono; d'altra parte, non è chiaro, ancora una volta, che cosa il teorico milliano possa dire in proposito.

Lezione 6
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

Kripke menziona tre ordini di considerazioni, che definisce (p. 31) "veramente molto forti", a sostegno della teoria descrittivista.

Secondo, la teoria descrittivista spiega in maniera molto elegante in che modo un asserto d'identità possa risultare informativo, e quindi che differenza corra tra asserti d'identità che sono informativi e asserti d'identità che non lo sono; d'altra parte, non è chiaro, ancora una volta, che cosa il teorico milliano possa dire in proposito.

Per concretezza, prendiamo, come fa lo stesso Kripke, il caso di Espero e Fosforo. Per la teoria descrittivista, tra "Espero è Fosforo" e "Espero è Espero" c'è una differenza semantica, per cui in effetti dire che Espero è Fosforo è dire che la stella della sera è lo stesso corpo celeste della stella del mattino, mentre dire che Espero è Espero è semplicemente enunciare l'ovvietà che la stella della sera è, come ogni altra cosa, identica a se stessa. Il teorico milliano, però, non può dire nulla di simile.

Lezione 7
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

Kripke menziona tre ordini di considerazioni, che definisce (p. 31) "veramente molto forti", a sostegno della teoria descrittivista.

Terzo, Kripke nota che l'interpretazione più naturale di enunciati come "Mi chiedo se Aristotele sia mai esistito" punta decisamente in direzione della teoria descrittivista:

"Quello che veramente vogliamo sapere è se qualcosa risponda alle proprietà che associamo al nome: nel caso di Aristotele, se un unico filosofo greco abbia scritto certi testi o almeno un certo numero di essi" (p. 33).

Lezione 7
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

E ciononostante, Kripke non ha remore a dichiarare che la teoria descrittivista è quasi sicuramente falsa:

"[N]oi usiamo il termine "Aristotele" in maniera che, pensando a una situazione controfattuale in cui Aristotele non si sia dedicato ad alcuno dei campi e non abbia ottenuto alcuno dei risultati che comunemente gli attribuiamo, continueremmo tuttavia a dire che quella è una situazione in cui *Aristotele* non avrebbe fatto queste cose" (p. 62).

Lezione 7
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

Restiamo quindi con la teoria milliana, con tutti i suoi problemi. Che cosa ha da dire Kripke intorno a questi problemi? Intorno al primo, parecchio:

"Nasce qualcuno, un bambino; i suoi genitori lo chiamano con un certo nome. Ne parlano ai loro amici. Altre persone lo incontrano. Attraverso discorsi di vario tipo, il nome si diffonde come in una catena, di anello in anello. Un parlante che si trova a un'estremità di questa catena, e che ha sentito parlare, ad esempio, di Richard Feynman al mercato o altrove, può riferirsi a Richard Feynman anche se non si ricorda da chi egli per la prima volta ha sentito parlare di Feynman o da chi ne ha mai sentito parlare. Egli sa che Feynman era un fisico famoso. Un certo flusso di comunicazione che alla fine si estende sino alla persona stessa raggiunge in effetti il parlante, che può dunque riferirsi a Feynman anche se non sa identificarlo in maniera univoca" (p. 89, traduzione modificata).

Lezione 7
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

Restiamo quindi con la teoria milliana, con tutti i suoi problemi. Che cosa ha da dire Kripke intorno a questi problemi? Intorno al primo, parecchio:

"[H]a luogo un "battesimo" iniziale; un oggetto può essere denominato mediante ostensione, oppure il riferimento di un nome può venir fissato mediante una descrizione. Quando il nome "viene trasmesso da un anello all'altro", il ricevente del nome deve, secondo me, aver l'intenzione di usarlo con lo stesso riferimento di colui dal quale lo ha appreso" (pp. 93-94).

Lezione 7
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

Restiamo quindi con la teoria milliana, con tutti i suoi problemi. Che cosa ha da dire Kripke intorno a questi problemi? Intorno al primo, parecchio:

"[H]a luogo un "battesimo" iniziale; un oggetto può essere denominato mediante ostensione, oppure il riferimento di un nome può venir fissato mediante una descrizione. Quando il nome "viene trasmesso da un anello all'altro", il ricevente del nome deve, secondo me, aver l'intenzione di usarlo con lo stesso riferimento di colui dal quale lo ha appreso" (pp. 93-94).

Oltre alla versione ufficiale, Kripke discute anche una versione modificata della teoria descrittivista, secondo cui il riferimento di un nome proprio viene fissato per mezzo di una descrizione individuante (o di un agglomerato di descrizioni): il riferimento di "Jack lo squartatore", per esempio, viene fissato dalla descrizione "l'autore degli omicidi di Whitechapel". Questa descrizione (o questo agglomerato), però, non fa parte del significato del nome – per cui ha perfettamente senso dire cose come "Jack lo squartatore avrebbe potuto morire da piccolo e non arrivare mai a uccidere nessuno"

Lezione 7
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

Restiamo quindi con la teoria milliana, con tutti i suoi problemi. Che cosa ha da dire Kripke intorno a questi problemi? Intorno al primo, parecchio:

"[H]a luogo un "battesimo" iniziale; un oggetto può essere denominato mediante ostensione, oppure il riferimento di un nome può venir fissato mediante una descrizione. Quando il nome "viene trasmesso da un anello all'altro", il ricevente del nome deve, secondo me, aver l'intenzione di usarlo con lo stesso riferimento di colui dal quale lo ha appreso" (pp. 93-94).

Kripke ritiene che questa teoria potrebbe in effetti essere corretta in alcuni casi (come, per l'appunto, quello di "Jack lo squartatore"), ed è per questo che in questo passaggio dice che il riferimento di un nome può venir fissato mediante una descrizione

Lezione 7
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

Restiamo quindi con la teoria milliana, con tutti i suoi problemi. Che cosa ha da dire Kripke intorno a questi problemi? Intorno al primo, parecchio:

"[H]a luogo un "battesimo" iniziale; un oggetto può essere denominato mediante ostensione, oppure il riferimento di un nome può venir fissato mediante una descrizione. Quando il nome "viene trasmesso da un anello all'altro", il ricevente del nome deve, secondo me, aver l'intenzione di usarlo con lo stesso riferimento di colui dal quale lo ha appreso" (pp. 93-94).

Questi casi sono però delle eccezioni:

♦ L'unica descrizione che la persona della strada associa al nome "Richard Feynman" è "il famoso fisico americano", e ciononostante quando la persona della strada usa il nome "Richard Feynman" si riferisce, per l'appunto, a Richard Feynman

Lezione 7
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

Restiamo quindi con la teoria milliana, con tutti i suoi problemi. Che cosa ha da dire Kripke intorno a questi problemi? Intorno al primo, parecchio:

"[H]a luogo un "battesimo" iniziale; un oggetto può essere denominato mediante ostensione, oppure il riferimento di un nome può venir fissato mediante una descrizione. Quando il nome "viene trasmesso da un anello all'altro", il ricevente del nome deve, secondo me, aver l'intenzione di usarlo con lo stesso riferimento di colui dal quale lo ha appreso" (pp. 93-94).

Questi casi sono però delle eccezioni:

♦ Possiamo usare un nome per riferirci a qualcuno anche se l'unica descrizione che associamo al nome non è soddisfatta da nessuno (il caso in cui nessuno ha davvero scoperto l'incompletezza dell'aritmetica, e quello di "Giona")

Lezione 7
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

Restiamo quindi con la teoria milliana, con tutti i suoi problemi. Che cosa ha da dire Kripke intorno a questi problemi? Intorno al primo, parecchio:

"[H]a luogo un "battesimo" iniziale; un oggetto può essere denominato mediante ostensione, oppure il riferimento di un nome può venir fissato mediante una descrizione. Quando il nome "viene trasmesso da un anello all'altro", il ricevente del nome deve, secondo me, aver l'intenzione di usarlo con lo stesso riferimento di colui dal quale lo ha appreso" (pp. 93-94).

Questi casi sono però delle eccezioni:

♦ Sembra chiaro che anche quando la descrizione associata a un certo nome è vera di una e una sola persona, il referente del nome non è per forza quella persona (i casi di "Gödel", "Peano", "Einstein" e "Colombo")

Lezione 7
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

Restiamo quindi con la teoria milliana, con tutti i suoi problemi. Che cosa ha da dire Kripke intorno a questi problemi? Intorno al primo, parecchio:

"[H]a luogo un "battesimo" iniziale; un oggetto può essere denominato mediante ostensione, oppure il riferimento di un nome può venir fissato mediante una descrizio ricevente del nom erimento di colui da

Discutendo la teoria dell'agglomerato, Kripke dice (p. 64) che il suo unico difetto è che "è sbagliata" e che questo difetto "è probabilmente comune a tutte le teorie filosofiche". L'ultima osservazione potrebbe venire presa per una semplice battuta, ma non lo è – anche se l'estensione del punto a tutte le teorie filosofiche è realisticamente un'esagerazione. Più avanti, infatti, Kripke sembra chiarire che il suo pessimismo è circoscritto a un certo tipo di teorie, ossia quelle che propongono un'analisi concettuale e riduttiva: "[…] le analisi filosofiche di concetti come il riferimento, formulate in termini completamente diversi che non menzionino il riferimento, è molto probabile che non funzionino" (p. 91)

Lezione 7
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

Restiamo quindi con la teoria milliana, con tutti i suoi problemi. Che cosa ha da dire Kripke intorno a questi problemi? Intorno al primo, parecchio:

"[H]a luogo un "battesimo" iniziale; un oggetto può essere denominato mediante ostensione, oppure il riferimento di un nome può venir fissato mediante una descrizio ricevente del nom erimento di colui da

Torneremo su questa posizione quando discuteremo del paradosso di Kripkenstein. Per ora, mi limito a sottolineare che anche se Kripke caratterizza il suo abbozzo di una teoria milliana dell'acquisizione di un riferimento come "[…] un'immagine che […] potrebbe essere perfezionata in modo da dare condizioni più precise perché abbia luogo il riferimento" (p. 91), questo non significa che egli ritenga plausibile che il concetto di riferimento possa venire ridotto a qualcos'altro

Intorno agli altri due problemi, invece, Kripke non ha molto da dire, se non che non ne è "assolutamente in grado di vedere la soluzione" (p. 33); ma allora perché concludere che la teoria descrittivista va rigettata a favore di quella milliana?

Lezione 7
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

Intorno agli altri due problemi, invece, Kripke non ha molto da dire, se non che non ne è "assolutamente in grado di vedere la soluzione" (p. 33); ma allora perché concludere che la teoria descrittivista va rigettata a favore di quella milliana?

"[Q]uello che a mio parere dimostrano gli esempi che ho dato non è semplicemente che c'è qualche errore tecnico o qualche svista qua e là, bensì che l'immagine nel suo complesso di come viene determinato il riferimento secondo questa teoria sembra radicalmente sbagliata. Sembra sbagliato pensare che noi formuliamo per noi stessi certe proprietà che in qualche modo qualitativamente determinano un oggetto in maniera univoca e con ciò il nostro riferimento" (p. 91).

Lezione 7
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

♦ Studieremo le idee di Kripke intorno alla semantica dei nomi propri e le loro conseguenze in metafisica.

- ♠ Il significato dei nomi propri e come essi acquisiscono un riferimento.
- ♠ Alcune importanti idee circa la nozione di necessità.
- ♠ Metteremo in relazione i due punti precedenti, traendo le conseguenze delle posizioni kripkeane sulla semantica dei nomi per la questione della necessità dell'identità.
- ♠ Torneremo sulla questione dell'apparente concepibilità di scenari in cui Espero non è Fosforo.

Lezione 7
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

♠ Alcune importanti idee circa la nozione di necessità.

Lezione 7
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

Nel senso più proprio, una proposizione è necessariamente vera se e solo se è vera in tutti i mondi possibili – dove la nozione di possibilità va presa nel senso più ampio.

Lezione 7
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

Nel senso più proprio, una proposizione è necessariamente vera se e solo se è vera in tutti i mondi possibili – dove la nozione di possibilità va presa nel senso più ampio.

Un concetto *metafisico*:

"Sarebbe stato possibile che sotto questo rispetto il mondo fosse diverso da com'è? Se la risposta è "no", allora questo fatto sul mondo è un fatto necessario. Se la risposta è "sì", allora questo fatto sul mondo è un fatto contingente" (p. 39).

Lezione 7
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

Una proposizione è a priori se e solo se la sua verità può essere riconosciuta indipendentemente dall'esperienza.

Lezione 7
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

Una proposizione è a priori se e solo se la sua verità può essere riconosciuta indipendentemente dall'esperienza.

Un concetto *epistemologico*.

Lezione 7
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

Esempi di verità a priori ci vengono offerti dalla matematica. Che la somma di 68 e 57 sia 125 è qualcosa che posso accertare semplicemente calcolando; non ho bisogno di condurre un esperimento. *Potrei* fare un esperimento, ma non *devo*:

"Una cosa può appartenere al dominio degli asserti che *possono* essere noti *a priori* e tuttavia può essere conosciuta da particolari persone sulla base dell'esperienza. […] chiunque abbia lavorato con un calcolatore sa che esso può dare una risposta alla domanda se un numero così e così è primo. Nessuno ha mai calcolato o dimostrato che il numero sia primo, ma la macchina ha dato la risposta: questo numero è primo. Se dunque noi crediamo che il numero sia primo, lo crediamo alla luce della nostra conoscenza delle leggi della fisica, della costruzione della macchina, e così via. Lo crediamo quindi non sulla base di prove puramente *a priori*, ma sulla base di prove *a posteriori* […]. E tuttavia questo potrebbe forse essere noto *a priori* a qualcuno che avesse fatto i calcoli richiesti" (p. 38).

Lezione 7
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

Ed ecco invece un paio esempi di verità necessarie:

"Supponiamo che la regina [Elisabetta II] veramente discenda da questi genitori [Giorgio VI ed Elizabeth Bowes-Lyon]. […] potremmo immaginar[e una situazione] in cui sia accaduto che proprio questa donna discenda dal signor e dalla signora Truman? Essi avrebbero potuto avere una figlia che le assomiglia in molte proprietà. Forse addirittura in qualche mondo possibile il signor e la signora Truman hanno avuto una figlia che in effetti è diventata regina di Inghilterra e che è persino passata per figlia di altri genitori. Ma ancora questa non sarebbe una situazione in cui *proprio questa donna* che noi chiamiamo "Elisabetta II" sia la figlia del signor e della signora Truman" (pp. 107-108).

Lezione 7
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

Ed ecco invece un paio esempi di verità necessarie:

"[P]otrebbe *questo tavolo* esser stato fatto di un pezzo di legno completamente *differente* o addirittura di acqua abilmente solidificata in ghiaccio […]? È concepibile che si scopra che, contrariamente a quanto ora pensiamo, questo tavolo sia davvero fatto di ghiaccio proveniente dal fiume. Ma supponiamo che non sia così. Allora, anche se possiamo immaginare di aver fatto un tavolo di identico aspetto con un altro pezzo di legno o persino col ghiaccio, e anche se avremmo potuto collocarlo in questa stessa posizione nella stanza, mi sembra che *non* voglia dire immaginare *questo* tavolo come fatto di legno o di ghiaccio […]" (pp. 108-109).

Lezione 7
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

Torniamo ora alla relazione tra necessità e apriorità. Abbiamo già visto che questi sono *concetti* diversi. Resta però da chiedersi che relazione corra tra le rispettive *estensioni*.

Lezione 7
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

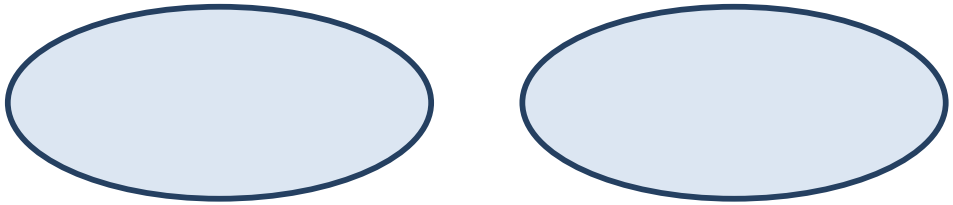
Torniamo ora alla relazione tra necessità e apriorità. Abbiamo già visto che questi sono *concetti* diversi. Resta però da chiedersi che relazione corra tra le rispettive *estensioni*.

Concetti distinti possono infatti avere sia estensioni disgiunte (l'insieme dei cittadini italiani e quello delle persone nate nel XVII secolo), sia estensioni parzialmente sovrapposte (l'insieme dei cittadini italiani e quello delle persone nate nel XX secolo), sia estensioni perfettamente coincidenti (l'insieme delle specie dotate di un cuore e quello delle specie dotate di reni).

Lezione 7
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

Torniamo ora alla relazione tra necessità e apriorità. Abbiamo già visto che questi sono *concetti* diversi. Resta però da chiedersi che relazione corra tra le rispettive *estensioni*.

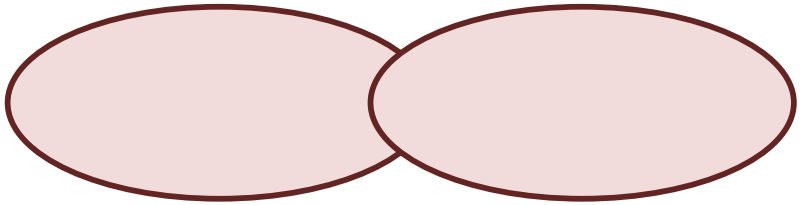
Concetti distinti possono infatti avere sia estensioni disgiunte (l'insieme dei cittadini italiani e quello delle persone nate nel XVII secolo), sia estensioni parzialmente sovrapposte (l'insieme dei cittadini italiani e quello delle persone nate nel XX secolo), sia estensioni perfettamente coincidenti (l'insieme delle specie dotate di un cuore e quello delle specie dotate di reni).



Lezione 7
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

Torniamo ora alla relazione tra necessità e apriorità. Abbiamo già visto che questi sono *concetti* diversi. Resta però da chiedersi che relazione corra tra le rispettive *estensioni*.

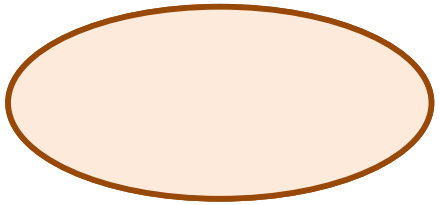
Concetti distinti possono infatti avere sia estensioni disgiunte (l'insieme dei cittadini italiani e quello delle persone nate nel XVII secolo), sia estensioni parzialmente sovrapposte (l'insieme dei cittadini italiani e quello delle persone nate nel XX secolo), sia estensioni perfettamente coincidenti (l'insieme delle specie dotate di un cuore e quello delle specie dotate di reni).



Lezione 7
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

Torniamo ora alla relazione tra necessità e apriorità. Abbiamo già visto che questi sono *concetti* diversi. Resta però da chiedersi che relazione corra tra le rispettive *estensioni*.

Concetti distinti possono infatti avere sia estensioni disgiunte (l'insieme dei cittadini italiani e quello delle persone nate nel XVII secolo), sia estensioni parzialmente sovrapposte (l'insieme dei cittadini italiani e quello delle persone nate nel XX secolo), sia estensioni perfettamente coincidenti (l'insieme delle specie dotate di un cuore e quello delle specie dotate di reni).



Lezione 7
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

Torniamo ora alla relazione tra necessità e apriorità. Abbiamo già visto che questi sono *concetti* diversi. Resta però da chiedersi che relazione corra tra le rispettive *estensioni*.

Pensate alle verità matematiche

Concetti distinti possono infatti avere sia ~~estensioni disgiunte~~ (l'insieme dei cittadini italiani e quello delle persone nate nel XVII secolo), sia estensioni parzialmente sovrapposte (l'insieme dei cittadini italiani e quello delle persone nate nel XX secolo), sia estensioni perfettamente coincidenti (l'insieme delle specie dotate di un cuore e quello delle specie dotate di reni).

Lezione 7
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

Torniamo ora alla relazione tra necessità e apriorità. Abbiamo già visto che questi sono *concetti* diversi. Resta però da chiedersi che relazione corra tra le rispettive *estensioni*.

Concetti distinti possono infatti avere sia estensioni disgiunte (l'insieme dei cittadini italiani e quello delle persone nate nel XVII secolo), sia estensioni parzialmente sovrapposte (l'insieme dei cittadini italiani e quello delle persone nate nel XX secolo), sia estensioni perfettamente coincidenti (l'insieme delle specie dotate di un cuore e quello delle specie dotate di reni).

La posizione tradizionale

Lezione 7
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

"In primo luogo, se qualcosa non solo risulta essere vero nel mondo reale, ma è anche vero in tutti i mondi possibili, allora naturalmente solo scorrendo tutti i mondi possibili nella nostra testa, dovremmo riuscire con uno sforzo sufficiente a vedere, se un asserto è necessario, che è necessario […]. In secondo luogo, posso congetturare, si è pensato che, inversamente, se una cosa è nota *a priori* allora deve essere necessaria, poiché la si è conosciuta senza considerare il mondo" (p. 41)

Torniamo ora alla relazione tra necessità
sono *concetti* diversi. Resta però da chiedersi che relazione corra tra le rispettive *estensioni*.

Concetti distinti possono infatti avere sia estensioni disgiunte (l'insieme dei cittadini italiani e quello delle persone nate nel XVII secolo), sia estensioni parzialmente sovrapposte (l'insieme dei cittadini italiani e quello delle persone nate nel XX secolo), sia estensioni perfettamente coincidenti (l'insieme delle specie dotate di un cuore e quello delle specie dotate di reni).

La posizione tradizionale

Lezione 7
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

Torniamo ora alla relazione tra necessità e apriorità. Abbiamo già visto che questi sono *concetti* diversi. Resta però da chiedersi che relazione corra tra le rispettive *estensioni*.

Concetti distinti possono infatti avere sia estensioni disgiunte (l'insieme dei cittadini italiani e quello delle persone nate nel XVII secolo), sia estensioni parzialmente sovrapposte (l'insieme dei cittadini italiani e quello delle persone nate nel XX secolo), sia estensioni perfettamente coincidenti (l'insieme delle specie dotate di un cuore e quello delle specie dotate di reni).

La posizione di Kripke

Lezione 7
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

Per un esempio di verità a priori ma contingente, si pensi al caso del metro campione. Dal 1889 e fino al 1960, il metro è stato definito in termini della distanza tra due linee su di una barra di platino-iridio conservata vicino a Parigi. Semplificando un po', possiamo dire che per tutto questo periodo è stato vero a priori che quelle due linee distavano l'una dall'altra esattamente un metro – per saperlo, dopotutto, era sufficiente conoscere la definizione dell'espressione "un metro". E ciononostante, è chiaro che le due linee avrebbero potuto venire incise in altri punti della barra e, pertanto, che la distanza tra di esse avrebbe potuto non essere esattamente un metro.

Lezione 8
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

Per un esempio di verità a priori ma contingente, si pensi al caso del metro campione. Dal 1889 e fino al 1960, il metro è stato definito in termini della distanza tra due linee su di una barra di platino-iridio conservata vicino a Parigi. Semplificando un po', possiamo dire che per tutto questo periodo è stato vero a priori che quelle due linee distavano l'una dall'altra esattamente un metro – per saperlo, dopotutto, era sufficiente conoscere la definizione dell'espressione "un metro". E ciononostante, è chiaro che le due linee avrebbero potuto venire incise in altri punti della barra e, pertanto, che la distanza tra di esse avrebbe potuto non essere esattamente un metro.

Per degli esempi di verità necessarie ma a posteriori basta invece tornare agli esempi di verità necessarie dati prima. Che Elisabetta II fosse figlia di Giorgio VI ed Elizabeth Bowes-Lyon, infatti, è una verità a posteriori se mai ce n'è stata una; e lo stesso dicasi per la proposizione che un certo tavolo viene da un certo pezzo di legno.

Lezione 8
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

♦ Studieremo le idee di Kripke intorno alla semantica dei nomi propri e le loro conseguenze in metafisica.

- ♠ Il significato dei nomi propri e come essi acquisiscono un riferimento.
- ♠ Alcune importanti idee circa la nozione di necessità.
- ♠ Metteremo in relazione i due punti precedenti, traendo le conseguenze delle posizioni kripkeane sulla semantica dei nomi per la questione della necessità dell'identità.
- ♠ Torneremo sulla questione dell'apparente concepibilità di scenari in cui Espero non è Fosforo.

Lezione 8
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

♠ Metteremo in relazione i due punti precedenti, traendo le conseguenze delle posizioni kripkeane sulla semantica dei nomi per la questione della necessità dell'identità.

Lezione 8
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

Kripke definisce un **designatore rigido** come un'espressione che designa la stessa entità in ogni mondo possibile (in cui l'entità in questione esiste).

Lezione 8
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

Kripke definisce un **designatore rigido** come un'espressione che designa la stessa entità in ogni mondo possibile (in cui l'entità in questione esiste).

Le descrizioni non sono, tipicamente, designatori rigidi: l'incompletezza dell'aritmetica avrebbe potuto venire scoperta da David Hilbert, e il maestro di Alessandro Magno avrebbe potuto essere Speusippo.

Lezione 8
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

Kripke definisce un **designatore rigido** come un'espressione che designa la stessa entità in ogni mondo possibile (in cui l'entità in questione esiste).

Le descrizioni non sono, tipicamente, designatori rigidi: l'incompletezza dell'aritmetica avrebbe potuto venire scoperta da David Hilbert, e il maestro di Alessandro Magno avrebbe potuto essere Speusippo.

"l'unico numero naturale situato tra un quadrato e un cubo"

Lezione 8
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

Kripke definisce un **designatore rigido** come un'espressione che designa la stessa entità in ogni mondo possibile (in cui l'entità in questione esiste).

Le descrizioni non sono, tipicamente, designatori rigidi: l'incompletezza dell'aritmetica avrebbe potuto venire scoperta da David Hilbert, e il maestro di Alessandro Magno avrebbe potuto essere Speusippo.

D'altra parte, i nomi *sono*, intuitivamente, designatori rigidi: quando ragioniamo su un modo alternativo in cui la storia del mondo avrebbe potuto svilupparsi, quando riflettiamo su un altro mondo possibile, applichiamo il nome "Aristotele" allo stesso individuo che quel nome designa nel mondo reale.

Lezione 8
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

Kripke definisce un designatore rigido come un'espressione che designa la stessa entità in ogni mondo possibile (in cui l'entità in questione esiste).

Le descrizioni non sono, tipicamente, designatori rigidi: l'incompletezza dell'aritmetica avrebbe potuto venire scoperta da David Hilbert, e il maestro di Alessandro Magno avrebbe potuto essere Speusippo.

D'altra parte, i nomi *sono*, intuitivamente, designatori rigidi: quando ragioniamo su un modo alternativo in cui la storia del mondo avrebbe potuto svilupparsi, quando riflettiamo su un altro mondo possibile, applichiamo il nome "Aristotele" allo stesso individuo che quel nome designa nel mondo reale.

Anche se, ovviamente, in quel mondo possibile quell'individuo potrebbe chiamarsi in un altro modo. Il punto è che *noi* descriveremmo questa situazione dicendo che *Aristotele* avrebbe potuto chiamarsi in un altro modo. La tesi che i nomi propri sono designatori rigidi è una tesi intorno al riferimento dei *nostri* nomi, dei nomi *nel mondo reale*, quando essi vengono usati per parlare di situazioni controfattuali; non è, per parlare propriamente, una tesi intorno al riferimento dei nomi in altri mondi possibili

Lezione 8
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

Kripke definisce un **designatore rigido** come un'espressione che designa la stessa entità in ogni mondo possibile (in cui l'entità in questione esiste).

Le descrizioni non sono, tipicamente, designatori rigidi: l'incompletezza dell'aritmetica avrebbe potuto venire scoperta da David Hilbert, e il maestro di Alessandro Magno avrebbe potuto essere Speusippo.

D'altra parte, i nomi *sono*, intuitivamente, designatori rigidi: quando ragioniamo su un modo alternativo in cui la storia del mondo avrebbe potuto svilupparsi, quando riflettiamo su un altro mondo possibile, applichiamo il nome "Aristotele" allo stesso individuo che quel nome designa nel mondo reale.

È proprio quest'intuizione che, di fatto, sta dietro all'argomento di Kripke contro la teoria descrittivista che abbiamo visto in precedenza: quando vengono usati per parlare di situazioni controfattuali, nomi e descrizioni funzionano in modo diverso; quindi la teoria descrittivista, che in un certo senso riduce i nomi a descrizioni, farà predizioni errate intorno al funzionamento dei nomi quando questi vengono usati per parlare di situazioni controfattuali

Lezione 8
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

Questa differenza tra nomi e descrizioni ha conseguenze importanti per la questione della necessità dell'identità.

Come nota Kripke:

"Se è vero che colui che ha inventato i bifocali fu il primo ministro delle poste degli Stati Uniti – se è vero che erano una e una sola persona – questo è contingentemente vero" (p. 95, traduzione modificata).

Questa differenza tra nomi e descrizioni ha conseguenze importanti per la questione della necessità dell'identità.

E questo può venire spiegato appellandosi al fatto che le descrizioni "l'inventore dei bifocali" e "il primo ministro delle Poste degli Stati Uniti" non sono designatori rigidi. In questo mondo, si riferiscono entrambe a Benjamin Franklin, per cui è vero che l'inventore dei bifocali fu il primo ministro delle poste degli Stati Uniti. In altri mondi, però, esse si riferiscono ad altre persone, e il loro riferimento da mondo a mondo varia indipendentemente da quello dell'altra, per cui ci saranno situazioni controfattuali in cui Franklin ha fatto solo una delle due cose, così come mondi in cui entrambe le descrizioni sono soddisfatte da altre persone; e quindi che l'inventore dei bifocali fu il primo ministro delle poste degli Stati Uniti è solo *contingentemente* vero.

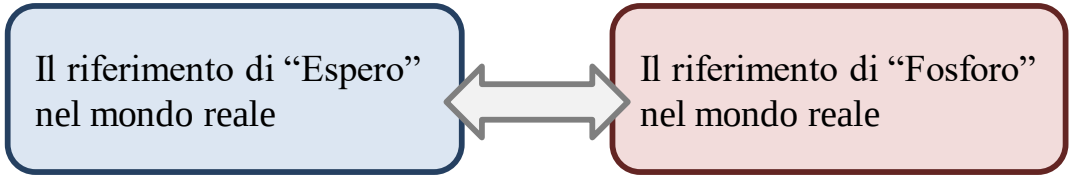
Questa differenza tra nomi e descrizioni ha conseguenze importanti per la questione della necessità dell'identità.

E questo può venire spiegato appellandosi al fatto che le descrizioni "l'inventore dei bifocali" e "il primo ministro delle Poste degli Stati Uniti" non sono designatori rigidi. In questo mondo, si riferiscono entrambe a Benjamin Franklin, per cui è vero che l'inventore dei bifocali fu il primo ministro delle poste degli Stati Uniti. In altri mondi, però, esse si riferiscono ad altre persone, e il loro riferimento da mondo a mondo varia indipendentemente da quello dell'altra, per cui ci saranno situazioni controfattuali in cui Franklin ha fatto solo una delle due cose, così come mondi in cui entrambe le descrizioni sono soddisfatte da altre persone; e quindi che l'inventore dei bifocali fu il primo ministro delle poste degli Stati Uniti è solo *contingentemente* vero.

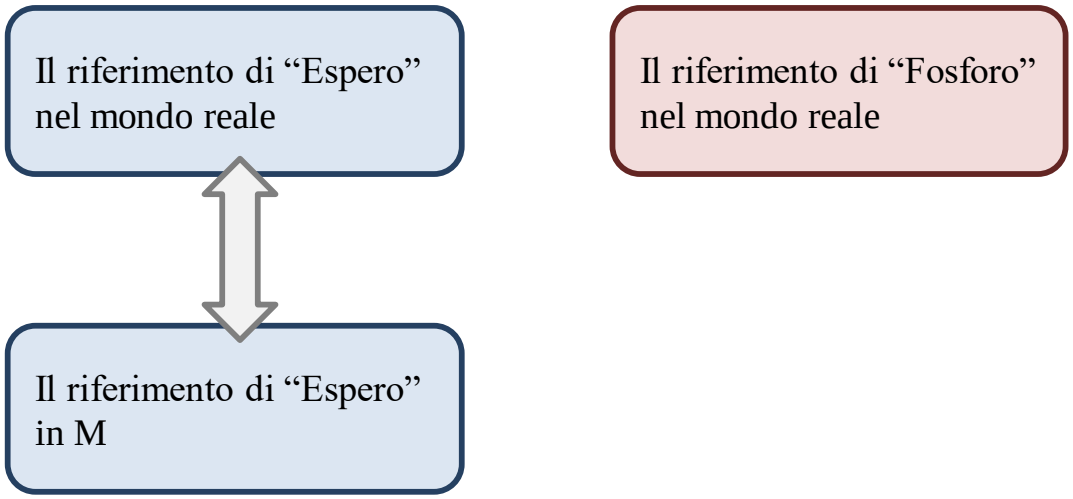
Nulla di simile può accadere quando i termini dell'asserto d'identità sono nomi propri

Lezione 8
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

La proposizione espressa dall'enunciato "Espero è Fosforo" è vera perché *(1)* il riferimento di "Espero" nel mondo reale è identico al riferimento di "Fosforo" nel mondo reale.

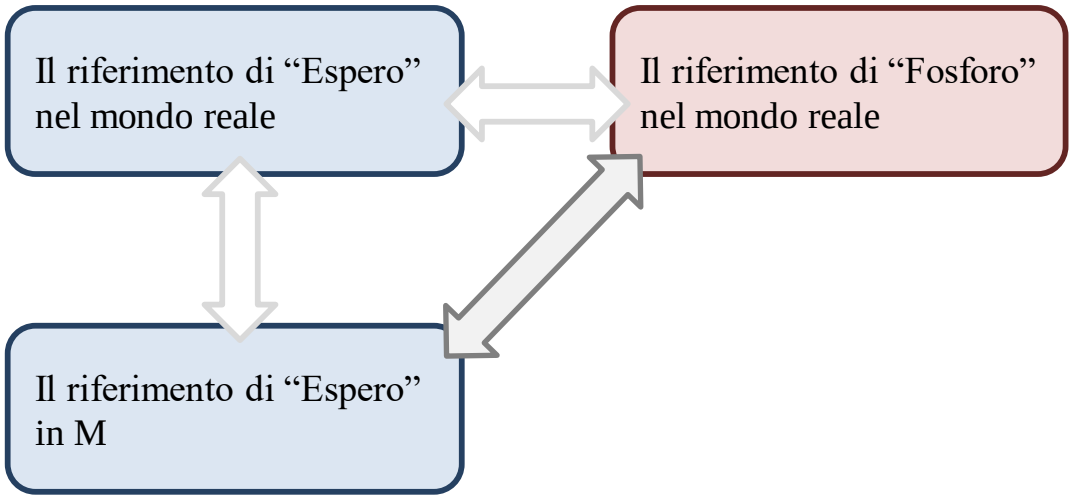


Dal momento che "Espero" è un designatore rigido, avremo che *(2)* il riferimento di "Espero" in M (un qualsiasi altro mondo possibile in cui Venere esiste) sarà identico al riferimento di "Espero" nel mondo reale.

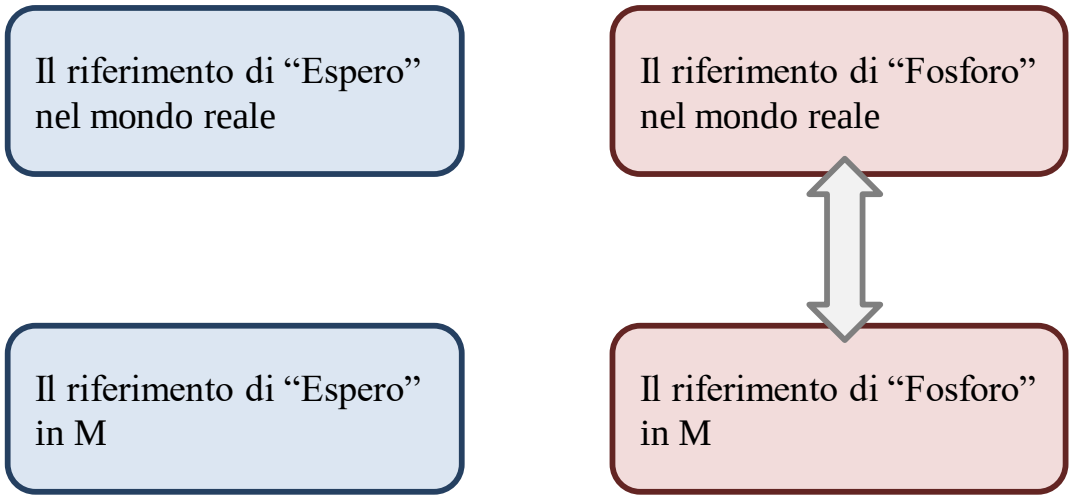


Lezione 8
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

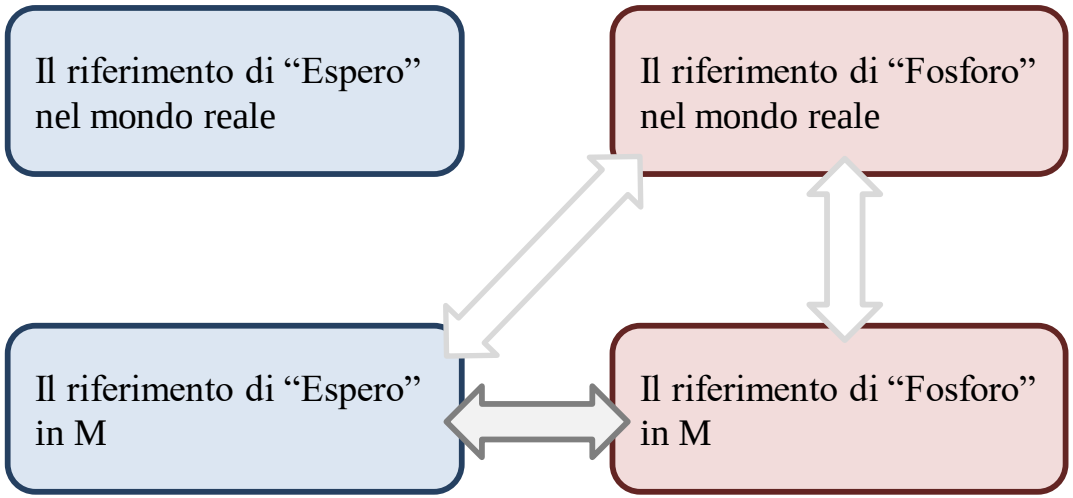
Per la proprietà transitiva dell'identità (secondo cui se x = y e y = z, allora x = z), (1) e (2), prese insieme, implicano che *(3)* il riferimento di "Espero" in M è identico al riferimento di "Fosforo" nel mondo reale.



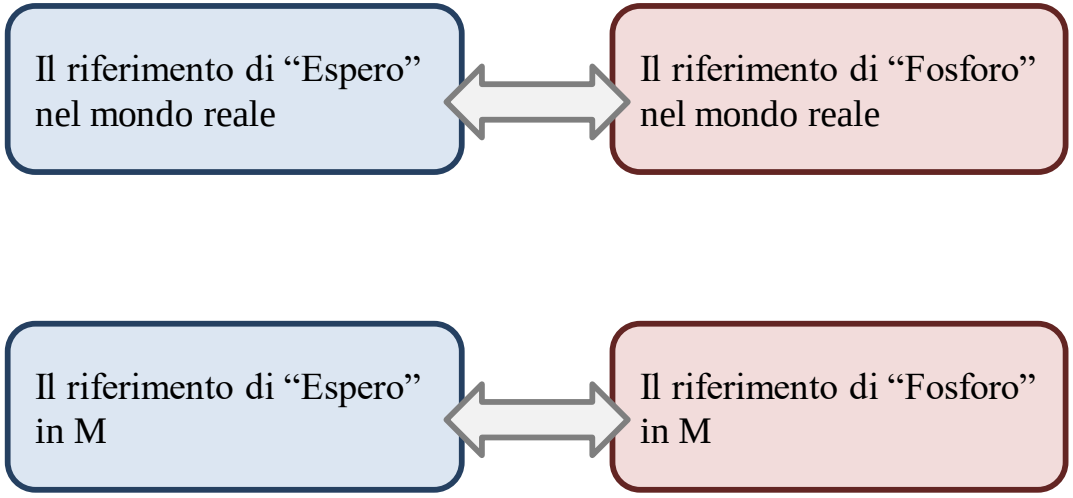
Ma anche "Fosforo" è un designatore rigido, per cui *(4)* il riferimento di "Fosforo" nel mondo reale sarà identico al riferimento di "Fosforo" in M.



Applichiamo la proprietà transitiva dell'identità a (3) e (4) e otteniamo che *(5)* il riferimento di "Espero" in M è identico al riferimento di "Fosforo" in M.



Quindi abbiamo dimostrato che se Espero è Fosforo nel mondo reale, Espero è Fosforo in M. Ma M è un mondo possibile qualsiasi e, pertanto, il nostro ragionamento può venire ripetuto per ogni mondo possibile. Quello che abbiamo dimostrato, quindi, è che se Espero è Fosforo nel mondo reale, Espero è Fosforo in ogni mondo possibile (in cui Venere esiste), ossia che se è vero che Espero è Fosforo, allora è *necessariamente* vero – anche se *a posteriori* – che Espero è Fosforo.

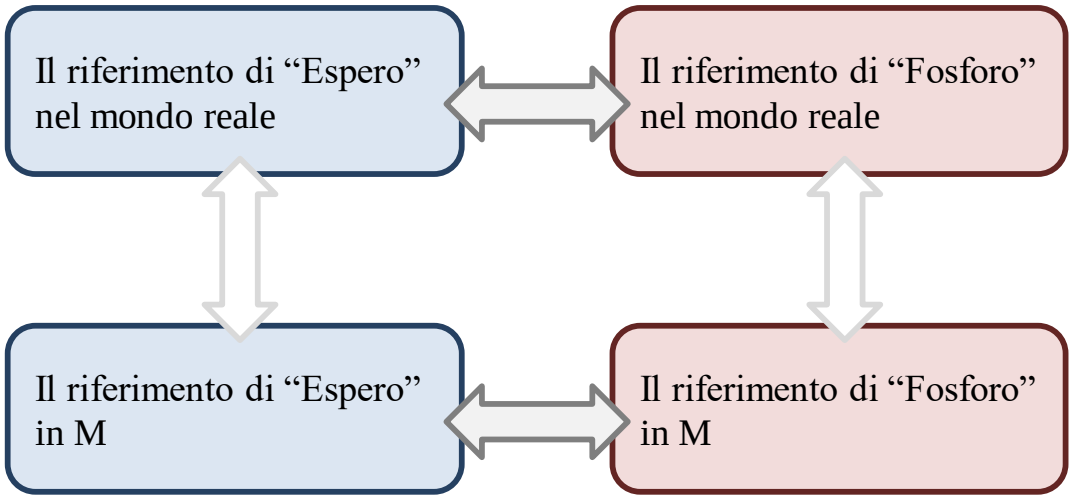


Lezione 8
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

E visto che le uniche assunzioni che abbiamo utilizzato sono la transitività dell'identità e la tesi che i nomi propri sono designatori rigidi, il risultato può venire generalizzato:

Necessità degli asserti d'identità i cui termini sono nomi propri

Se la proposizione espressa da un asserto d'identità i cui termini sono nomi propri è vera, allora essa è necessariamente vera.



Lezione 8
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

♦ Studieremo le idee di Kripke intorno alla semantica dei nomi propri e le loro conseguenze in metafisica.

- ♠ Il significato dei nomi propri e come essi acquisiscono un riferimento.
- ♠ Alcune importanti idee circa la nozione di necessità.
- ♠ Metteremo in relazione i due punti precedenti, traendo le conseguenze delle posizioni kripkeane sulla semantica dei nomi per la questione della necessità dell'identità.
- ♠ Torneremo sulla questione dell'apparente concepibilità di scenari in cui Espero non è Fosforo.

Lezione 8
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

♠ Torneremo sulla questione dell'apparente concepibilità di scenari in cui Espero non è Fosforo.

Lezione 8
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

Parlando della teoria dell'identità, avevo descritto uno scenario in cui l'orbita di Venere è leggermente diversa e quindi poco prima dell'alba e nel punto del cielo in cui noi possiamo vedere Venere è visibile un altro corpo celeste, diciamo la stella Sirio.

Lezione 8
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

Parlando della teoria dell'identità, avevo descritto uno scenario in cui l'orbita di Venere è leggermente diversa e quindi poco prima dell'alba e nel punto del cielo in cui noi possiamo vedere Venere è visibile un altro corpo celeste, diciamo la stella Sirio.

Dopodiché avevo notato che se, come direbbe Smart, il mondo possibile in questione è un mondo in cui Espero non è Fosforo, allora abbiamo mostrato che "Espero è Fosforo" esprime una verità contingente: lo scenario, infatti, è (ovviamente) concepibile e quindi il legame tra concepibilità e possibilità ci permetterebbe di inferire che Espero avrebbe potuto non essere identico a Fosforo.

Lezione 8
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

La posizione di Kripke è che questi argomenti falliscono perché gli scenari da cui prendono le mosse non sono davvero scenari in cui l'identità in questione non vale.

Lezione 8
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

La posizione di Kripke è che questi argomenti falliscono perché gli scenari da cui prendono le mosse non sono davvero scenari in cui l'identità in questione non vale.

Uno scenario come quello che ho descritto non è uno scenario in cui Espero non è Fosforo. "Espero" e "Fosforo" sono altri nomi del pianeta Venere, *che designano rigidamente*. Pertanto, quando descriviamo questo mondo possibile, chiamiamolo "N", "Espero" e "Fosforo" continuano a riferirsi a Venere. E visto che anche in N Venere è identico a se stesso, questo significa che anche in N Espero sarà identico a Fosforo.

La posizione di Kripke è che questi argomenti falliscono perché gli scenari da cui prendono le mosse non sono davvero scenari in cui l'identità in questione non vale.

Uno scenario come quello che ho descritto non è uno scenario in cui Espero non è Fosforo. "Espero" e "Fosforo" sono altri nomi del pianeta Venere, *che designano rigidamente*. Pertanto, quando descriviamo questo mondo possibile, chiamiamolo "N", "Espero" e "Fosforo" continuano a riferirsi a Venere. E visto che anche in N Venere è identico a se stesso, questo significa che anche in N Espero sarà identico a Fosforo.

Certo, gli abitanti di N useranno "Fosforo" per riferirsi a Sirio e quindi *nel loro linguaggio* "Espero è Fosforo" esprime una proposizione falsa; ma quando *noi* descriviamo N usiamo il *nostro* linguaggio e quindi quello che dobbiamo dire è che Espero continua a essere identico a Fosforo.

Lezione 8
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

In questo contesto, Kripke distingue inoltre due tipi di asserti intorno alla possibile distinzione di Espero e Fosforo.

Lezione 8
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

In questo contesto, Kripke distingue inoltre due tipi di asserti intorno alla possibile distinzione di Espero e Fosforo.

Se diciamo che Espero avrebbe potuto non essere identico a Fosforo, quello che stiamo dicendo è che anche se Espero è, di fatto, identico a Fosforo, le cose avrebbero potuto essere diverse, che l'identità è contingente – un punto metafisico.

Lezione 8
8 Kripke contro la teoria dell'identità
II I nomi propri

In questo contesto, Kripke distingue inoltre due tipi di asserti intorno alla possibile distinzione di Espero e Fosforo.

Se diciamo che Espero avrebbe potuto non essere identico a Fosforo, quello che stiamo dicendo è che anche se Espero è, di fatto, identico a Fosforo, le cose avrebbero potuto essere diverse, che l'identità è contingente – un punto metafisico.

Se, invece, diciamo che Espero potrebbe non essere identico a Fosforo, quello che stiamo dicendo è che anche se pensiamo che Espero sia, di fatto, identico a Fosforo, potremmo sbagliarci – un punto epistemico.

In questo contesto, Kripke distingue inoltre due tipi di asserti intorno alla possibile distinzione di Espero e Fosforo.

Se diciamo che Espero **avrebbe potuto** non essere identico a Fosforo, quello che stiamo dicendo è che anche se Espero è, di fatto, identico a Fosforo, le cose avrebbero potuto essere diverse, che l'identità è contingente – un punto **metafisico**.

Falso

Se, invece, diciamo che Espero **potrebbe** non essere identico a Fosforo, quello che stiamo dicendo è che anche se pensiamo che Espero sia, di fatto, identico a Fosforo, potremmo sbagliarci – un punto **epistemico**.

Vero

Lezione 8
8 Kripke contro la teoria dell'identità
III I nomi di genere naturale

In *Nome e necessità* (1972) Kripke attacca, e secondo molti in effetti confuta, tesi che erano diventate standard in filosofia del linguaggio e in metafisica – e nelle ultime pagine applica le sue idee al problema mente-corpo.

Tre obiettivi:

♦ Studieremo le idee di Kripke intorno alla semantica dei nomi propri e le loro conseguenze in metafisica.

♦ Studieremo la generalizzazione kripkeana di queste idee al caso dei nomi di genere naturale.

♦ Cercheremo di capire in che modo tutto ciò si riflette sulla questione della plausibilità della teoria dell'identità mente-cervello – concentrandoci, come fa lo stesso Kripke, sulla teoria dell'identità dei tipi.

Lezione 8
8 Kripke contro la teoria dell'identità
III I nomi di genere naturale

♦ Studieremo la generalizzazione kripkeana di queste idee al caso dei nomi di genere naturale.

Lezione 8
8 Kripke contro la teoria dell'identità
III I nomi di genere naturale

Secondo la versione rilevante della teoria descrittivista, alla parola "acqua" è associata una descrizione di che cosa si prova a toccarla, del suo aspetto e (magari) del suo sapore; questa descrizione fa parte del significato del nome e ne determina il riferimento, per cui qualcosa è acqua se e solo se soddisfa la descrizione, o ci va abbastanza vicino.

Lezione 8
8 Kripke contro la teoria dell'identità
III I nomi di genere naturale

Secondo la versione rilevante della teoria descrittivista, alla parola "acqua" è associata una descrizione di che cosa si prova a toccarla, del suo aspetto e (magari) del suo sapore; questa descrizione fa parte del significato del nome e ne determina il riferimento, per cui qualcosa è acqua se e solo se soddisfa la descrizione, o ci va abbastanza vicino.

In realtà, però, qualcosa può soddisfare la descrizione e ciononostante non essere, intuitivamente, acqua:

"Se ci fosse una sostanza […] che ha una struttura atomica completamente diversa da quella dell'acqua ma che assomiglia all'acqua sotto questi aspetti, diremmo forse che esiste dell'acqua che non è H2O? Penso di no" (p. 121).

Lezione 8
8 Kripke contro la teoria dell'identità
III I nomi di genere naturale

Secondo la versione rilevante della teoria descrittivista, alla parola "acqua" è associata una descrizione di che cosa si prova a toccarla, del suo aspetto e (magari) del suo sapore; questa descrizione fa parte del significato del nome e ne determina il riferimento, per cui qualcosa è acqua se e solo se soddisfa la descrizione, o ci va abbastanza vicino.

E, viceversa, qualcosa può essere acqua anche se non gode di nessuna delle proprietà in questione. Supponiamo, per esempio, di scoprire che tutto quello che pensavamo di sapere intorno a come l'acqua si presenta al tatto, al suo aspetto e al suo sapore è in realtà falso. Diremmo che si è scoperto che, in effetti, l'acqua non esiste?

Lezione 8
8 Kripke contro la teoria dell'identità
III I nomi di genere naturale

Alla teoria descrittivista dobbiamo quindi sostituire un'immagine in qualche modo analoga a quella che Kripke aveva proposto per i nomi propri: ci imbattiamo in una certa sostanza – si presenta in un certo modo al tatto, ha un certo aspetto e un certo sapore; iniziamo a chiamarla "acqua"; implicitamente, assumiamo che ciò che fa di qualcosa dell'acqua non è la sua apparenza, bensì la sua struttura profonda, che dev'essere quella dei campioni in cui ci siamo imbattuti (o della maggior parte di essi); parliamo di questa "acqua" ad altre persone e il nome inizia a diffondersi, "come in una catena".

Lezione 8
8 Kripke contro la teoria dell'identità
III I nomi di genere naturale

Alla teoria descrittivista dobbiamo quindi sostituire un'immagine in qualche modo analoga a quella che Kripke aveva proposto per i nomi propri: ci imbattiamo in una certa sostanza – si presenta in un certo modo al tatto, ha un certo aspetto e un certo sapore; iniziamo a chiamarla "acqua"; implicitamente, assumiamo che ciò che fa di qualcosa dell'acqua non è la sua apparenza, bensì la sua struttura profonda, che dev'essere quella dei campioni in cui ci siamo imbattuti (o della maggior parte di essi); parliamo di questa "acqua" ad altre persone e il nome inizia a diffondersi, "come in una catena".

Kripke conta tra i nomi di genere naturale anche termini come "tigre". È però possibile sostenere che questi termini funzionino in una maniera apprezzabilmente differente rispetto a "acqua" o "oro". In particolare, è possibile sostenere che la classificazione di una tigre come una tigre non dipenda (solo) dalla sua struttura interna, bensì (anche) dalla sua genealogia. Immaginiamo, per esempio, di scoprire che Marte è abitata da animali che non solo hanno l'apparenza di una tigre, ma ne condividono anche la struttura interna. Questi animali e le nostre tigri non hanno, però, alcun antenato comune. Diremmo che gli animali che abbiamo scoperto su Marte sono tigri?

Lezione 9
8 Kripke contro la teoria dell'identità
III I nomi di genere naturale

E come i nomi propri, anche i termini per i generi naturali sono designatori rigidi.

Lezione 9
8 Kripke contro la teoria dell'identità
III I nomi di genere naturale

E come i nomi propri, anche i termini per i generi naturali sono designatori rigidi.

Il fatto che i nomi di genere naturale designino rigidamente ciò a cui si riferiscono implicherà poi, ovviamente, la necessità delle proposizioni espresse da asserti d'identità come "L'acqua è H2O", "L'oro è l'elemento con numero atomico 79" e "Il calore è moto molecolare", che rappresenteranno ulteriori esempi di verità necessarie ma a posteriori.

Lezione 9
8 Kripke contro la teoria dell'identità
III I nomi di genere naturale

E come i nomi propri, anche i termini per i generi naturali sono designatori rigidi.

Il fatto che i nomi di genere naturale designino rigidamente ciò a cui si riferiscono implicherà poi, ovviamente, la necessità delle proposizioni espresse da asserti d'identità come "L'acqua è H2O", "L'oro è l'elemento con numero atomico 79" e "Il calore è moto molecolare", che rappresenteranno ulteriori esempi di verità necessarie ma a posteriori.

E quando ci verrà detto che possiamo concepire scenari in cui l'acqua non è H2O etc daremo una risposta analoga a quella che abbiamo dato discutendo l'idea secondo cui sarebbe possibile concepire uno scenario in cui Espero non è Fosforo.

Lezione 9
8 Kripke contro la teoria dell'identità
IV La teoria dell'identità

In *Nome e necessità* (1972) Kripke attacca, e secondo molti in effetti confuta, tesi che erano diventate standard in filosofia del linguaggio e in metafisica – e nelle ultime pagine applica le sue idee al problema mente-corpo.

Tre obiettivi:

♦ Studieremo le idee di Kripke intorno alla semantica dei nomi propri e le loro conseguenze in metafisica.

♦ Studieremo la generalizzazione kripkeana di queste idee al caso dei nomi di genere naturale.

♦ Cercheremo di capire in che modo tutto ciò si riflette sulla questione della plausibilità della teoria dell'identità mente-cervello – concentrandoci, come fa lo stesso Kripke, sulla teoria dell'identità dei tipi.

Lezione 9
8 Kripke contro la teoria dell'identità
IV La teoria dell'identità

♦ Cercheremo di capire in che modo tutto ciò si riflette sulla questione della plausibilità della teoria dell'identità mente-cervello – concentrandoci, come fa lo stesso Kripke, sulla teoria dell'identità dei tipi.

Lezione 9
8 Kripke contro la teoria dell'identità
IV La teoria dell'identità

Per Lewis, il termine "dolore" è, in un certo senso, riducibile a una descrizione di un ruolo causale, il che a sua volta implicherebbe che "dolore" non è un designatore rigido.

Lezione 9
8 Kripke contro la teoria dell'identità
IV La teoria dell'identità

Per Lewis, il termine "dolore" è, in un certo senso, riducibile a una descrizione di un ruolo causale, il che a sua volta implicherebbe che "dolore" non è un designatore rigido.

Per Kripke, al contrario, il concetto di dolore è il concetto di un certo tipo di esperienza e "dolore" designa rigidamente le esperienze di questo tipo.

Lezione 9
8 Kripke contro la teoria dell'identità
IV La teoria dell'identità

Per Kripke, al contrario, il concetto di dolore è il concetto di un certo tipo di esperienza e "dolore" designa rigidamente le esperienze di questo tipo.

E visto che anche l'espressione "attivazione delle fibre C" è un designatore rigido, questo implica che se l'enunciato "Il dolore è l'attivazione delle fibre C" esprime una proposizione vera, questa verità è, anche se a posteriori, *necessaria*.

Lezione 9
8 Kripke contro la teoria dell'identità
IV La teoria dell'identità

Per Kripke, al contrario, il concetto di dolore è il concetto di un certo tipo di esperienza e "dolore" designa rigidamente le esperienze di questo tipo.

E visto che anche l'espressione "attivazione delle fibre C" è un designatore rigido, questo implica che se l'enunciato "Il dolore è l'attivazione delle fibre C" esprime una proposizione vera, questa verità è, anche se a posteriori, *necessaria*.

E se le cose stanno così, la strategia di Smart per mettere da parte gli argomenti della concepibilità a favore del dualismo non può funzionare.

Lezione 9
8 Kripke contro la teoria dell'identità
IV La teoria dell'identità

Un'altra parte del lavoro di Kripke suggerisce però un'altra strategia di cui il fisicalista potrebbe cercare di servirsi per rispondere agli argomenti della concepibilità:

Lezione 9
8 Kripke contro la teoria dell'identità
IV La teoria dell'identità

Un'altra parte del lavoro di Kripke suggerisce però un'altra strategia di cui il fisicalista potrebbe cercare di servirsi per rispondere agli argomenti della concepibilità: abbiamo visto che la correttezza dell'identificazione di due entità (nel nostro esempio: Espero e Fosforo) può venire difesa dall'apparente concepibilità della loro distinzione mostrando che gli scenari in questione non sono davvero scenari in cui quelle entità sono distinte;

Lezione 9
8 Kripke contro la teoria dell'identità
IV La teoria dell'identità

Un'altra parte del lavoro di Kripke suggerisce però un'altra strategia di cui il fisicalista potrebbe cercare di servirsi per rispondere agli argomenti della concepibilità: abbiamo visto che la correttezza dell'identificazione di due entità (nel nostro esempio: Espero e Fosforo) può venire difesa dall'apparente concepibilità della loro distinzione mostrando che gli scenari in questione non sono davvero scenari in cui quelle entità sono distinte; non potremmo quindi provare a sostenere che quando pensiamo di stare concependo uno scenario in cui il dolore si presenta senza alcun correlato neurale, in realtà non è questo che stiamo concependo?

Lezione 9
8 Kripke contro la teoria dell'identità
IV La teoria dell'identità

Nelle parole di Kripke:

"Può [il sostenitore della tesi dell'identità] forse mostrare che l'apparente possibilità che il dolore risultasse non essere una stimolazione di fibre C […] è un'illusione dello stesso tipo di quella per cui l'acqua avrebbe potuto non essere H2O, o il calore avrebbe potuto non essere moto molecolare? Se è così, egli ha confutato il cartesiano non tanto perché abbia accettato la sua premessa ma abbia esposto la fallacia della sua argomentazione, come fa l'analisi convenzionale, quanto piuttosto per la ragione contraria: cioè si concede che l'argomentazione cartesiana, data la premessa che l'identificazione è contingente, dimostra la conclusione, ma si rifiuta la premessa in quanto falsa, anche se superficialmente plausibile" (p. 140, traduzione modificata).

Lezione 9
8 Kripke contro la teoria dell'identità
IV La teoria dell'identità

Torniamo innanzitutto al caso di Espero e Fosforo.

Lezione 9
8 Kripke contro la teoria dell'identità
IV La teoria dell'identità

Torniamo innanzitutto al caso di Espero e Fosforo.

Enunciati come *(1)* "Espero è Fosforo" e *(2)* "Il corpo celeste visibile poco prima del tramonto in quel punto del cielo è il corpo celeste visibile poco prima dell'alba in quell'altro punto del cielo" esprimono proposizioni distinte.

Lezione 9
8 Kripke contro la teoria dell'identità
IV La teoria dell'identità

Torniamo innanzitutto al caso di Espero e Fosforo.

Enunciati come *(1)* "Espero è Fosforo" e *(2)* "Il corpo celeste visibile poco prima del tramonto in quel punto del cielo è il corpo celeste visibile poco prima dell'alba in quell'altro punto del cielo" esprimono proposizioni distinte.

(1) e (2), però, non sono irrelati. Dopotutto, Espero/Fosforo/Venere, di fatto, è tanto il corpo celeste visibile poco prima del tramonto in quel punto del cielo quanto il corpo celeste visibile poco prima dell'alba in quell'altro punto del cielo.

Lezione 9
8 Kripke contro la teoria dell'identità
IV La teoria dell'identità

Torniamo innanzitutto al caso di Espero e Fosforo.

Enunciati come *(1)* "Espero è Fosforo" e *(2)* "Il corpo celeste visibile poco prima del tramonto in quel punto del cielo è il corpo celeste visibile poco prima dell'alba in quell'altro punto del cielo" esprimono proposizioni distinte.

(1) e (2), però, non sono irrelati. Dopotutto, Espero/Fosforo/Venere, di fatto, è tanto il corpo celeste visibile poco prima del tramonto in quel punto del cielo quanto il corpo celeste visibile poco prima dell'alba in quell'altro punto del cielo.

E questo spiega dove sbagliamo quando ci sembra di poter concepire uno scenario in cui Espero non è Fosforo. Concepiamo uno scenario in cui (2) è falso e lo prendiamo per uno scenario in cui (1) è falso.

Lezione 9
8 Kripke contro la teoria dell'identità
IV La teoria dell'identità

Qualcosa di analogo accade nel caso del calore e del moto molecolare.

Qualcosa di analogo accade nel caso del calore e del moto molecolare.

Enunciati come *(3)* "Il calore è moto molecolare" e *(4)* "Il fenomeno fisico che ci porta ad avere caldo è moto molecolare" esprimono proposizioni distinte.

Qualcosa di analogo accade nel caso del calore e del moto molecolare.

Enunciati come *(3)* "Il calore è moto molecolare" e *(4)* "Il fenomeno fisico che ci porta ad avere caldo è moto molecolare" esprimono proposizioni distinte.

(3) e (4), però, non sono irrelati. Dopotutto, il calore, di fatto, è il fenomeno fisico che ci porta ad avere caldo.

Qualcosa di analogo accade nel caso del calore e del moto molecolare.

Enunciati come *(3)* "Il calore è moto molecolare" e *(4)* "Il fenomeno fisico che ci porta ad avere caldo è moto molecolare" esprimono proposizioni distinte.

(3) e (4), però, non sono irrelati. Dopotutto, il calore, di fatto, è il fenomeno fisico che ci porta ad avere caldo.

E questo spiega dove sbagliamo quando ci sembra di poter concepire uno scenario in cui il calore non è moto molecolare. Concepiamo uno scenario in cui (4) è falso e lo prendiamo per uno scenario in cui (3) è falso.

Qualcosa di analogo accade nel caso del calore e del moto molecolare.

Enunciati come *(3)* "Il calore è moto molecolare" e *(4)* "Il fenomeno fisico che ci porta ad avere caldo è moto molecolare" esprimono proposizioni distinte.

(3) e (4), però, non sono irrelati. Dopotutto, il calore, di fatto, è il fenomeno fisico che ci porta ad avere caldo.

E questo spiega dove sbagliamo quando ci sembra di poter concepire uno scenario in cui il calore non è moto molecolare. Concepiamo uno scenario in cui (4) è falso e lo prendiamo per uno scenario in cui (3) è falso.

"Quando qualcuno dice, impropriamente, che il calore avrebbe potuto risultare non essere moto molecolare, la parte di verità in quanto dice è che si sarebbe potuto percepire un fenomeno nello stesso modo in cui noi percepiamo il calore, e cioè avvertirlo per mezzo del fatto che esso produce quella sensazione che noi chiamiamo "sensazione di calore" […], anche se quel fenomeno non fosse moto molecolare" (p. 141).

Nel caso del dolore, però, questo modello non è applicabile. Quello che dovremmo dire, infatti, è che quando ci sembra di poter concepire uno scenario in cui c'è dolore senza attivazione delle fibre C in realtà stiamo concependo uno scenario in cui *la sensazione* di dolore è presente in assenza di un'attivazione delle fibre C. Ma la sensazione di dolore *è* il dolore.

Nel caso del dolore, però, questo modello non è applicabile. Quello che dovremmo dire, infatti, è che quando ci sembra di poter concepire uno scenario in cui c'è dolore senza attivazione delle fibre C in realtà stiamo concependo uno scenario in cui *la sensazione* di dolore è presente in assenza di un'attivazione delle fibre C. Ma la sensazione di dolore *è* il dolore.

"Nel caso del moto molecolare e del calore, c'è un intermediario tra il fenomeno esterno e l'osservatore, e precisamente la sensazione di calore, ma nel caso del fisico e del mentale non è possibile alcuna intermediazione del genere, poiché si suppone che il fenomeno fisico sia identico al fenomeno interno. Qualcuno potrebbe trovarsi nella stessa situazione epistemica in cui si troverebbe se ci fosse calore, semplicemente sentendo la sensazione di calore anche in assenza di calore […]. Non esiste nessuna eventualità del genere nel caso del dolore e di altri fenomeni mentali. Trovarsi nella stessa situazione epistemica che varrebbe se si avesse un dolore *è* avere il dolore […]" (p. 142).

Lezione 9
9 La coscienza e il problema difficile
I Che cosa faremo

Se, come Lewis, pensiamo che il concetto di dolore sia il concetto di uno stato che occupa un certo ruolo causale, allora riterremo anche che il dolore possa essere solo contingentemente identico alla stimolazione delle fibre C – e quindi non vedremo la possibilità di scenari in cui il dolore si presenta senza alcun correlato neurale come un problema per la teoria dell'identità.

Lezione 9
9 La coscienza e il problema difficile
I Che cosa faremo

Se, come Lewis, pensiamo che il concetto di dolore sia il concetto di uno stato che occupa un certo ruolo causale, allora riterremo anche che il dolore possa essere solo contingentemente identico alla stimolazione delle fibre C – e quindi non vedremo la possibilità di scenari in cui il dolore si presenta senza alcun correlato neurale come un problema per la teoria dell'identità.

Se, come Kripke, pensiamo che il concetto di dolore sia il concetto di un certo tipo di esperienza, allora riterremo anche che il dolore non possa essere solo contingentemente identico alla stimolazione delle fibre C – e quindi vedremo la possibilità di simili scenari come un problema per il fisicalismo.

Lezione 9
9 La coscienza e il problema difficile
I Che cosa faremo

Se, come Lewis, pensiamo che il concetto di dolore sia il concetto di uno stato che occupa un certo ruolo causale, allora riterremo anche che il dolore possa essere solo contingentemente identico alla stimolazione delle fibre C – e quindi non vedremo la possibilità di scenari in cui il dolore si presenta senza alcun correlato neurale come un problema per la teoria dell'identità.

Se, come Kripke, pensiamo che il concetto di dolore sia il concetto di un certo tipo di esperienza, allora riterremo anche che il dolore non possa essere solo contingentemente identico alla stimolazione delle fibre C – e quindi vedremo la possibilità di simili scenari come un problema per il fisicalismo.

Due obiettivi:

♦ Chiariremo questo disaccordo, introducendo la nozione di coscienza fenomenica.

♦ Cercheremo di capire perché molti ritengano che la coscienza (fenomenica) sollevi delle difficoltà speciali per le posizioni materialiste.

Lezione 9
9 La coscienza e il problema difficile
II Due aspetti della nostra mente

Quando diciamo che il concetto di dolore è il concetto di un certo tipo di esperienza, quello che stiamo sottolineando è che il concetto di dolore è il concetto di uno stato mentale *cosciente*.

Lezione 9
9 La coscienza e il problema difficile
II Due aspetti della nostra mente

Quando diciamo che il concetto di dolore è il concetto di un certo tipo di esperienza, quello che stiamo sottolineando è che il concetto di dolore è il concetto di uno stato mentale ***cosciente***.

Ma che cosa vuol dire che uno stato mentale è un'esperienza cosciente? La risposta che, tipicamente, viene data a questa domanda lega la nozione di coscienza a quella che avevamo chiamato "la dimensione qualitativa" di stati mentali come il dolore

Lezione 9
9 La coscienza e il problema difficile
II Due aspetti della nostra mente

Quando diciamo che il concetto di dolore è il concetto di un certo tipo di esperienza, quello che stiamo sottolineando è che il concetto di dolore è il concetto di uno stato mentale ***cosciente***.

Ma che cosa vuol dire che uno stato mentale è un'esperienza cosciente? La risposta che, tipicamente, viene data a questa domanda lega la nozione di coscienza a quella che avevamo chiamato "la dimensione qualitativa" di stati mentali come il dolore

L'essere cosciente di un'esperienza cosciente non si esaurisce, però, in questo. Avevamo menzionato la privatezza e "l'essere per me" di uno stato mentale come il dolore. Chalmers (1996, p. 10, traduzione modificata) parla, a quest'ultimo proposito, di una fenomenologia del sé, "[…] una sorta di brusio di fondo […] che è in qualche modo fondamentale per la coscienza e che è presente anche in assenza delle altre componenti"

Lezione 9
9 La coscienza e il problema difficile
II Due aspetti della nostra mente

Anche concentrandosi sul vocabolario della filosofia e delle scienze della mente, il termine “coscienza” è estremamente ambiguo:

“A volte è usato per riferirsi a una capacità cognitiva, come l’abilità di esercitare l’introspezione o di riferire i propri stati mentali. A volte è usato come sinonimo di “stato di veglia”. A volte è strettamente legato alla nostra capacità di concentrare l’attenzione, o a quella di controllare volontariamente il nostro comportamento. A volte “essere consci di qualcosa” equivale a “sapere qualcosa”” (Chalmers 1996, p. 6, traduzione modificata).

Lezione 9
9 La coscienza e il problema difficile
II Due aspetti della nostra mente

Anche concentrandosi sul vocabolario della filosofia e delle scienze della mente, il termine "coscienza" è estremamente ambiguo:

"A volte è usato per riferirsi a una capacità cognitiva, come l'abilità di esercitare l'introspezione o di riferire i propri stati mentali. A volte è usato come sinonimo di "stato di veglia". A volte è strettamente legato alla nostra capacità di concentrare l'attenzione, o a quella di controllare volontariamente il nostro comportamento. A volte "essere consci di qualcosa" equivale a "sapere qualcosa"" (Chalmers 1996, p. 6, traduzione modificata).

A questi sensi possiamo aggiungere la coscienza nel senso dell'*auto*coscienza, la "[…] capacità di pensare a noi stessi, [la] consapevolezza della nostra esistenza come individui […]" (p. 26).

Lezione 9
9 La coscienza e il problema difficile
II Due aspetti della nostra mente

Anche concentrandosi sul vocabolario della filosofia e delle scienze della mente, il termine “coscienza” è estremamente ambiguo:

“A volte è usato per riferirsi a una capacità cognitiva, come l’abilità di esercitare l’introspezione o di riferire i propri stati mentali. A volte è usato come sinonimo di “stato di veglia”. A volte è strettamente legato alla nostra capacità di concentrare l’attenzione, o a quella di controllare volontariamente il nostro comportamento. A volte “essere consci di qualcosa” equivale a “sapere qualcosa”” (Chalmers 1996, p. 6, traduzione modificata).

E a volte il termine è usato nel senso che interessa qui a noi, per cui “coscienza” si riferisce all’insieme degli stati mentali che si prova qualcosa ad avere, o al carattere che rende questi stati mentali esperienze coscienti.

Per questa ragione, Chalmers distingue il senso *fenomenico* del termine “coscienza” dai vari sensi *psicologici* della parola.

Per questa ragione, Chalmers distingue il senso *fenomenico* del termine "coscienza" dai vari sensi *psicologici* della parola.

Questa distinzione tra psicologico e fenomenico non è però soltanto una distinzione interna alla semantica di "coscienza" e dei termini collegati. Essa è, innanzitutto, una distinzione tra la nozione di coscienza fenomenica e tutta una serie di concetti psicologici.

Per questa ragione, Chalmers distingue il senso *fenomenico* del termine "coscienza" dai vari sensi *psicologici* della parola.

Questa distinzione tra psicologico e fenomenico non è però soltanto una distinzione interna alla semantica di "coscienza" e dei termini collegati. Essa è, innanzitutto, una distinzione tra la nozione di coscienza fenomenica e tutta una serie di concetti psicologici.

"La mente non è soltanto esperienza conscia. Per rendersene conto basta considerare che, sebbene la moderna scienza cognitiva non abbia avuto quasi nulla da dire sulla coscienza [fenomenica], ha avuto molto da dire sulla mente in generale. […] La scienza cognitiva ha a che fare soprattutto con la spiegazione del comportamento; nella misura in cui si occupa di mente, se ne occupa concependola come base interna del comportamento, e si occupa di stati mentali in quanto questi sono pertinenti alle cause e alla spiegazione del comportamento. Questi stati possono essere consci o meno".

Qui dovete tenere presente che il libro di Chalmers è del 1996

Lezione 9
9 La coscienza e il problema difficile
II Due aspetti della nostra mente

Per questa ragione, Chalmers distingue il senso *fenomenico* del termine "coscienza" dai vari sensi *psicologici* della parola.

Questa distinzione tra psicologico e fenomenico non è però soltanto una distinzione interna alla semantica di "coscienza" e dei termini collegati. Essa è, innanzitutto, una distinzione tra la nozione di coscienza fenomenica e tutta una serie di concetti psicologici.

"La mente non è soltanto esperienza conscia. Per rendersene conto basta considerare che, sebbene la moderna scienza cognitiva non abbia avuto quasi nulla da dire sulla coscienza [fenomenica], ha avuto molto da dire sulla mente in generale. […] La scienza cognitiva ha a che fare soprattutto con la spiegazione del comportamento; nella misura in cui si occupa di mente, se ne occupa concependola come base interna del comportamento, e si occupa di stati mentali in quanto questi sono pertinenti alle cause e alla spiegazione del comportamento. Questi stati possono essere consci o meno".

Per questa ragione, Chalmers distingue il senso *fenomenico* del termine "coscienza" dai vari sensi *psicologici* della parola.

Questa distinzione tra psicologico e fenomenico non è però soltanto una distinzione interna alla semantica di "coscienza" e dei termini collegati. Essa è, innanzitutto, una distinzione tra la nozione di coscienza fenomenica e tutta una serie di concetti psicologici.

"[…] Alla radice di tutto ciò stanno due concetti di mente alquanto diversi. Il primo è il concetto *fenomenico* di mente. Si tratta della nozione di mente in quanto esperienza cosciente […]. Il secondo aspetto consiste nel concetto *psicologico* di mente. Si tratta della nozione di mente come base causale o esplicativa del comportamento".

Per questa ragione, Chalmers distingue il senso *fenomenico* del termine "coscienza" dai vari sensi *psicologici* della parola.

Questa distinzione tra psicologico e fenomenico non è però soltanto una distinzione interna alla semantica di "coscienza" e dei termini collegati. Essa è, innanzitutto, una distinzione tra la nozione di coscienza fenomenica e tutta una serie di concetti psicologici.

"[…] Dal punto di vista del concetto fenomenico, la mente è caratterizzata in base a ciò che *prova*; dal punto di vista di quello psicologico, la mente è caratterizzata in base a ciò che *fa*. Non dovrebbe esserci una questione di competizione tra queste due nozioni di mente. Nessuna delle due è *la* analisi corretta della mente; esse coprono fenomeni differenti, entrambi reali" (1996, p. 11).

Lezione 9
9 La coscienza e il problema difficile
II Due aspetti della nostra mente

"Naturalmente, quest'uso del termine "psicologico" è una convenzione: esso deriva […] dall'identificazione della psicologia con la scienza cognitiva. Il concetto ordinario di 'stato psicologico' è probabilmente più ampio di questo, e potrebbe ben includere elementi fenomenici" (p. 12)

Per questa ragione, Chalmers distingue il senso *fenomenico* del termine "coscienza" dai vari sensi *psicologici* della parola.

Questa distinzione tra psicologico e fenomenico non è però soltanto una distinzione interna alla semantica di "coscienza" e dei termini collegati. Essa è, innanzitutto, una distinzione tra la nozione di coscienza fenomenica e tutta una serie di concetti psicologici.

"[…] Dal punto di vista del concetto fenomenico, la mente è caratterizzata in base a ciò che *prova*; dal punto di vista di quello psicologico, la mente è caratterizzata in base a ciò che *fa*. Non dovrebbe esserci una questione di competizione tra queste due nozioni di mente. Nessuna delle due è *la* analisi corretta della mente; esse coprono fenomeni differenti, entrambi reali" (1996, p. 11).

Lezione 9
9 La coscienza e il problema difficile
II Due aspetti della nostra mente

Un esempio chiaro di concetto psicologico è quello di memoria (se lo teniamo ben distinto da altri concetti a esso collegati): il mio ricordare dove ho passato l'ultimo dell'anno è, per definizione, quello stato mentale che mi permette di *dirvi* (un frammento di *comportamento*) dove ho passato l'ultimo dell'anno nel caso che me lo chiediate.

Lezione 9
9 La coscienza e il problema difficile
II Due aspetti della nostra mente

Un esempio chiaro di concetto psicologico è quello di memoria (se lo teniamo ben distinto da altri concetti a esso collegati): il mio ricordare dove ho passato l'ultimo dell'anno è, per definizione, quello stato mentale che mi permette di *dirvi* (un frammento di *comportamento*) dove ho passato l'ultimo dell'anno nel caso che me lo chiediate.

Solo raramente, però, le cose sono così definite:

"[M]olti comuni concetti mentali posseggono entrambe le componenti, quella fenomenica e quella psicologica. Ne è un chiaro esempio il *dolore*. Il termine è spesso usato per denotare un particolare tipo di qualità fenomenica spiacevole […]. Ma vi è anche una nozione psicologica associata a tale termine: approssimativamente, il concetto del tipo di stato che tipicamente è prodotto quando l'organismo subisce un danno, che tende a causare reazioni di malessere, e così via" (Chalmers 1996, p. 17).

Lezione 9
9 La coscienza e il problema difficile
II Due aspetti della nostra mente

Un esempio chiaro di concetto psicologico è quello di memoria (se lo teniamo ben distinto da altri concetti a esso collegati): il mio ricordare dove ho passato l'ultimo dell'anno è, per definizione, quello stato mentale che mi permette di *dirvi* (un frammento di *comportamento*) dove ho passato l'ultimo dell'anno nel caso che me lo chiediate.

E questa natura bifronte di molti concetti mentali non è un caso:

"Qualche tipo di qualità fenomenica viene generalmente istanziata ogniqualvolta hanno luogo dei processi indotti da una lesione dei tessuti e generanti una reazione di avversione. In altre parole, dolore fenomenico e dolore psicologico sono solitamente compresenti. […] Dal momento che tali proprietà occorrono tipicamente insieme nelle situazioni ordinarie, è naturale che i nostri concetti del senso comune le tengano unite" (Chalmers 1996, p. 17, traduzione modificata).

Lezione 9
9 La coscienza e il problema difficile
II Due aspetti della nostra mente

Possiamo ora tornare al disaccordo tra Kripke e Lewis:

♦ Si stanno entrambi concentrando su una singola componente del concetto.

♦ Detto questo, sembra che la componente fenomenica sia quella fondamentale: se la sensazione del dolore è presente, sembra quantomeno sensato parlare di dolore anche se cause ed effetti non sono quelli tipici del dolore; ma se la sensazione del dolore è assente, sembra che di dolore semplicemente non sia legittimo parlare – anche se qualcosa in effetti occupa il ruolo causale relativo.

♦ E comunque resta il fatto che possiamo concentrarci sulla *sensazione* del dolore. Il concetto relativo è, kripkeanamente, il concetto di un certo tipo di esperienza, tipo di esperienza che l'espressione "sensazione del dolore" designa rigidamente.

Lezione 9
9 La coscienza e il problema difficile
II Due aspetti della nostra mente

Possiamo ora tornare al disaccordo tra Kripke e Lewis:

♦ Si stanno entrambi concentrando su una singola componente del concetto.

♦ Detto questo, sembra che la componente fenomenica sia quella fondamentale: se la sensazione del dolore è presente, sembra quantomeno sensato parlare di dolore anche se cause ed effetti non sono quelli tipici del dolore; ma se la sensazione del dolore è assente, sembra che di dolore semplicemente non sia legittimo parlare – anche se qualcosa in effetti occupa il ruolo causale relativo.

♦ E comunque resta il fatto che possiamo concentrarci sulla *sensazione* del dolore. Il concetto relativo è, kripkeanamente, il concetto di un certo tipo di esperienza, tipo di esperienza che l'espressione "sensazione del dolore" designa rigidamente.

E quindi avremo che se l'enunciato "La sensazione del dolore è la stimolazione delle fibre C" esprime una verità, questa verità dovrà essere una verità necessaria. E quindi la possibilità di scenari in cui la sensazione del dolore si presenta senza alcun correlato neurale potrà venire utilizzata per mostrare l'irriducibilità della sensazione in questione ai suoi correlati neurali

Lezione 10
9 La coscienza e il problema difficile
III Perché la coscienza solleva un problema particolare per il materialismo

Una prima ragione per cui la coscienza solleva un problema particolare per il materialismo è, ovviamente, che sono i concetti fenomenici a permetterci di formulare argomenti della concepibilità come quelli di Kripke e di Cartesio.

Lezione 10
9 La coscienza e il problema difficile
III Perché la coscienza solleva un problema particolare per il materialismo

Una prima ragione per cui la coscienza solleva un problema particolare per il materialismo è, ovviamente, che sono i concetti fenomenici a permetterci di formulare argomenti della concepibilità come quelli di Kripke e di Cartesio.

Una seconda ragione ha invece a che fare con quelli che Chalmers definisce argomenti "epistemologici", ossia con quegli argomenti che attaccano il materialismo a partire dalla constatazione che, come avevamo notato già parlando della privatezza del dolore, la nostra conoscenza dei fatti fenomenici sembra essere peculiarmente in prima persona.

Lezione 10
9 La coscienza e il problema difficile
III Perché la coscienza solleva un problema particolare per il materialismo

Argomenti di questo tipo sono stati proposti, tra gli altri, da Thomas Nagel, Frank Jackson e, più di trecento anni fa, da Leibniz, ma lo stesso Chalmers (1996, pp. 103-104) ne ha proposto uno, particolarmente diretto, che si concentra sulla nozione di "asimmetria epistemica":

"Le ragioni che abbiamo per credere nell'esistenza della coscienza derivano esclusivamente dall'esperienza che ne abbiamo. Se anche conoscessimo fino all'ultimo dettaglio la fisica dell'universo – la configurazione, i rapporti causali e l'evoluzione di tutti i campi e particelle nella molteplicità spazio-temporale – *tali* informazioni non ci porterebbero a postulare l'esistenza dell'esperienza cosciente" (Chalmers 1996, p. 103).

Lezione 10
9 La coscienza e il problema difficile
III Perché la coscienza solleva un problema particolare per il materialismo

Una asimmetria che diventa particolarmente evidente se solo riflettiamo sul fatto che esiste un problema (epistemologico) delle altre menti:

"Anche quando conosciamo le altre creature sotto ogni aspetto fisico, non *sappiamo* con certezza se siano coscienti, o in che cosa consistano le loro esperienze […]. È significativo che non ci sia un problema delle "altre vite", delle "altre economie" o delle "altre altezze"" (p. 104, traduzione modificata).

Lezione 10
9 La coscienza e il problema difficile
III Perché la coscienza solleva un problema particolare per il materialismo

Se i fatti fenomenici non fossero nient'altro che fatti intorno allo stato attuale del nostro cervello una simile radicale asimmetria semplicemente non ci sarebbe: una "conoscenza perfettamente dettagliata della fisica dell'universo" ci porterebbe senz'altro a parlare di esperienza cosciente.

Ma questa asimmetria c'è.

Pertanto, i fatti fenomenici non possono essere fatti intorno allo stato attuale del nostro cervello.

Lezione 10
9 La coscienza e il problema difficile
III Perché la coscienza solleva un problema particolare per il materialismo

Una terza ragione per cui la coscienza solleva un problema particolare per il materialismo è una conseguenza abbastanza immediata della stessa distinzione psicologico-fenomenico.

Lezione 10
9 La coscienza e il problema difficile
III Perché la coscienza solleva un problema particolare per il materialismo

Una terza ragione per cui la coscienza solleva un problema particolare per il materialismo è una conseguenza abbastanza immediata della stessa distinzione psicologico-fenomenico.

Iniziamo concentrandoci sui casi di riuscita riduzione *al di fuori* delle scienze cognitive. In tutti questi casi, il processo inizia con un'analisi funzionale del concetto rilevante:

"Per spiegare i geni […] dovevamo specificare i meccanismi che conservano e trasmettono l'informazione ereditaria da una generazione a quella successiva. […] Per spiegare la vita, in definitiva dobbiamo spiegare come un sistema può riprodursi, adattarsi al proprio ambiente, metabolizzare, e così via. Queste sono tutte domande intorno all'assoluzione di funzioni […]" (Chalmers 1995, p. 7).

Lezione 10
9 La coscienza e il problema difficile
III Perché la coscienza solleva un problema particolare per il materialismo

Una terza ragione per cui la coscienza solleva un problema particolare per il materialismo è una conseguenza abbastanza immediata della stessa distinzione psicologico-fenomenico.

Se ora ci spostiamo *all'interno* delle scienze cognitive, troviamo la stessa identica dialettica:

"Spiegare la capacità di riferire i propri stati mentali […] è semplicemente spiegare come un sistema possa assolvere alla funzione di produrre descrizioni dei propri stati interni. Per spiegare l'accesso, dobbiamo spiegare come un sistema possa venire appropriatamente influenzato dai suoi stati interni e usare informazioni intorno a essi per regolare processi successivi. Per spiegare integrazione e controllo, dobbiamo spiegare come i processi centrali di un sistema possano mettere in relazione vari insiemi di informazioni e usarli per facilitare il comportamento".

Lezione 10
9 La coscienza e il problema difficile
III Perché la coscienza solleva un problema particolare per il materialismo

Una terza ragione per cui la coscienza solleva un problema particolare per il materialismo è una conseguenza abbastanza immediata della stessa distinzione psicologico-fenomenico.

Se ora ci spostiamo *all'interno* delle scienze cognitive, troviamo la stessa identica dialettica:

"Questi sono tutti problemi intorno alla spiegazione di funzioni. […] Se vogliamo una spiegazione dettagliata e fondamentale, possiamo specificare il meccanismo neurale responsabile per la funzione. Se vogliamo una spiegazione più astratta, possiamo specificare un meccanismo in termini computazionali" (Chalmers 1995, pp. 6-7).

Lezione 10
9 La coscienza e il problema difficile
III Perché la coscienza solleva un problema particolare per il materialismo

Una terza ragione per cui la coscienza solleva un problema particolare per il materialismo è una conseguenza abbastanza immediata della stessa distinzione psicologico-fenomenico.

Nel caso della coscienza questa metodologia non è applicabile. Nel caso della capacità di riferire i nostri stati mentali, dell'accesso, dell'integrazione e del controllo i concetti rilevanti sono passibili di analisi funzionale perché sono concetti essenzialmente psicologici. Ma nel caso della dimensione cosciente i concetti rilevanti sono concetti fenomenici. Il processo di riduzione, pertanto, non può neanche partire.

Lezione 10
9 La coscienza e il problema difficile
III Perché la coscienza solleva un problema particolare per il materialismo

Una terza ragione per cui la coscienza solleva un problema particolare per il materialismo è una conseguenza abbastanza immediata della stessa distinzione psicologico-fenomenico.

"Qualunque sia la descrizione funzionale che diamo della cognizione umana, rimane sempre una domanda ulteriore: perché questo tipo di funzionamento è accompagnato dalla coscienza? Per gli stati psicologici un'ulteriore domanda del genere non si pone. Se si chiede, in riferimento a un certo modello funzionale dell'apprendimento: "Perché questo funzionamento è accompagnato dall'apprendimento?", la risposta appropriata è di tipo semantico: "Perché funzionare così è tutto ciò che significa apprendere". Non c'è una corrispondente analisi del concetto di coscienza" (Chalmers 1996, p. 48).

Lezione 10
9 La coscienza e il problema difficile
III Perché la coscienza solleva un problema particolare per il materialismo

Questa impermeabilità di principio della coscienza (fenomenica) ai metodi delle scienze cognitive ha portato Chalmers a proporre una distinzione che è diventata celebre, ossia la distinzione tra una parte “facile” e una parte “difficile” del problema mente-corpo.

Lezione 10
9 La coscienza e il problema difficile
III Perché la coscienza solleva un problema particolare per il materialismo

Questa impermeabilità di principio della coscienza (fenomenica) ai metodi delle scienze cognitive ha portato Chalmers a proporre una distinzione che è diventata celebre, ossia la distinzione tra una parte "facile" e una parte "difficile" del problema mente-corpo.

La parte facile è quella che concerne la dimensione psicologica della mente ed è facile solo in un senso molto relativo, per cui i problemi che incontriamo qui sono problemi per cui esiste quantomeno una metodologia generale.

Lezione 10
9 La coscienza e il problema difficile
III Perché la coscienza solleva un problema particolare per il materialismo

Questa impermeabilità di principio della coscienza (fenomenica) ai metodi delle scienze cognitive ha portato Chalmers a proporre una distinzione che è diventata celebre, ossia la distinzione tra una parte "facile" e una parte "difficile" del problema mente-corpo.

La parte facile è quella che concerne la dimensione psicologica della mente ed è facile solo in un senso molto relativo, per cui i problemi che incontriamo qui sono problemi per cui esiste quantomeno una metodologia generale.

La parte difficile del problema mente-corpo è invece quella che concerne la dimensione fenomenica della mente ed è difficile nel senso che qui la metodologia standard delle scienze cognitive è in linea di principio inapplicabile.

Lezione 10
9 La coscienza e il problema difficile
III Perché la coscienza solleva un problema particolare per il materialismo

"[I problemi sollevati dalla dimensione psicologica della mente s]ono tutti problemi seri, ma hanno carattere di rompicapo piuttosto che di mistero. […] Proprio come sono stati da lungo tempo risolti la maggior parte degli apparenti misteri metafisici che circondavano la biologia, analogamente si può dire che, per quanto riguarda le proprietà psicologiche, il problema mente-corpo è stato effettivamente risolto. Resta una collezione di problemi tecnici minori, che possono essere affrontati dal normale corso dell'analisi scientifica e filosofica. Gli aspetti fenomenici della mente sono un'altra cosa. Qui il problema mente-corpo è quantomai sconcertante. Il progresso impressionante delle scienze cognitive e fisiche non ha significativamente gettato luce sulla questione del come e del perché le funzioni cognitive siano accompagnate dall'esperienza cosciente" (Chalmers 1996, pp. 24-25).

Lezione 10
10 Il problema mente-corpo e la coscienza fenomenica: dove siamo

- Cartesio: i termini del problema e il dualismo delle sostanze
- La teoria dell'identità
- Il funzionalismo
- Kripke contro la teoria dell'identità
- La coscienza e il problema difficile
- I nuovi termini del problema: dall'identità alla sopravvenienza
- Argomenti della concepibilità e sopravvenienza
- Dalla teoria dell'identità all'illusionismo
- Il monismo russelliano

Lezione 10
10 Il problema mente-corpo e la coscienza fenomenica: dove siamo

- Cartesio: i termini del problema e il dualismo delle sostanze
- La teoria dell’identità
- Il funzionalismo
- Kripke contro la teoria dell'identità
- La coscienza e il problema difficile
- I nuovi termini del problema: dall'identità alla sopravvenienza
- Argomenti della concepibilità e sopravvenienza
- Dalla teoria dell’identità all’illusionismo
- Il monismo russelliano

Lezione 10
11 I nuovi termini del problema: dall'identità alla sopravvenienza
I Che cosa faremo

Dire che due entità sono numericamente identiche non implica che una delle due venga *prima* dell'altra; ma quando Smart sostiene che il dolore è identico all'attivazione delle fibre C, la sua idea è che l'essere l'attivazione delle fibre C costituisca *la vera natura* del dolore.

Lezione 10
11 I nuovi termini del problema: dall'identità alla sopravvenienza
I Che cosa faremo

Dire che due entità sono numericamente identiche non implica che una delle due venga *prima* dell'altra; ma quando Smart sostiene che il dolore è identico all'attivazione delle fibre C, la sua idea è che l'essere l'attivazione delle fibre C costituisca *la vera natura* del dolore.

Questa è una delle ragioni per cui nella letteratura è diventato uso comune pensare al problema mente-corpo in termini di *sopravvenienza*.

Lezione 10
11 I nuovi termini del problema: dall'identità alla sopravvenienza
I Che cosa faremo

Dire che due entità sono numericamente identiche non implica che una delle due venga *prima* dell'altra; ma quando Smart sostiene che il dolore è identico all'attivazione delle fibre C, la sua idea è che l'essere l'attivazione delle fibre C costituisca *la vera natura* del dolore.

Questa è una delle ragioni per cui nella letteratura è diventato uso comune pensare al problema mente-corpo in termini di *sopravvenienza*.

> Un'altra alternativa è costituita dalla nozione di fondazione [*grounding*]. Ma come nota proprio Kit Fine (2001, p. 15, nota 21), per certi modi di concepire la sopravvenienza la differenza tra le due nozioni non è particolarmente importante

Lezione 10
11 I nuovi termini del problema: dall'identità alla sopravvenienza
I Che cosa faremo

Dire che due entità sono numericamente identiche non implica che una delle due venga *prima* dell'altra; ma quando Smart sostiene che il dolore è identico all'attivazione delle fibre C, la sua idea è che l'essere l'attivazione delle fibre C costituisca *la vera natura* del dolore.

Questa è una delle ragioni per cui nella letteratura è diventato uso comune pensare al problema mente-corpo in termini di *sopravvenienza*.

Tre obiettivi:

♦ Introdurre la nozione di sopravvenienza.

♦ Riformulare il problema mente-corpo in termini di sopravvenienza.

♦ Richiamare l'attenzione su alcuni problemi aperti per un certo tipo di dualismo – quello che accetta la "sopravvenienza naturale" del fenomenico sul fisico.

Lezione 10
11 I nuovi termini del problema: dall'identità alla sopravvenienza
II La sopravvenienza

Sopravvenienza

I fatti del tipo A ("A" da "alto livello") sopravvengono sui fatti del tipo B ("B" da "basilari") se e solo se non ci sono coppie di situazioni/scenari/mondi possibili in cui i fatti del tipo B restano gli stessi ma i fatti del tipo A differiscono.

Lezione 10
11 I nuovi termini del problema: dall'identità alla sopravvenienza
II La sopravvenienza

Sopravvenienza

I fatti del tipo A ("A" da "alto livello") sopravvengono sui fatti del tipo B ("B" da "basilari") se e solo se non ci sono coppie di situazioni/scenari/mondi possibili in cui i fatti del tipo B restano gli stessi ma i fatti del tipo A differiscono.

Mi sto concentrando su quella che Chalmers chiama "sopravvenienza globale", mettendo da parte quella locale; come nota lo stesso Chalmers (1996, p. 35), "La distinzione tra sopravvenienza globale e locale non ha molta importanza relativamente all'esperienza cosciente […]"

Lezione 10
11 I nuovi termini del problema: dall'identità alla sopravvenienza
II La sopravvenienza

Esistono due mondi possibili perfettamente identici dal punto di vista fisico e che però differiscono per quanto riguarda la fitness di un qualche individuo?

Lezione 10
11 I nuovi termini del problema: dall'identità alla sopravvenienza
II La sopravvenienza

Esistono due mondi possibili perfettamente identici dal punto di vista fisico e che però differiscono per quanto riguarda la fitness di un qualche individuo?

Se due mondi possibili sono l'uno il duplicato atomo per atomo dell'altro, essi saranno identici anche per quanto riguarda le caratteristiche intrinseche degli individui che li popolano, così come per quanto riguarda le caratteristiche degli habitat di questi individui.

Lezione 10
11 I nuovi termini del problema: dall'identità alla sopravvenienza
II La sopravvenienza

Esistono due mondi possibili perfettamente identici dal punto di vista fisico e che però differiscono per quanto riguarda la fitness di un qualche individuo?

Se due mondi possibili sono l'uno il duplicato atomo per atomo dell'altro, essi saranno identici anche per quanto riguarda le caratteristiche intrinseche degli individui che li popolano, così come per quanto riguarda le caratteristiche degli habitat di questi individui.

E quindi sembra chiaro che se due mondi possibili sono l'uno il duplicato atomo per atomo dell'altro, tra i due non ci potrà essere alcuna differenza intorno alla fitness degli individui che li popolano.

Lezione 10
11 I nuovi termini del problema: dall'identità alla sopravvenienza
II La sopravvenienza

Esistono due mondi possibili perfettamente identici dal punto di vista fisico e che però differiscono per quanto riguarda la fitness di un qualche individuo?

Se due mondi possibili sono l'uno il duplicato atomo per atomo dell'altro, essi saranno identici anche per quanto riguarda le caratteristiche intrinseche degli individui che li popolano, così come per quanto riguarda le caratteristiche degli habitat di questi individui.

E quindi sembra chiaro che se due mondi possibili sono l'uno il duplicato atomo per atomo dell'altro, tra i due non ci potrà essere alcuna differenza intorno alla fitness degli individui che li popolano.

Pertanto, i fatti intorno alla fitness degli individui **sopravvengono** sui fatti fisici. I fatti fisici **determinano completamente** quelli intorno alla fitness; fissati i fatti fisici, risultano **automaticamente fissati** anche quelli intorno alla fitness; i fatti intorno alla fitness non sono un qualcosa d'altro, **in aggiunta** ai fatti fisici; o anche: quando Dio ha creato il mondo, non ha dovuto creare i fatti intorno alla fitness **indipendentemente** dai fatti fisici.

Lezione 10
11 I nuovi termini del problema: dall'identità alla sopravvenienza
III Due tipi di sopravvenienza e la distinzione dualismo-materialismo

La nozione di sopravvenienza è quella che in filosofia viene definita una nozione "modale". Pertanto, ci saranno diversi tipi di sopravvenienza. In particolare:

Sopravvenienza logica

I fatti del tipo A sopravvengono *logicamente* sui fatti del tipo B se e solo se non ci sono coppie di situazioni/scenari/mondi *logicamente* possibili, *ossia non autocontraddittori*, in cui i fatti del tipo B restano gli stessi ma i fatti del tipo A differiscono.

Sopravvenienza naturale

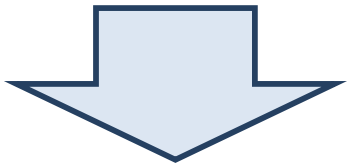
I fatti del tipo A sopravvengono *naturalmente* sui fatti del tipo B se e solo se non ci sono coppie di situazioni/scenari/mondi *naturalmente* possibili, *ossia compatibili con le leggi di natura*, in cui i fatti del tipo B restano gli stessi ma i fatti del tipo A differiscono.

Lezione 10
11 I nuovi termini del problema: dall'identità alla sopravvenienza
III Due tipi di sopravvenienza e la distinzione dualismo-materialismo

La nozione di sopravvenienza è quella che in filosofia viene definita una nozione "modale". Pertanto, ci saranno diversi tipi di sopravvenienza. In particolare:

Sopravvenienza logica

I fatti del tipo A sopravvengono *logicamente* sui fatti del tipo B se e solo se non ci sono coppie di situazioni/scenari/mondi *logicamente* possibili, *ossia non autocontraddittori*, in cui i fatti del tipo B restano gli stessi ma i fatti del tipo A differiscono.



Sopravvenienza naturale

I fatti del tipo A sopravvengono *naturalmente* sui fatti del tipo B se e solo se non ci sono coppie di situazioni/scenari/mondi *naturalmente* possibili, *ossia compatibili con le leggi di natura*, in cui i fatti del tipo B restano gli stessi ma i fatti del tipo A differiscono.

In un caso in cui c'è solo sopravvenienza naturale, i fatti del tipo B non *determinano completamente* quelli del tipo A e, per fissare i secondi, ai primi dobbiamo aggiungere le leggi di natura rilevanti – quelle che, per l'appunto, regolano il modo in cui i fatti del tipo B *producono* quelli del tipo A.

In un caso in cui c'è solo sopravvenienza naturale, i fatti del tipo B non *determinano completamente* quelli del tipo A e, per fissare i secondi, ai primi dobbiamo aggiungere le leggi di natura rilevanti – quelle che, per l'appunto, regolano il modo in cui i fatti del tipo B *producono* quelli del tipo A.

E, soprattutto, non possiamo dire che i fatti del tipo A non sono un qualcosa d'altro, *in aggiunta* ai fatti del tipo B, perché lo sono: i fatti del tipo A sono prodotti dai fatti del tipo B (con l'ausilio delle leggi di natura rilevanti), ma non sono *riducibili* ad essi.

In un caso in cui c'è solo sopravvenienza naturale, i fatti del tipo B non *determinano completamente* quelli del tipo A e, per fissare i secondi, ai primi dobbiamo aggiungere le leggi di natura rilevanti – quelle che, per l'appunto, regolano il modo in cui i fatti del tipo B *producono* quelli del tipo A.

E, soprattutto, non possiamo dire che i fatti del tipo A non sono un qualcosa d'altro, *in aggiunta* ai fatti del tipo B, perché lo sono: i fatti del tipo A sono prodotti dai fatti del tipo B (con l'ausilio delle leggi di natura rilevanti), ma non sono *riducibili* ad essi.

Questo dovrebbe chiarire in che modo, di preciso, la nozione di sopravvenienza deve venire utilizzata per definire dualismo e materialismo/fisicalismo.

Lezione 11

11 I nuovi termini del problema: dall'identità alla sopravvenienza

III Due tipi di sopravvenienza e la distinzione dualismo-materialismo

Materialismo/Fisicalismo

Gli stati fenomenicamente coscienti sopravvengono logicamente sugli stati del nostro cervello.

Dualismo

Gli stati fenomenicamente coscienti *non* sopravvengono logicamente sugli stati del nostro cervello, anche se realisticamente essi sopravvengono *naturalmente*.

Chalmers è particolarmente esplicito sulla questione della sopravvenienza naturale della coscienza fenomenica sui suoi correlati neurali:

"[L]a coscienza non sopravviene *logicamente* sul fisico, ma ciò non significa che non sopravvenga in assoluto. Sembra esservi una dipendenza sistematica dell'esperienza cosciente dalla struttura fisica […]. Quindi rimane plausibile che la coscienza sopravvenga *naturalmente* sul fisico" (1996, p. 126).

"Resta plausibile […] che la coscienza *derivi* da una base fisica, anche se non è *implicata* da tale base. La posizione con cui ci troviamo è che la coscienza scaturisce da un sostrato fisico in virtù di certe leggi di natura contingenti, che a loro volta non sono implicate dalle leggi fisiche" (p. 127, traduzione modificata).

Questo significa che il dualismo di Chalmers è molto diverso da certe caricature:

"Per cogliere lo spirito del punto di vista che sostengo, lo chiamerò *dualismo naturalistico*. È naturalistico in quanto postula che ogni cosa discende da una rete di proprietà e leggi fondamentali, e in quanto è compatibile con tutti i risultati della scienza contemporanea. Inoltre, analogamente alle teorie naturalistiche di altri campi, questa prospettiva consente di *spiegare* la coscienza in termini di leggi naturali fondamentali. Non c'è nulla di particolarmente trascendentale riguardo alla coscienza; è solo un altro fenomeno naturale. Non abbiamo fatto che ampliare la nostra rappresentazione della natura" (1996, p. 130).

Questo significa che il dualismo di Chalmers è molto diverso da certe caricature:

"[Q]uanto qui avviene con la coscienza è analogo a quanto accadde con l'elettromagnetismo nel XIX secolo. C'era stato un tentativo di spiegare i fenomeni elettromagnetici in termini di leggi fisiche già conosciute, basate su principi meccanici e simili, ma si era rivelato un insuccesso. Di conseguenza si riconobbe che proprietà come la carica e le forze elettromagnetiche dovevano essere considerate fondamentali, e Maxwell introdusse nuove leggi elettromagnetiche fondamentali" (1996, p. 129).

Lezione 11
11 I nuovi termini del problema: dall'identità alla sopravvenienza
IV I problemi aperti del dualismo naturalistico

Se accettiamo che gli stati fenomenici sono un prodotto degli stati del nostro cervello, ci troviamo con un certo numero di problemi aperti intorno alla natura, alla struttura e ai dettagli delle leggi psicofisiche che governano questa produzione.

Lezione 11
11 I nuovi termini del problema: dall'identità alla sopravvenienza
IV I problemi aperti del dualismo naturalistico

Se accettiamo che gli stati fenomenici sono un prodotto degli stati del nostro cervello, ci troviamo con un certo numero di problemi aperti intorno alla natura, alla struttura e ai dettagli delle leggi psicofisiche che governano questa produzione.

Un problema particolarmente centrale è, banalmente, quello di formulare queste leggi psicofisiche, identificando i correlati neurali della coscienza fenomenica in generale, così come quelli di particolari tipi di stati fenomenici.

Lezione 11
11 I nuovi termini del problema: dall'identità alla sopravvenienza
IV I problemi aperti del dualismo naturalistico

Se accettiamo che gli stati fenomenici sono un prodotto degli stati del nostro cervello, ci troviamo con un certo numero di problemi aperti intorno alla natura, alla struttura e ai dettagli delle leggi psicofisiche che governano questa produzione.

Un secondo problema è quello di spiegare perché questi correlati neurali svolgono il ruolo che svolgono – perché sono i correlati neurali della coscienza fenomenica, o di un certo tipo di stato fenomenico.

Lezione 11
11 I nuovi termini del problema: dall'identità alla sopravvenienza
IV I problemi aperti del dualismo naturalistico

Se accettiamo che gli stati fenomenici sono un prodotto degli stati del nostro cervello, ci troviamo con un certo numero di problemi aperti intorno alla natura, alla struttura e ai dettagli delle leggi psicofisiche che governano questa produzione.

Un secondo problema è quello di spiegare perché questi correlati neurali svolgono il ruolo che svolgono – perché sono i correlati neurali della coscienza fenomenica, o di un certo tipo di stato fenomenico.

Immaginiamo, per esempio, di essere arrivati a stabilire che un sistema è fenomenicamente cosciente quando in esso è presente "informazione integrata", risolvendo quindi la versione più generale del problema di formulare le leggi psicofisiche che governano la produzione della coscienza fenomenica. Possiamo comunque chiederci perché le cose stiano così.

Lezione 11
11 I nuovi termini del problema: dall'identità alla sopravvenienza
IV I problemi aperti del dualismo naturalistico

Se accettiamo che gli stati fenomenici sono un prodotto degli stati del nostro cervello, ci troviamo con un certo numero di problemi aperti intorno alla natura, alla struttura e ai dettagli delle leggi psicofisiche che governano questa produzione.

Infine, possiamo chiederci quale sia la **struttura astratta** delle leggi psicofisiche che governano la produzione della coscienza fenomenica. In particolare, possiamo chiederci quali sono le proprietà dei correlati neurali della coscienza rilevanti nella produzione della stessa. Sono proprietà biochimiche? Sono proprietà più fondamentali, proprietà che vanno descritte nel vocabolario della fisica delle particelle? O sono proprietà più di alto livello, proprietà descrivibili nel vocabolario della psicologia?

Lezione 11
11 I nuovi termini del problema: dall'identità alla sopravvenienza
IV I problemi aperti del dualismo naturalistico

Se accettiamo che gli stati fenomenici sono un prodotto degli stati del nostro cervello, ci troviamo con un certo numero di problemi aperti intorno alla natura, alla struttura e ai dettagli delle leggi psicofisiche che governano questa produzione.

Infine, possiamo chiederci quale sia la **struttura astratta** delle leggi psicofisiche che governano la produzione della coscienza fenomenica. In particolare, possiamo chiederci quali sono le proprietà dei correlati neurali della coscienza rilevanti nella produzione della stessa. Sono proprietà biochimiche? Sono proprietà più fondamentali, proprietà che vanno descritte nel vocabolario della fisica delle particelle? O sono proprietà più di alto livello, proprietà descrivibili nel vocabolario della psicologia?

Chalmers ha proposto un paio di esperimenti mentali a supporto della tesi che tanto il fatto che un sistema sia fenomenicamente conscio quanto i dettagli degli stati fenomenici che esso istanzia dipendono dall'organizzazione funzionale del sistema stesso, dagli schemi di interazione causale tra le sue parti (1996, cap. 7)

Lezione 11
12 Argomenti della concepibilità e sopravvenienza
I Che cosa faremo

L'argomento della concepibilità che avevamo formulato parlando della teoria dell'identità:

(1) È possibile concepire uno scenario in cui il dolore si presenta senza alcun correlato neurale;

ma *(2)* se uno scenario è concepibile allora esso è possibile, quantomeno nel senso più ampio del termine "possibile";

pertanto, *(3)* uno scenario in cui il dolore si presenta senza alcun correlato neurale è possibile, quantomeno nel senso più ampio del termine "possibile";

ma *(4)* se due cose sono in realtà la stessa cosa devono esserlo necessariamente;

quindi *(5)* il dolore non può essere uno stato cerebrale.

Il punto, in realtà, è la coscienza fenomenica in generale

Lezione 11
12 Argomenti della concepibilità e sopravvenienza
I Che cosa faremo

L'argomento della concepibilità che avevamo formulato parlando della teoria dell'identità:

(1) È possibile concepire uno scenario in cui il dolore si presenta senza alcun correlato neurale;

ma *(2)* se uno scenario è concepibile allora esso è possibile, quantomeno nel senso più ampio del termine "possibile";

pertanto, *(3)* uno scenario in cui il dolore si presenta senza alcun correlato neurale è possibile, quantomeno nel senso più ampio del termine "possibile";

ma *(4)* se due cose sono in realtà la stessa cosa devono esserlo necessariamente;

quindi *(5)* il dolore non può essere uno stato cerebrale.

Che possiamo intendere come possibilità *logica*

Lezione 11
12 Argomenti della concepibilità e sopravvenienza
I Che cosa faremo

L'argomento della concepibilità che avevamo formulato parlando della teoria dell'identità:

(1) È possibile concepire uno scenario in cui il dolore si presenta senza alcun correlato neurale;

ma *(2)* se uno scenario è concepibile allora esso è possibile, quantomeno nel senso più ampio del termine "possibile";

pertanto, *(3)* uno scenario in cui il dolore si presenta senza alcun correlato neurale è possibile, quantomeno nel senso più ampio del termine "possibile";

ma *(4)* se due cose sono in realtà la stessa cosa devono esserlo necessariamente;

quindi *(5)* il dolore non può essere uno stato cerebrale.

La differenza principale tra l'approccio tradizionale e il modo in cui il problema mente-corpo viene generalmente concepito oggigiorno

Lezione 11
12 Argomenti della concepibilità e sopravvenienza
I Che cosa faremo

L'argomento della concepibilità che avevamo formulato parlando della teoria dell'identità:

(1) È possibile concepire uno scenario in cui il dolore si presenta senza alcun correlato neurale;

ma *(2)* se uno scenario è concepibile allora esso è possibile, quantomeno nel senso più ampio del termine "possibile";

pertanto, *(3)* uno scenario in cui il dolore si presenta senza alcun correlato neurale è possibile, quantomeno nel senso più ampio del termine "possibile";

ma *(4)* se due cose sono in realtà la stessa cosa devono esserlo necessariamente;

quindi *(5)* il dolore non può essere uno stato cerebrale.

Lezione 11
12 Argomenti della concepibilità e sopravvenienza
I Che cosa faremo

Due obiettivi:

♦ Riformulare l'argomento in termini di sopravvenienza.

♦ Tornare brevemente a discutere la questione della concepibilità degli scenari rilevanti.

Lezione 11
12 Argomenti della concepibilità e sopravvenienza
II Un argomento della concepibilità formulato in termini di sopravvenienza

(I) È possibile concepire scenari in cui i fatti fisici restano gli stessi ma quelli fenomenici differiscono rispetto al mondo reale;

ma *(II)* se uno scenario è concepibile allora esso è logicamente possibile;

pertanto, *(III)* scenari in cui i fatti fisici restano gli stessi ma quelli fenomenici differiscono rispetto al mondo reale sono logicamente possibili;

ma *(IV)* se ci sono coppie di scenari logicamente possibili in cui i fatti fisici restano gli stessi ma quelli fenomenici differiscono, allora i fatti fenomenici non sopravvengono logicamente sui fatti fisici;

quindi *(V)* i fatti fenomenici non sopravvengono logicamente sui fatti fisici e il materialismo è falso.

Lezione 11
12 Argomenti della concepibilità e sopravvenienza
II Un argomento della concepibilità formulato in termini di sopravvenienza

(I) È possibile concepire scenari in cui i fatti fisici restano gli stessi ma quelli fenomenici differiscono rispetto al mondo reale;

ma *(II)* se uno scenario è concepibile allora esso è logicamente possibile;

pertanto, *(III)* scenari in cui i fatti fisici restano gli stessi ma quelli fenomenici differiscono rispetto al mondo reale sono logicamente possibili;

ma *(IV)* se ci sono coppie di scenari logicamente possibili in cui i fatti fisici restano gli stessi ma quelli fenomenici differiscono, allora i fatti fenomenici non sopravvengono logicamente sui fatti fisici;

quindi *(V)* i fatti fenomenici non sopravvengono logicamente sui fatti fisici e il materialismo è falso.

Una conseguenza diretta di (III) e (IV) (e della definizione di materialismo in termini di sopravvenienza)

Lezione 11
12 Argomenti della concepibilità e sopravvenienza
II Un argomento della concepibilità formulato in termini di sopravvenienza

(I) È possibile concepire scenari in cui i fatti fisici restano gli stessi ma quelli fenomenici differiscono rispetto al mondo reale;

ma *(II)* se uno scenario è concepibile allora esso è logicamente possibile;

pertanto, *(III)* scenari in cui i fatti fisici restano gli stessi ma quelli fenomenici differiscono rispetto al mondo reale sono logicamente possibili;

ma *(IV)* se ci sono coppie di scenari logicamente possibili in cui i fatti fisici restano gli stessi ma quelli fenomenici differiscono, allora i fatti fenomenici non sopravvengono logicamente sui fatti fisici;

quindi *(V)* i fatti fenomenici non sopravvengono logicamente sui fatti fisici e il materialismo è falso.

Nient'altro che un'applicazione della definizione di sopravvenienza logica

Una conseguenza diretta di (I) e (II)

Lezione 11
12 Argomenti della concepibilità e sopravvenienza
II Un argomento della concepibilità formulato in termini di sopravvenienza

(I) È possibile concepire scenari in cui i fatti fisici restano gli stessi ma quelli fenomenici differiscono rispetto al mondo reale;

ma *(II)* se uno scenario è concepibile allora esso è logicamente possibile;

pertanto, *(III)* scenari in cui i fatti fisici restano gli stessi ma quelli fenomenici differiscono rispetto al mondo reale sono logicamente possibili;

ma *(IV)* se ci sono coppie di scenari logicamente possibili in cui i fatti fisici restano gli stessi ma quelli fenomenici differiscono, allora i fatti fenomenici non sopravvengono logicamente sui fatti fisici;

quindi *(V)* i fatti fenomenici non sopravvengono logicamente sui fatti fisici e il materialismo è falso.

Lezione 11
12 Argomenti della concepibilità e sopravvenienza
II Un argomento della concepibilità formulato in termini di sopravvenienza

(I) È possibile concepire scenari in cui i fatti fisici restano gli stessi ma quelli fenomenici differiscono rispetto al mondo reale;

ma *(II)* se uno scenario è concepibile allora esso è logicamente possibile;

pertanto, *(III)* scenari in cui i fatti fisici restano gli stessi ma quelli fenomenici differiscono rispetto al mondo reale sono logicamente possibili;

ma *(IV)* se ci sono coppie di scenari logicamente possibili in cui i fatti fisici restano gli stessi ma quelli fenomenici differiscono, allora i fatti fenomenici non sopravvengono logicamente sui fatti fisici;

quindi *(V)* i fatti fenomenici non sopravvengono logicamente sui fatti fisici e il materialismo è falso.

Difesa, in maniera estremamente raffinata, da Chalmers (per esempio 1996, in particolar modo le pp. 57-72, 133-136 e 138-140); le idee in un certo senso principali di questa difesa noi le abbiamo però già viste parlando di Kripke e quindi soprassiederò

Lezione 11
12 Argomenti della concepibilità e sopravvenienza
II Un argomento della concepibilità formulato in termini di sopravvenienza

(I) È possibile concepire scenari in cui i fatti fisici restano gli stessi ma quelli fenomenici differiscono rispetto al mondo reale;

ma *(II)* se uno scenario è concepibile allora esso è logicamente possibile;

pertanto, *(III)* scenari in cui i fatti fisici restano gli stessi ma quelli fenomenici differiscono rispetto al mondo reale sono logicamente possibili;

ma *(IV)* se ci sono coppie di scenari logicamente possibili in cui i fatti fisici restano gli stessi ma quelli fenomenici differiscono, allora i fatti fenomenici non sopravvengono logicamente sui fatti fisici;

quindi *(V)* i fatti fenomenici non sopravvengono logicamente sui fatti fisici e il materialismo è falso.

La differenza tra (1) e (I) è significativa. Il modo più naturale per immaginare uno scenario come quello di cui in (1), infatti, è partire col mondo reale, tenere fissati i fatti fenomenici, e cambiare quanto serve i fatti fisici – l'esatto opposto della procedura che dobbiamo seguire per immaginare gli scenari di cui in (I).

La differenza tra (1) e (I) è significativa. Il modo più naturale per immaginare uno scenario come quello di cui in (1), infatti, è partire col mondo reale, tenere fissati i fatti fenomenici, e cambiare quanto serve i fatti fisici – l'esatto opposto della procedura che dobbiamo seguire per immaginare gli scenari di cui in (I).

Questa peculiarità di (I) è una conseguenza diretta del fatto che l'argomento di cui fa parte è un argomento *della sopravvenienza* (per mostrare che il fenomenico non sopravviene sul fisico quello che ci serve è una coppia di situazioni fisicamente identiche ma fenomenicamente differenti).

La differenza tra (1) e (I) è significativa. Il modo più naturale per immaginare uno scenario come quello di cui in (1), infatti, è partire col mondo reale, tenere fissati i fatti fenomenici, e cambiare quanto serve i fatti fisici – l'esatto opposto della procedura che dobbiamo seguire per immaginare gli scenari di cui in (I).

Questa peculiarità di (I) è una conseguenza diretta del fatto che l'argomento di cui fa parte è un argomento *della sopravvenienza* (per mostrare che il fenomenico non sopravviene sul fisico quello che ci serve è una coppia di situazioni fisicamente identiche ma fenomenicamente differenti).

Chalmers pensa però che ci sia anche un'altra ragione per preferire un'assunzione come (I) a una come (1).

Lezione 11
12 Argomenti della concepibilità e sopravvenienza
III Zombie e spettri

"[L]'argomento basato sulla separazione dal corpo non è efficace contro il materialismo. […] Come osserva Boyd (1980), il materialista non è costretto a sostenere che gli stati mentali sono stati fisici in ogni mondo possibile: è, infatti, compatibile col materialismo che in alcuni mondi gli stati mentali siano costituiti da qualcosa di non-fisico, purché in *questo* mondo essi siano fisici. La possibilità della separazione dal corpo dimostra solo la possibilità del dualismo, non la sua verità" (Chalmers 1996, p. 151, traduzione modificata).

Lezione 11
12 Argomenti della concepibilità e sopravvenienza
III Zombie e spettri

"[L]'argomento basato sulla separazione dal corpo non è efficace contro il materialismo. […] Come osserva Boyd (1980), il materialista non è costretto a sostenere che gli stati mentali sono stati fisici in ogni mondo possibile: è, infatti, compatibile col materialismo che in alcuni mondi gli stati mentali siano costituiti da qualcosa di non-fisico, purché in *questo* mondo essi siano fisici. La possibilità della separazione dal corpo dimostra solo la possibilità del dualismo, non la sua verità" (Chalmers 1996, p. 151, traduzione modificata).

Qui può sembrare che Chalmers si stia semplicemente dimenticando, con Boyd, della necessità dell'identità.

Lezione 11
12 Argomenti della concepibilità e sopravvenienza
III Zombie e spettri

"[L]'argomento basato sulla separazione dal corpo non è efficace contro il materialismo. […] Come osserva Boyd (1980), il materialista non è costretto a sostenere che gli stati mentali sono stati fisici in ogni mondo possibile: è, infatti, compatibile col materialismo che in alcuni mondi gli stati mentali siano costituiti da qualcosa di non-fisico, purché in *questo* mondo essi siano fisici. La possibilità della separazione dal corpo dimostra solo la possibilità del dualismo, non la sua verità" (Chalmers 1996, p. 151, traduzione modificata).

Qui può sembrare che Chalmers si stia semplicemente dimenticando, con Boyd, della necessità dell'identità. Ma le cose non stanno così: il punto della posizione di Boyd è proprio che la posizione materialista non va formulata in termini di identità, bensì di composizione.

Lezione 11
12 Argomenti della concepibilità e sopravvenienza
III Zombie e spettri

"[L]'argomento basato sulla separazione dal corpo non è efficace contro il materialismo. […] Come osserva Boyd (1980), il materialista non è costretto a sostenere che gli stati mentali sono stati fisici in ogni mondo possibile: è, infatti, compatibile col materialismo che in alcuni mondi gli stati mentali siano costituiti da qualcosa di non-fisico, purché in *questo* mondo essi siano fisici. La possibilità della separazione dal corpo dimostra solo la possibilità del dualismo, non la sua verità" (Chalmers 1996, p. 151, traduzione modificata).

Qui può sembrare che Chalmers si stia semplicemente dimenticando, con Boyd, della necessità dell'identità. Ma le cose non stanno così: il punto della posizione di Boyd è proprio che la posizione materialista non va formulata in termini di identità, bensì di composizione. Dietro questa distinzione, però, si nasconde la tesi funzionalista secondo cui i concetti degli stati mentali sarebbero tutti concetti puramente funzionali.

Lezione 11
12 Argomenti della concepibilità e sopravvenienza
III Zombie e spettri

"[L]'argomento basato sulla separazione dal corpo non è efficace contro il materialismo. […] Come osserva Boyd (1980), il materialista non è costretto a sostenere che gli stati mentali sono stati fisici in ogni mondo possibile: è, infatti, compatibile col materialismo che in alcuni mondi gli stati mentali siano costituiti da qualcosa di non-fisico, purché in *questo* mondo essi siano fisici. La possibilità della separazione dal corpo dimostra solo la possibilità del dualismo, non la sua verità" (Chalmers 1996, p. 151, traduzione modificata).

Qui può sembrare che Chalmers si stia semplicemente dimenticando, con Boyd, della necessità dell'identità. Ma le cose non stanno così: il punto della posizione di Boyd è proprio che la posizione materialista non va formulata in termini di identità, bensì di composizione. Dietro questa distinzione, però, si nasconde la tesi funzionalista secondo cui i concetti degli stati mentali sarebbero tutti concetti puramente funzionali. Quindi qui è rilevante quello che avevamo detto sul disaccordo tra Kripke e Lewis intorno al concetto di dolore.

Lezione 11
12 Argomenti della concepibilità e sopravvenienza
III Zombie e spettri

Il più noto tra gli scenari di cui in (I) ruota intorno alla nozione di gemello zombie:

"Consideriamo il mio gemello zombie. Questa creatura è identica a me molecola per molecola e per tutte le proprietà di basso livello postulate da una fisica completa, ma lui è totalmente privo di esperienza conscia […]. Per dare l'idea, possiamo immaginare che in questo momento io diriga lo sguardo fuori dalla finestra e, vedendo degli alberi, provi alcune gradevoli sensazioni di verde, abbia piacevoli esperienze gustative nello sgranocchiare una tavoletta di cioccolata, e avverta un'intensa sensazione di dolore alla spalla destra. Che cosa sta capitando al mio gemello zombie?".

Lezione 11
12 Argomenti della concepibilità e sopravvenienza
III Zombie e spettri

Il più noto tra gli scenari di cui in (I) ruota intorno alla nozione di gemello zombie:

"Egli è identico a me fisicamente, e possiamo anche supporre che sia immerso in un ambiente identico. Certamente è identico a me *funzionalmente*: elabora lo stesso tipo di informazioni, reagisce in modo analogo agli input (attraverso modifiche appropriate delle sue configurazioni interne), e dà luogo a comportamenti indistinguibili. È *psicologicamente* identico a me. Vede gli alberi fuori, in senso funzionale, e gusta il cioccolato, in senso psicologico. Tutto ciò è una conseguenza logica del fatto che è identico a me fisicamente, sulla base delle analisi funzionali delle nozioni psicologiche. È anche "cosciente" nei sensi funzionali sopra descritti; è vigile, capace di riferire i contenuti dei propri stati interni, capace di concentrare l'attenzione su vari luoghi, e così via".

Lezione 11
12 Argomenti della concepibilità e sopravvenienza
III Zombie e spettri

Il più noto tra gli scenari di cui in (I) ruota intorno alla nozione di gemello zombie:

"Semplicemente nessuno di questi processi è accompagnato da una qualsivoglia esperienza conscia autentica. Non c'è un sentire in senso fenomenico. Non si prova nulla a essere uno zombie. Questo tipo di zombie è molto diverso dagli zombie dei film di Hollywood, che tendono ad avere significativi danni funzionali. […] Possiamo chiamarli zombie psicologici; ma qui siamo interessati agli zombie fenomenici […]" (Chalmers 1996, pp. 96-97).

Questa dissociazione tra dimensione fenomenica e dimensione psicologica può presentarsi, in una certa misura, anche in casi reali. Godfrey-Smith riporta il caso che segue (originariamente descritto da David Milner e Melvyn Goodale):

"[N]el 1998 […] l'avvelenamento provocato dal monossido di carbonio emesso da uno scaldabagno malfunzionante provocò un danno cerebrale in una donna nota soltanto come DF. […] DF si percepiva come quasi cieca. […] Nondimeno, la donna poteva ancora *agire* molto efficacemente nei confronti degli oggetti presenti nello spazio circostante. Per esempio era in grado di imbucare lettere in una fessura variamente orientata; non poteva tuttavia descrivere l'angolo della fessura, né additarla. L'esperienza soggettiva della donna era di non vedere in alcun modo la fessura, eppure la lettera ci finiva sempre dentro" (2016, pp. 109-110).

Lezione 11
12 Argomenti della concepibilità e sopravvenienza
III Zombie e spettri

Questa dissociazione tra dimensione fenomenica e di
presentarsi, in una certa misura, anche in casi reali. G
che segue (originariamente descritto da David Milner e Melvyn Goodale).

DF, però, non era uno zombie fenomenico, e non solo perché in lei la coscienza fenomenica era ancora presente. *Il comportamento* di DF, infatti, era anomalo: *diceva* di percepirsi come quasi cieca, e non poteva *additare* la fessura degli esperimenti, né *descriverne* l'angolo. E, soprattutto, era anomala anche *la sua condizione fisica*: aveva subito un danno cerebrale

"[N]el 1998 […] l'avvelenamento provocato dal monossido di carbonio emesso da uno scaldabagno malfunzionante provocò un danno cerebrale in una donna nota soltanto come DF. […] DF si percepiva come quasi cieca. […] Nondimeno, la donna poteva ancora *agire* molto efficacemente nei confronti degli oggetti presenti nello spazio circostante. Per esempio era in grado di imbucare lettere in una fessura variamente orientata; non poteva tuttavia descrivere l'angolo della fessura, né additarla. L'esperienza soggettiva della donna era di non vedere in alcun modo la fessura, eppure la lettera ci finiva sempre dentro" (2016, pp. 109-110).

Lezione 11
12 Argomenti della concepibilità e sopravvenienza
III Zombie e spettri

Un altro degli scenari di cui in (I) ruota invece intorno alla nozione di spettro (in particolar modo *cromatico*) invertito:

"[S]i può coerentemente immaginare un mondo fisicamente identico nel quale le esperienze coscienti sono *invertite*, o (al livello locale) immaginare un essere fisicamente identico a me ma con le esperienze invertite. Si potrebbe immaginare, per esempio, che quando io provo un'esperienza di rosso il mio gemello dalle esperienze invertite ha un'esperienza di blu, e viceversa. Naturalmente lui chiamerà "rosse" le sue esperienze di blu, ma questo è irrilevante. […] Le sue altre esperienze di colore sono sistematicamente invertite rispetto alle mie, in modo coerente con l'inversione tra rosso e blu. Il modo migliore di immaginare come questo possa accadere con le esperienze umane del colore consiste forse nel supporre che due assi del nostro spazio tridimensionale dei colori siano invertiti: l'asse rosso-verde è proiettato su quello giallo-blu e viceversa" (Chalmers 1996, p. 101).

Ma possiamo davvero immaginare simili scenari?

Ma possiamo davvero immaginare simili scenari?

La prima cosa da notare, qui, è che il nemico di (I) non può limitarsi a *dare voce* ai suoi dubbi. Questi dubbi devono, in qualche modo, venire *motivati*.

Ma possiamo davvero immaginare simili scenari?

La prima cosa da notare, qui, è che il nemico di (I) non può limitarsi a *dare voce* ai suoi dubbi. Questi dubbi devono, in qualche modo, venire *motivati*.

Ora proviamo a immaginare uno scenario dello spettro invertito.

Ma possiamo davvero immaginare simili scenari?

La prima cosa da notare, qui, è che il nemico di (I) non può limitarsi a *dare voce* ai suoi dubbi. Questi dubbi devono, in qualche modo, venire *motivati*.

Ora proviamo a immaginare uno scenario dello spettro invertito.

Che cosa dovrebbe voler dire che, in realtà, non l'abbiamo immaginato?

Ma possiamo davvero immaginare simili scenari?

La prima cosa da notare, qui, è che il nemico di (I) non può limitarsi a *dare voce* ai suoi dubbi. Questi dubbi devono, in qualche modo, venire *motivati*.

Ora proviamo a immaginare uno scenario dello spettro invertito.

Che cosa dovrebbe voler dire che, in realtà, non l'abbiamo immaginato?

Pensiamo di poter concepire un mondo in cui Espero non è Fosforo ma, a pensarci bene, ci rendiamo conto che il mondo in questione è semplicemente un mondo in cui "Espero" e "Fosforo" non vengono usati, *dagli abitanti di quel mondo*, per designare lo stesso corpo celeste

Ma possiamo davvero immaginare simili scenari?

La prima cosa da notare, qui, è che il nemico di (I) non può limitarsi a *dare voce* ai suoi dubbi. Questi dubbi devono, in qualche modo, venire *motivati*.

Ora proviamo a immaginare uno scenario dello spettro invertito.

Che cosa dovrebbe voler dire che, in realtà, non l'abbiamo immaginato?

Pensiamo di poter concepire un mondo in cui Espero non è Fosforo ma, a pensarci bene, ci rendiamo conto che il mondo in questione è semplicemente un mondo in cui "Espero" e "Fosforo" non vengono usati, *dagli abitanti di quel mondo*, per designare lo stesso corpo celeste

Pensiamo di poter concepire un mondo in cui l'ultimo teorema di Fermat è falso quando in realtà stiamo semplicemente concependo uno scenario in cui un qualche famoso matematico fa un errore sottilissimo ma fondamentale e convince la comunità scientifica che il teorema è falso, quando in effetti è vero (Chalmers 1996, p. 100).

Ma possiamo davvero immaginare simili scenari?

La prima cosa da notare, qui, è che il nemico di (I) non può limitarsi a *dare voce* ai suoi dubbi. Questi dubbi devono, in qualche modo, venire *motivati*.

Ora proviamo a immaginare uno scenario dello spettro invertito.

Che cosa dovrebbe voler dire che, in realtà, non l'abbiamo immaginato?

Pensiamo di poter concepire un mondo in cui Espero non è Fosforo ma, a pensarci bene, ci rendiamo conto che il mondo in questione è semplicemente un mondo in cui "Espero" e "Fosforo" non vengono usati, *dagli abitanti di quel mondo*, per designare lo stesso corpo celeste

Ma quando immaginiamo che le nostre esperienze cromatiche siano invertite, o che le persone siano zombie fenomenici, non sembriamo commettere alcun errore di questo tipo

Pensiamo di poter concepire un mondo in cui l'ultimo teorema di Fermat è falso quando in realtà stiamo semplicemente concependo uno scenario in cui un qualche famoso matematico fa un errore sottilissimo ma fondamentale e convince la comunità scientifica che il teorema è falso, quando in effetti è vero (Chalmers 1996, p. 100).

Lezione 12
13 La questione dell'intenzionalità e il paradosso di Kripkenstein: una mappa

- L'intenzionalità: definizioni e distinzioni
- La sfida di Kripkenstein
- Carattere fenomenico, intenzionalità e intenzione significante
- Le teorie disposizionali dell'intendere
- Le risposte scettiche alla sfida di Kripkenstein

Lezione 12
14 L'intenzionalità: definizioni e distinzioni
I Che cosa faremo

L'intenzionalità genera una versione del problema mente-corpo per certi versi parallela a quella generata dalla coscienza fenomenica, ma filosofi e filosofe interessati ai fenomeni intenzionali si sono storicamente soffermati anche su questioni in un certo senso più fondazionali, concernenti il concetto stesso di intenzionalità e le diverse forme che l'intenzionalità può assumere.

Lezione 12
14 L'intenzionalità: definizioni e distinzioni
I Che cosa faremo

L'intenzionalità genera una versione del problema mente-corpo per certi versi parallela a quella generata dalla coscienza fenomenica, ma filosofi e filosofe interessati ai fenomeni intenzionali si sono storicamente soffermati anche su questioni in un certo senso più fondazionali, concernenti il concetto stesso di intenzionalità e le diverse forme che l'intenzionalità può assumere.

Tre obiettivi:

♦ Introdurre la nozione di stato mentale intenzionale e fare chiarezza intorno alla nozione connessa di oggetto intenzionale.

♦ Metteremo in relazione la nozione di intenzionalità con quella di contenuto proposizionale.

♦ Introdurre la distinzione tra stati intenzionali fenomenici e non fenomenici.

Lezione 12
14 L'intenzionalità: definizioni e distinzioni
II Riferimento a un oggetto e carattere rappresentazionale

La nozione di stato mentale intenzionale viene generalmente introdotta dicendo che gli stati intenzionali sono quegli stati mentali che sono caratterizzati dal loro *riferirsi*, dal loro essere *diretti*, dal loro *vertere* su altre entità – tipicamente, ma non necessariamente, entità extra-mentali.

Lezione 12
14 L'intenzionalità: definizioni e distinzioni
II Riferimento a un oggetto e carattere rappresentazionale

La nozione di stato mentale intenzionale viene generalmente introdotta dicendo che gli stati intenzionali sono quegli stati mentali che sono caratterizzati dal loro *riferirsi*, dal loro essere *diretti*, dal loro *vertere* su altre entità – tipicamente, ma non necessariamente, entità extra-mentali.

- La paura dei ragni è un atteggiamento *nei confronti dei ragni*.
- L'esperienza tattile prodotta dall'ispezionare coi polpastrelli una statuetta è diretta *alla statuetta*.
- L'osservarla è un'esperienza visiva *della statuetta* – o meglio: primariamente della statuetta.

Lezione 12
14 L'intenzionalità: definizioni e distinzioni
II Riferimento a un oggetto e carattere rappresentazionale

La nozione di stato mentale intenzionale viene generalmente introdotta dicendo che gli stati intenzionali sono quegli stati mentali che sono caratterizzati dal loro *riferirsi*, dal loro essere *diretti*, dal loro *vertere* su altre entità – tipicamente, ma non necessariamente, entità extra-mentali.

- La fame che sento dopo aver saltato il pranzo.
- Il dolore che provo dopo aver sbattuto il gomito contro lo stipite della porta.

Lezione 12
14 L'intenzionalità: definizioni e distinzioni
II Riferimento a un oggetto e carattere rappresentazionale

La nozione di stato mentale intenzionale viene generalmente introdotta dicendo che gli stati intenzionali sono quegli stati mentali che sono caratterizzati dal loro *riferirsi*, dal loro essere *diretti*, dal loro *vertere* su altre entità – tipicamente, ma non necessariamente, entità extra-mentali.

- La fame che sento dopo aver saltato il pranzo.
- Il dolore che provo dopo aver sbattuto il gomito contro lo stipite della porta.

Essi sono *localizzati* in una certa zona del mio corpo, ma non *vertono* su quella zona nel senso in cui la paura dei ragni verte sui ragni – i ragni sono ciò *di cui* ho paura, ma il mio stomaco non è "ciò di cui ho fame"; è *dove* sento la fame

Lezione 12
14 L'intenzionalità: definizioni e distinzioni
II Riferimento a un oggetto e carattere rappresentazionale

La nozione di stato mentale intenzionale viene generalmente introdotta dicendo che gli stati intenzionali sono quegli stati mentali che sono caratterizzati dal loro *riferirsi*, dal loro essere *diretti*, dal loro *vertere* su altre entità – tipicamente, ma non necessariamente, entità extra-mentali.

- La fame che sento dopo aver saltato il pranzo.
- Il dolore che provo dopo aver sbattuto il gomito contro lo stipite della porta.

La fame può essere accompagnata dal desiderio di un certo cibo, ma questo non la rende uno stato intenzionale; lo stato intenzionale è il desiderio

Lezione 12
14 L'intenzionalità: definizioni e distinzioni
II Riferimento a un oggetto e carattere rappresentazionale

Se decidiamo di chiamare ciò a cui un determinato stato intenzionale è diretto "l'oggetto" di quello stato, possiamo dire che uno stato intenzionale è necessariamente diretto, in quanto intenzionale, a un oggetto, ma non presuppone *l'esistenza* dell'oggetto a cui è diretto.

Lezione 12
14 L'intenzionalità: definizioni e distinzioni
II Riferimento a un oggetto e carattere rappresentazionale

Se decidiamo di chiamare ciò a cui un determinato stato intenzionale è diretto "l'oggetto" di quello stato, possiamo dire che uno stato intenzionale è necessariamente diretto, in quanto intenzionale, a un oggetto, ma non presuppone *l'esistenza* dell'oggetto a cui è diretto.

Proprio come alcune persone hanno paura dei ragni, un bambino può avere paura dei fantasmi

A volte questo punto viene qualificato.

A volte questo punto viene qualificato.

Innanzitutto, *(1)* si distingue tra un oggetto "esterno" allo stato intenzionale, ciò a cui lo stato intenzionale propriamente si riferisce, e un oggetto a esso "interno", un oggetto "immanente", o "intenzionalmente in-esistente" nello stato mentale – il libro che vedo appoggiato sul letto, e una sua sorta di replica mentale interna alla mia esperienza visiva.

A volte questo punto viene qualificato.

Innanzitutto, *(1)* si distingue tra un oggetto "esterno" allo stato intenzionale, ciò a cui lo stato intenzionale propriamente si riferisce, e un oggetto a esso "interno", un oggetto "immanente", o "intenzionalmente in-esistente" nello stato mentale – il libro che vedo appoggiato sul letto, e una sua sorta di replica mentale interna alla mia esperienza visiva.

Dopodiché, *(2)* si sostiene che lo stato intenzionale si riferisce all'oggetto esterno solo in virtù dell'intima relazione che esso (lo stato intenzionale) intrattiene col suo oggetto interno.

A volte questo punto viene qualificato.

Innanzitutto, *(1)* si distingue tra un oggetto "esterno" allo stato intenzionale, ciò a cui lo stato intenzionale propriamente si riferisce, e un oggetto a esso "interno", un oggetto "immanente", o "intenzionalmente in-esistente" nello stato mentale – il libro che vedo appoggiato sul letto, e una sua sorta di replica mentale interna alla mia esperienza visiva.

Dopodiché, *(2)* si sostiene che lo stato intenzionale si riferisce all'oggetto esterno solo in virtù dell'intima relazione che esso (lo stato intenzionale) intrattiene col suo oggetto interno.

Infine, *(3)* si sottolinea che, visto che uno stato intenzionale è necessariamente diretto, in quanto intenzionale, a un oggetto a esso esterno, il punto (2) implica che uno stato intenzionale presuppone quantomeno l'esistenza del suo oggetto interno – nel senso che altrimenti esso non si riferirebbe a nulla e quindi non sarebbe uno stato mentale *intenzionale*.

Lezione 12
14 L'intenzionalità: definizioni e distinzioni
II Riferimento a un oggetto e carattere rappresentazionale

A volte questo punto viene qualificato.

Innanzitutto, *(1)* si distingue tra un oggetto "esterno" allo stato intenzionale, ciò a cui lo stato intenzionale propriamente si riferisce, e un oggetto a esso "interno", un oggetto "immanente" o "intenzionalmente in-esistente" nello stato mentale – il libro che vedo ap… interna alla mia esperienza v…

Dopodiché, *(2)* s… getto esterno solo in virtù dell'… attiene col suo oggetto interno.

Infine, *(3)* si sott… sariamente diretto, in quanto intenzionale, a un oggetto a esso esterno, il punto (2) implica che uno stato intenzionale presuppone quantomeno l'esistenza del suo oggetto interno – nel senso che altrimenti esso non si riferirebbe a nulla e quindi non sarebbe uno stato mentale *intenzionale*.

Questa immagine suggerisce una triplice distinzione, che è semplicemente un fraintendimento della logica dell'intenzionalità. Dire che un certo stato mentale ha un oggetto interno è legittimo solo se è un altro modo per dire che lo stato in questione è intenzionale: lo stato mentale ha un oggetto interno nel senso che, in quanto è lo stato mentale che è, esso si riferisce a un oggetto a esso esterno

Lezione 12
14 L'intenzionalità: definizioni e distinzioni
II Riferimento a un oggetto e carattere rappresentazionale

A volte questo punto viene qualificato.

Innanzitutto, *(1)* si distingue tra un oggetto "esterno" allo stato intenzionale, ciò a cui lo stato intenzionale propriamente si riferisce, e un oggetto a esso "interno", un oggetto "imma – il libro che ved alla mia esperienz

Dopodiché, *(2* terno solo in virtù d col suo oggetto intern

Infine, *(3)* si s te diretto, in qua ca che uno stato intenz interno – nel senso che altrimenti esso non si riferirebbe a nulla e quindi non sarebbe uno stato mentale *intenzionale*.

> "Ciò che caratterizza i vissuti intenzionali è il fatto che essi si riferiscono in diverse modalità a oggetti rappresentati. […] Un oggetto è in essi "inteso", vi è un tendere a esso […]. Ma ciò non vuol dire altro che questo: sono presenti certi vissuti che hanno il carattere dell'intenzione […]. Non sono presenti come vissute due cose […]; non è vissuto l'oggetto e, accanto a esso, il vissuto intenzionale che si dirige a esso; non si tratta di due cose nemmeno nel senso della parte e del tutto più comprensivo. È presente soltanto il vissuto intenzionale, il cui carattere descrittivo essenziale è appunto l'intenzione corrispondente" (Husserl 1900-1901, volume II, p. 163, traduzione modificata)

Lezione 12
14 L'intenzionalità: definizioni e distinzioni
II Riferimento a un oggetto e carattere rappresentazionale

A volte questo punto viene qualificato.

Innanzitutto, *(1)* si distingue tra un oggetto "esterno" allo stato intenzionale, ciò a cui lo stato intenzionale propriamente si riferisce, e un oggetto a esso "interno", un oggetto "imma… – il libro che vedo … alla mia esperienz…

Dopodiché, *(2)* … esterno solo in virtù d… col suo oggetto intern…

Infine, *(3)* si s… nte diretto, in quan… plica che uno stato intenzionale presuppone quantomeno l'esistenza del suo oggetto interno – nel senso che altrimenti esso non si riferirebbe a nulla e quindi non sarebbe uno stato mentale *intenzionale*.

Questo significa che quando ci capiterà di parlare dell'"oggetto intenzionale" di uno stato mentale, questa espressione sarà usata per riferirsi sempre ed esclusivamente all'oggetto "esterno", a cui lo stato mentale si riferisce ma che può esistere come non esistere:

"[U]n oggetto Intenzionale è semplicemente un oggetto come qualsiasi altro […]. Chiamare qualcosa un oggetto Intenzionale è semplicemente dire che è ciò a cui un qualche stato Intenzionale è diretto" (Searle 1983, p. 16).

Lezione 12
14 L'intenzionalità: definizioni e distinzioni
II Riferimento a un oggetto e carattere rappresentazionale

Searle scrive "oggetto Intenzionale", con la "i" maiuscola, per sottolineare che sta parlando dell'oggetto di un qualsiasi stato mentale intenzionale e non dell'oggetto di un'intenzione, nel senso ordinario del termine, che è solo un tipo di stato intenzionale tra i tanti

A volte questo punto viene qualificato.

Innanzitutto, *(1)* si distingue tra un oggetto "esterno" allo stato intenzionale, ciò a cui lo stato intenzionale propriamente si riferisce, e un oggetto a esso "interno", un oggetto "imma… – il libro che vedo … alla mia esperienz…

Dopodiché, *(2)* … esterno solo in virtù d… col suo oggetto intern…

Infine, *(3)* si s… nte diretto, in quan… plica che uno stato intenzionale presuppone quantomeno l'esistenza del suo oggetto interno – nel senso che altrimenti esso non si riferirebbe a nulla e quindi non sarebbe uno stato mentale *intenzionale*.

Questo significa che quando ci capiterà di parlare dell'"oggetto intenzionale" di uno stato mentale, questa espressione sarà usata per riferirsi sempre ed esclusivamente all'oggetto "esterno", a cui lo stato mentale si riferisce ma che può esistere come non esistere:

"[U]n oggetto Intenzionale è semplicemente un oggetto come qualsiasi altro […]. Chiamare qualcosa un oggetto Intenzionale è semplicemente dire che è ciò a cui un qualche stato Intenzionale è diretto" (Searle 1983, p. 16).

Lezione 12
14 L'intenzionalità: definizioni e distinzioni
II Riferimento a un oggetto e carattere rappresentazionale

Un buon modo per chiarire che il fatto che un certo stato mentale è intenzionale non implica l'esistenza di un oggetto a esso relativo è quello di affiancare alla caratterizzazione dell'intenzionalità in termini di riferimento a un oggetto una seconda caratterizzazione, in termini di carattere rappresentazionale – l'esperienza tattile della statuetta rappresenta la statuetta in un senso in cui la fame che sento dopo aver saltato il pranzo non rappresenta nulla.

Lezione 12
14 L'intenzionalità: definizioni e distinzioni
II Riferimento a un oggetto e carattere rappresentazionale

Un buon modo per chiarire che il fatto che un certo stato mentale è intenzionale non implica l'esistenza di un oggetto a esso relativo è quello di affiancare alla caratterizzazione dell'intenzionalità in termini di riferimento a un oggetto una seconda caratterizzazione, in termini di carattere rappresentazionale – l'esperienza tattile della statuetta rappresenta la statuetta in un senso in cui la fame che sento dopo aver saltato il pranzo non rappresenta nulla.

Ma attenzione, questo non vuol dire che uno stato intenzionale sia una sorta di immagine del suo oggetto intenzionale, o che tra stato e oggetto sussista un qualche rapporto di somiglianza

Lezione 12
14 L'intenzionalità: definizioni e distinzioni
III Intenzionalità e contenuto proposizionale

Negli esempi di stati intenzionali dati finora ciò che era rappresentato era sempre o un'entità singola, o una categoria di entità, o un qualcosa nel contesto di una scena più ampia. Uno stato mentale, però, può rappresentare anche uno stato di cose, ossia che una certa entità, o categoria, possiede una certa proprietà o che determinate entità, o categorie, stanno in una determinata relazione.

Lezione 12
14 L'intenzionalità: definizioni e distinzioni
III Intenzionalità e contenuto proposizionale

Negli esempi di stati intenzionali dati finora ciò che era rappresentato era sempre o un'entità singola, o una categoria di entità, o un qualcosa nel contesto di una scena più ampia. Uno stato mentale, però, può rappresentare anche uno stato di cose, ossia che una certa entità, o categoria, possiede una certa proprietà o che determinate entità, o categorie, stanno in una determinata relazione.

- Posso ricordare che la macchina di Chiara era blu.
- Posso credere che i ragni siano pericolosi.
- Posso pensare che la mia copia delle *Meditazioni* sia sul letto.
- Posso immaginare che i ragni siano più intelligenti degli esseri umani.

Lezione 12
14 L'intenzionalità: definizioni e distinzioni
III Intenzionalità e contenuto proposizionale

Negli esempi di stati intenzionali dati finora ciò che era rappresentato era sempre o un'entità singola, o una categoria di entità, o un qualcosa nel contesto di una scena più ampia. Uno stato mentale, però, può rappresentare anche uno stato di cose, ossia che una certa entità, o categoria, possiede una certa proprietà o che determinate entità, o categorie, stanno in una determinata relazione.

- Posso ricordare che la macchina di Chiara era blu.
- Posso credere che i ragni siano pericolosi.
- Posso pensare che la mia copia delle *Meditazioni* sia sul letto.
- Posso immaginare che i ragni siano più intelligenti degli esseri umani.

In tutti questi casi, alla domanda "Che cosa è rappresentato in quello stato?" possiamo rispondere con una subordinata oggettiva e per questa ragione gli stati mentali di questo tipo sono generalmente detti avere *contenuto proposizionale*.

Lezione 12
14 L'intenzionalità: definizioni e distinzioni
III Intenzionalità e contenuto proposizionale

Il possedere un contenuto proposizionale viene tipicamente categorizzato come una forma di intenzionalità. Questa scelta terminologica è abbastanza naturale. E ciononostante, è chiaro che qui abbiamo due fenomeni ragionevolmente diversi, e quindi se vogliamo raccogliere entrambi sotto l'etichetta "intenzionalità" dobbiamo quantomeno riconoscere che esistono due forme distinte di intenzionalità.

Lezione 12
14 L'intenzionalità: definizioni e distinzioni
III Intenzionalità e contenuto proposizionale

Il possedere un contenuto proposizionale viene tipicamente categorizzato come una forma di intenzionalità. Questa scelta terminologica è abbastanza naturale. E ciononostante, è chiaro che qui abbiamo due fenomeni ragionevolmente diversi, e quindi se vogliamo raccogliere entrambi sotto l'etichetta "intenzionalità" dobbiamo quantomeno riconoscere che esistono due forme distinte di intenzionalità.

Questa dualità è particolarmente chiara quando la osserviamo all'interno di una data tipologia di stato mentale, ossia se facciamo caso al fatto che così come posso avere paura *dei* ragni posso anche avere paura *che* quel ragno mi morda, etc.

Lezione 12
14 L'intenzionalità: definizioni e distinzioni
IV Stati intenzionali fenomenici e non fenomenici

Un'altra importante distinzione quando si parla di intenzionalità è tra quegli stati intenzionali che sono fenomenicamente coscienti e quegli stati intenzionali che sono invece privi di un carattere fenomenico.

Lezione 12
14 L'intenzionalità: definizioni e distinzioni
IV Stati intenzionali fenomenici e non fenomenici

Un'altra importante distinzione quando si parla di intenzionalità è tra quegli stati intenzionali che sono fenomenicamente coscienti e quegli stati intenzionali che sono invece privi di un carattere fenomenico.

La paura dei ragni è, per parlare propriamente, uno stato intenzionale non fenomenico; essa, però, si manifesta anche in stati che sono tanto intenzionali quanto fenomenici (lo spavento per aver visto un ragno che vi cammina addosso).

Lezione 12
14 L'intenzionalità: definizioni e distinzioni
IV Stati intenzionali fenomenici e non fenomenici

Un'altra importante distinzione quando si parla di intenzionalità è tra quegli stati intenzionali che sono fenomenicamente coscienti e quegli stati intenzionali che sono invece privi di un carattere fenomenico.

L'esperienza tattile prodotta dall'ispezionare coi polpastrelli qualcosa è uno stato intenzionale e fenomenico, e lo stesso dicasi per il desiderare un certo cibo.

Lezione 12
14 L'intenzionalità: definizioni e distinzioni
IV Stati intenzionali fenomenici e non fenomenici

Un'altra importante distinzione quando si parla di intenzionalità è tra quegli stati intenzionali che sono fenomenicamente coscienti e quegli stati intenzionali che sono invece privi di un carattere fenomenico.

Il ricordare che la macchina di Chiara era blu, in quanto distinto dal *ripensare* al fatto che la macchina di Chiara era blu, è intenzionale ma non fenomenico, così come il credere che i ragni siano pericolosi (in quanto distinto dal *pensare* al fatto che i ragni sono pericolosi), mentre l'immaginare che i ragni siano più intelligenti degli esseri umani è un altro caso di stato tanto intenzionale quanto fenomenico.

Lezione 12
14 L'intenzionalità: definizioni e distinzioni
IV Stati intenzionali fenomenici e non fenomenici

Un'altra importante distinzione quando si parla di intenzionalità è tra quegli stati intenzionali che sono fenomenicamente coscienti e quegli stati intenzionali che sono invece privi di un carattere fenomenico.

Se ho paura che quel ragno mi morda sono in uno stato intenzionale e fenomenico, così come quando immagino una montagna tutta d'oro, o quando vedo che la mia copia delle *Meditazioni* si trova sul letto.

Lezione 12
14 L'intenzionalità: definizioni e distinzioni
IV Stati intenzionali fenomenici e non fenomenici

Questa distinzione può assumere (almeno) tre forme:

♦ Siamo di fronte a un fenomeno unitario, l'intenzionalità, che semplicemente possiamo trovare istanziata tanto in presenza quanto in assenza di un carattere fenomenico.

♦ Abbiamo a che fare con due forme distinte di intenzionalità.

♦ Abbiamo a che fare con due forme distinte di intenzionalità *e le cose stanno così perché l'intenzionalità di uno stato fenomenico dipende proprio dal suo carattere fenomenico*.

Lezione 13
14 L'intenzionalità: definizioni e distinzioni
IV Stati intenzionali fenomenici e non fenomenici

Questa distinzione può assumere (almeno) tre forme:

♦ Siamo di fronte a un fenomeno unitario, l'intenzionalità, che semplicemente possiamo trovare istanziata tanto in presenza quanto in assenza di un carattere fenomenico.

♦ Abbiamo a che fare con due forme distinte di intenzionalità.

♦ Abbiamo a che fare con due forme distinte di intenzionalità *e le cose stanno così perché l'intenzionalità di uno stato fenomenico dipende proprio dal suo carattere fenomenico.*

L'immagine standard dell'intenzionalità di uno stato non fenomenico come la paura dei ragni prende le mosse dalla considerazione che lo stato mentale in questione è di natura disposizionale, per poi ricondurre il fatto che esso è diretto a ciò a cui è diretto al fatto che la manifestazione delle disposizioni rilevanti è tipicamente prodotta da quelle entità

Lezione 13
14 L'intenzionalità: definizioni e distinzioni
IV Stati intenzionali fenomenici e non fenomenici

Questa distinzione può assumere (almeno) tre forme:

♦ Siamo di fronte a un fenomeno unitario, l'intenzionalità, che semplicemente possiamo trovare istanziata tanto in presenza quanto in assenza di un carattere fenomenico.

♦ Abbiamo a che fare con due forme distinte di intenzionalità.

♦ Abbiamo a che fare con due forme distinte di intenzionalità *e le cose stanno così perché l'intenzionalità di uno stato fenomenico dipende proprio dal suo carattere fenomenico.*

Nel caso della percezione, però, sembra naturale sostenere che la direzione a un oggetto è una conseguenza diretta del suo carattere fenomenico, e più precisamente della sua particolare dimensione qualitativa: la mia esperienza tattile è un'esperienza tattile di una statuetta perché, qualitativamente parlando, ha certe caratteristiche

Lezione 13
14 L'intenzionalità: definizioni e distinzioni
IV Stati intenzionali fenomenici e non fenomenici

Il neuroscienziato americano Paul Bach-y-Rita e i suoi collaboratori (vd. in particolare Bach-y-Rita 1972 e White, Saunders, Scadden, Bach-y-Rita e Collins 1970) costruirono un TVSS, un "sistema sostitutivo televisivo" [*television substitution system*], che traduceva le informazioni sull'ambiente raccolte da una telecamera in uno schema di vibrazioni sulla pelle, tipicamente della schiena, del soggetto.

Lezione 13
14 L'intenzionalità: definizioni e distinzioni
IV Stati intenzionali fenomenici e non fenomenici

Il neuroscienziato americano Paul Bach-y-Rita e i suoi collaboratori (vd. in particolare Bach-y-Rita 1972 e White, Saunders, Scadden, Bach-y-Rita e Collins 1970) costruirono un TVSS, un "sistema sostitutivo televisivo" [*television substitution system*], che traduceva le informazioni sull'ambiente raccolte da una telecamera in uno schema di vibrazioni sulla pelle, tipicamente della schiena, del soggetto.

Fintanto che il soggetto, e con lui la telecamera del TVSS, restava immobile le vibrazioni prodotte dall'apparecchiatura venivano descritte dal soggetto stesso come semplici *sensazioni* localizzate sulla superficie della schiena.

Lezione 13
14 L'intenzionalità: definizioni e distinzioni
IV Stati intenzionali fenomenici e non fenomenici

Il neuroscienziato americano Paul Bach-y-Rita e i suoi collaboratori (vd. in particolare Bach-y-Rita 1972 e White, Saunders, Scadden, Bach-y-Rita e Collins 1970) costruirono un TVSS, un "sistema sostitutivo televisivo" [*television substitution system*], che traduceva le informazioni sull'ambiente raccolte da una telecamera in uno schema di vibrazioni sulla pelle, tipicamente della schiena, del soggetto.

Fintanto che il soggetto, e con lui la telecamera del TVSS, restava immobile le vibrazioni prodotte dall'apparecchiatura venivano descritte dal soggetto stesso come semplici *sensazioni* localizzate sulla superficie della schiena.

Ma quando il soggetto, e con lui la telecamera, iniziava a muoversi nell'ambiente, l'esperienza iniziava a venire descritta in termini di *oggetti* localizzati nello spazio antistante.

Lezione 13
15 La sfida di Kripkenstein
I Che cosa faremo

Secondo un'immagine molto intuitiva del significato, una parola, o un intero enunciato, possiede un significato se e solo se, e nel caso perché, esistono dei criteri di correttezza per il suo utilizzo.

Lezione 13
15 La sfida di Kripkenstein
I Che cosa faremo

Secondo un'immagine molto intuitiva del significato, una parola, o un intero enunciato, possiede un significato se e solo se, e nel caso perché, esistono dei criteri di correttezza per il suo utilizzo.

I fatti semantici sopravvengono quindi logicamente sui fatti intorno ai criteri di correttezza per l'uso delle parole del linguaggio

Lezione 13
15 La sfida di Kripkenstein
I Che cosa faremo

Secondo un'immagine molto intuitiva del significato, una parola, o un intero enunciato, possiede un significato se e solo se, e nel caso perché, esistono dei criteri di correttezza per il suo utilizzo.

Ma non solo: il *concetto stesso* di significato può venire analizzato in termini di criteri di correttezza, o regole semantiche

Lezione 13
15 La sfida di Kripkenstein
I Che cosa faremo

Secondo un'immagine molto intuitiva del significato, una parola, o un intero enunciato, possiede un significato se e solo se, e nel caso perché, esistono dei criteri di correttezza per il suo utilizzo.

Ma non solo: il *concetto stesso* di significato può venire analizzato in termini di criteri di correttezza, o regole semantiche

Questi criteri di correttezza possono lasciare spazio per una certa quantità di vaghezza, e non è necessario che essi siano mai stati formulati esplicitamente

Lezione 13
15 La sfida di Kripkenstein
I Che cosa faremo

Secondo un'immagine molto intuitiva del significato, una parola, o un intero enunciato, possiede un significato se e solo se, e nel caso perché, esistono dei criteri di correttezza per il suo utilizzo.

Ma non solo: il *concetto stesso* di significato può venire analizzato in termini di criteri di correttezza, o regole semantiche

Questi criteri di correttezza possono lasciare spazio per una certa quantità di vaghezza, e non è necessario che essi siano mai stati formulati esplicitamente

Immaginate, per esempio, che dei bambini vogliano costruire un loro linguaggio segreto.
Che cosa faranno?

Lezione 13
15 La sfida di Kripkenstein
I Che cosa faremo

Ma che cosa determina questi criteri di correttezza? Una risposta classica è che essi vengono determinati da ciò che i membri della comunità linguistica rilevante tipicamente *intendono* con la parola, o l'enunciato, in questione:

Ma che cosa determina questi criteri di correttezza? Una risposta classica è che essi vengono determinati da ciò che i membri della comunità linguistica rilevante tipicamente *intendono* con la parola, o l'enunciato, in questione: usi metaforici a parte, la parola "rosso" è stata usata correttamente se e solo se è stata applicata a un oggetto il cui colore appartiene a un dato insieme di sfumature perché i parlanti dell'italiano con quella parola tipicamente intendono quel colore, nelle sue varie sfumature.

Lezione 13
15 La sfida di Kripkenstein
I Che cosa faremo

Ma che cosa determina questi criteri di correttezza? Una risposta classica è che essi vengono determinati da ciò che i membri della comunità linguistica rilevante tipicamente *intendono* con la parola, o l'enunciato, in questione: usi metaforici a parte, la parola "rosso" è stata usata correttamente se e solo se è stata applicata a un oggetto il cui colore appartiene a un dato insieme di sfumature perché i parlanti dell'italiano con quella parola tipicamente intendono quel colore, nelle sue varie sfumature.

Ciò che determina il significato dei termini di un linguaggio è quindi in ultima istanza un certo stato mentale intenzionale, ossia *l'intendere* – o, nella terminologia di Husserl (1900-1901), l'"intenzione significante".

Ma che cosa determina questi criteri di correttezza? Una risposta classica è che essi vengono determinati da ciò che i membri della comunità linguistica rilevante tipicamente *intendono* con la parola, o l'enunciato, in questione: usi metaforici a parte, la parola "rosso" è stata usata correttamente se e solo se è stata applicata a un oggetto il cui colore appartiene a un dato insieme di sfumature perché i parlanti dell'italiano con quella parola tipicamente intendono quel colore, nelle sue varie sfumature.

Ciò che determina il significato dei termini di un linguaggio è quindi in ultima istanza un certo stato mentale intenzionale, ossia *l'intendere* – o, nella terminologia di Husserl (1900-1901), l'"intenzione significante". Usare un'espressione correttamente è, insomma, usarla *in accordo con quanto la comunità linguistica tipicamente intende con essa*.

> "Dal momento che gli enunciati – i suoni che vengono fuori dalla bocca di una persona o i segni che una persona produce sulla carta – sono, considerati in un certo modo, semplicemente oggetti nel mondo come qualsiasi altro oggetto, la loro capacità di rappresentare non è intrinseca ma è derivata dall'Intenzionalità della mente" (Searle 1983, p. VII)

Ma che cosa determina questi criteri di correttezza? Una risposta classica è che essi vengono determinati da ciò che i membri della comunità linguistica rilevante tipicamente *intendono* con la parola, o l'enunciato, in questione: usi metaforici a parte, la parola "rosso" è stata usata correttamente se e solo se è stata applicata a un oggetto il cui colore appartiene a un dato insieme di sfumature perché i parlanti dell'italiano con quella parola tipicamente intendono quel colore, nelle sue varie sfumature.

Ciò che determina il significato dei termini di un linguaggio è quindi in ultima istanza un certo stato mentale intenzionale, ossia *l'intendere* – o, nella terminologia di Husserl (1900-1901), l'"intenzione significante". Usare un'espressione correttamente è, insomma, usarla *in accordo con quanto la comunità linguistica tipicamente intende con essa*.

Lezione 13
15 La sfida di Kripkenstein
I Che cosa faremo

Il paradosso di Kripkenstein è un argomento per la conclusione che lo stato mentale dell'intendere una data cosa con una certa parola semplicemente non esiste.

Lezione 13
15 La sfida di Kripkenstein
I Che cosa faremo

Il paradosso di Kripkenstein è un argomento per la conclusione che lo stato mentale dell'intendere una data cosa con una certa parola semplicemente non esiste.

Pertanto:

♦ O i termini dei linguaggi umani sono privi di significato.

♦ O i criteri di correttezza relativi vengono determinati in altro modo.

♦ O la stessa immagine intuitiva del significato descritta in apertura è in realtà da abbandonare, o quantomeno da riformare radicalmente.

Lezione 13

15 La sfida di Kripkenstein

I Che cosa faremo

Perché viene chiamato così

Il paradosso di Kripkenstein è un argomento per la conclusione che lo stato mentale dell'intendere una data cosa con una certa parola semplicemente non esiste.

Pertanto:

♦ O i termini dei linguaggi umani sono privi di significato.

♦ O i criteri di correttezza relativi vengono determinati in altro modo.

♦ O la stessa immagine intuitiva del significato descritta in apertura è in realtà da abbandonare, o quantomeno da riformare radicalmente.

Lezione 13
15 La sfida di Kripkenstein
I Che cosa faremo

Perché viene chiamato così

Perché Kripke era retrivo ad abbracciare la conclusione del paradosso

Il paradosso di Kripkenstein è un argomento per la conclusione che lo stato mentale dell'intendere una data cosa con una certa parola semplicemente non esiste.

Pertanto:

♦ O i termini dei linguaggi umani sono privi di significato.

♦ O i criteri di correttezza relativi vengono determinati in altro modo.

♦ O la stessa immagine intuitiva del significato descritta in apertura è in realtà da abbandonare, o quantomeno da riformare radicalmente.

Lezione 13
15 La sfida di Kripkenstein
I Che cosa faremo

Perché viene chiamato così

Perché Kripke era retrivo ad abbracciare la conclusione del paradosso

Il paradosso di Kripkenstein è un argomento per la conclusione che lo stato mentale dell'intendere una data cosa con una certa parola semplicemente non esiste.

Pertanto:

♦ O i termini dei linguaggi umani sono privi di significato.

♦ O i criteri di correttezza relativi vengono determinati in altro modo.

♦ O la stessa immagine intuitiva del significato descritta in apertura è in realtà da abbandonare, o quantomeno da riformare radicalmente.

Il paradosso di Kripkenstein e il problema mente-corpo

Lezione 13
15 La sfida di Kripkenstein
I Che cosa faremo

Due obiettivi:

♦ Introdurre la sfida che apre le porte al paradosso.

♦ Discutere, contestualmente, due tentativi di rispondere a questa sfida, iniziando così a delineare il paradosso stesso – che, di fatto, è costituito da tanti sotto-argomenti volti a mostrare che i vari tentativi di rispondere alla sfida di Kripkenstein sono tutti destinati a fallire.

Lezione 13
15 La sfida di Kripkenstein
I Che cosa faremo

Due obiettivi:

♦ Introdurre la sfida che apre le porte al paradosso.

♦ Discutere, contestualmente, due tentativi di rispondere a questa sfida, iniziando così a delineare il paradosso stesso – che, di fatto, è costituito da tanti sotto-argomenti volti a mostrare che i vari tentativi di rispondere alla sfida di Kripkenstein sono tutti destinati a fallire.

Un problema che resterà sul tappeto:

♦ Quanto il paradosso di Kripkenstein sia generalizzabile dal caso dell'intendere ad altri stati intenzionali.

Lezione 13
15 La sfida di Kripkenstein
II Intendere e correttezza metalinguistica

“Come quasi ogni parlante della nostra lingua, uso la parola “più” e il simbolo “+” per denotare una funzione matematica ben nota, l’addizione […]. Mediante la mia rappresentazione simbolica esterna e la mia rappresentazione mentale interna, io “afferro” la regola dell’addizione” (Kripke 1981, p. 15).

Lezione 13
15 La sfida di Kripkenstein
II Intendere e correttezza metalinguistica

"Come quasi ogni parlante della nostra lingua, uso la parola "più" e il simbolo "+" per denotare una funzione matematica ben nota, l'addizione […]. Mediante la mia rappresentazione simbolica esterna e la mia rappresentazione mentale interna, io "afferro" la regola dell'addizione" (Kripke 1981, p. 15).

L'intendere/intenzione significante

Lezione 13
15 La sfida di Kripkenstein
II Intendere e correttezza metalinguistica

Assumendo ancora il punto di vista del senso comune, Kripke procede poi a richiamare la nostra attenzione su una caratteristica che l'intendere l'addizione deve possedere per poter determinare nella loro totalità, in accordo con la posizione classica descritta in apertura, i criteri di correttezza per l'uso di "più":

"C'è un punto decisivo in questo mio "afferrare" la regola: anche se io personalmente ho calcolato solo un numero finito di somme nel passato, la regola stabilisce la mia risposta per un numero indefinito di nuove somme che non ho mai considerato prima. […] le mie intenzioni passate riguardanti l'addizione determinano una risposta univoca per un numero indefinito di nuovi casi nel futuro" (p. 15).

Più esplicitamente: la funzione addizione (la "regola dell'addizione") stabilisce la mia risposta per un numero indefinito, in effetti *infinito*, di nuove somme nel senso che ogni singola volta che vengo interrogato intorno a un problema di addizione che non ho mai considerato prima ci sarà una e una sola risposta *compatibile con quella funzione*;

Più esplicitamente: la funzione addizione (la "regola dell'addizione") stabilisce la mia risposta per un numero indefinito, in effetti *infinito*, di nuove somme nel senso che ogni singola volta che vengo interrogato intorno a un problema di addizione che non ho mai considerato prima ci sarà una e una sola risposta *compatibile con quella funzione*; il che significa che se con "più" intendo l'addizione, allora ogni singola volta che vengo interrogato intorno a un nuovo problema coinvolgente quel termine ci sarà una e una sola risposta *compatibile con quello che intendo*.

Più esplicitamente: la funzione addizione (la "regola dell'addizione") stabilisce la mia risposta per un numero indefinito, in effetti *infinito*, di nuove somme nel senso che ogni singola volta che vengo interrogato intorno a un problema di addizione che non ho mai considerato prima ci sarà una e una sola risposta *compatibile con quella funzione*; il che significa che se con "più" intendo l'addizione, allora ogni singola volta che vengo interrogato intorno a un nuovo problema coinvolgente quel termine ci sarà una e una sola risposta ***compatibile con quello che intendo***.

O "metalinguisticamente corretta"

Lezione 13
15 La sfida di Kripkenstein
II Intendere e correttezza metalinguistica

Assumendo ancora il punto di vista del senso comune, Kripke procede poi a richiamare la nostra attenzione su una caratteristica che l'intendere l'addizione deve possedere per poter determinare nella loro totalità, in accordo con la posizione classica descritta in apertura, i criteri di correttezza per l'uso di "più":

"C'è un punto decisivo in questo mio "afferrare" la regola: anche se io personalmente ho calcolato solo un numero finito di somme nel passato, la regola stabilisce la mia risposta per un numero indefinito di nuove somme che non ho mai considerato prima. […] le mie intenzioni passate riguardanti l'addizione determinano una risposta univoca per un numero indefinito di nuovi casi nel futuro" (p. 15).

Lezione 13
15 La sfida di Kripkenstein
II Intendere e correttezza metalinguistica

Assumendo ancora il punto di vista del senso comune, Kripke procede poi a richiamare la nostra attenzione su una caratteristica che l'intendere l'addizione deve possedere per poter determinare nella loro totalità, in accordo con la posizione classica descritta in apertura, i criteri di correttezza per l'uso di "più":

"C'è
perso
stabil
consi
deter
(p. 15

gola
o mai
futuro"

L'idea era che ciò che la comunità intende determina i criteri di correttezza per l'uso della parola perché la nozione stessa di correttezza, qui, può venire analizzata in termini di accordo con ciò che la comunità intende.

Ma un'applicazione è in accordo con ciò che la comunità intende solo se, di massima, è in accordo con ciò che intendono i singoli membri della comunità.

Pertanto, se per alcune possibili applicazioni la nozione di accordo con ciò che un singolo parlante intende non è applicabile, allora in quei casi non sarà applicabile nemmeno la nozione di accordo con ciò che la comunità intende.

E quindi in quei casi la nozione di correttezza non potrà venire analizzata in termini di accordo con ciò che la comunità intende

Lezione 13
15 La sfida di Kripkenstein
III La sfida propriamente detta

"Supponiamo […] che "68 + 57" sia un calcolo che non ho mai eseguito. Poiché nel passato io ho eseguito […] solo un numero finito di calcoli, è certo che un esempio del genere esiste. Di fatto la stessa finitezza garantisce l'esistenza di un esempio che in entrambi i suoi argomenti è maggiore di tutti i calcoli precedenti. Nelle pagine che seguono assumerò che "68 + 57" possa assolvere anche questo compito. Eseguo il calcolo e naturalmente ottengo la risposta "125". Sono sicuro […] che "125" è la risposta esatta. È esatta sia nel senso aritmetico che 125 è la somma di 68 e 57, sia nel senso metalinguistico che "più", come ho inteso usare tale parola nel passato, denotava una funzione la quale, applicata ai numeri che chiamavo "68" e "57", dava come risultato il valore 125".

Lezione 13
15 La sfida di Kripkenstein
III La sfida propriamente detta

"Supponiamo ora che io incontri un individuo stranamente scettico. Costui mette in dubbio la mia sicurezza nel rispondere, nel senso che ho or ora chiamato "metalinguistico". Forse, egli suggerisce, nel modo in cui ho usato il termine "più" nel passato, la risposta che intendevo per "68 + 57" avrebbe dovuto essere "5"! […] forse nel passato ho usato "più" e "+" per denotare una funzione che ora chiamerò "viù" e indicherò con il simbolo "⊕". Essa è definita da:

$$x \oplus y = x + y, \quad \text{se } x, y < 57$$
$$= 5, \quad \text{altrimenti.}$$

Chi può dire che non sia questa la funzione che prima io intendevo con "più"? […] Ora lo scettico, se è sincero quando avanza la sua ipotesi, è pazzo; un'ipotesi tanto bizzarra […] è assolutamente irragionevole. Irragionevole lo è certamente e senza dubbio è falsa; ma se è falsa, deve esistere qualche fatto riguardante il mio uso passato che possa essere citato per confutarla" (pp. 16-17, traduzione leggermente modificata).

Lezione 14
15 La sfida di Kripkenstein
III La sfida propriamente detta

A un primo livello, quello che lo scettico ci sta sfidando a fare è semplicemente dimostrargli che la risposta metalinguisticamente corretta al problema, mai incontrato prima d'ora, "68 + 57" è in effetti "125", e non "5".

A un primo livello, quello che lo scettico ci sta sfidando a fare è semplicemente dimostrargli che la risposta metalinguisticamente corretta al problema, mai incontrato prima d'ora, "68 + 57" è in effetti "125", e non "5".

Ma dire che "125" è la risposta metalinguisticamente corretta è dire che "125" è la risposta coerente con ciò che abbiamo sempre inteso con "+"; pertanto, a un secondo livello, quello che lo scettico ci sta chiedendo di dimostrare è che la funzione che abbiamo sempre inteso con "+" è l'addizione, e non la *vu*addizione.

Lezione 14
15 La sfida di Kripkenstein
III La sfida propriamente detta

A un primo livello, quello che lo scettico ci sta sfidando a fare è semplicemente dimostrargli che la risposta metalinguisticamente corretta al problema, mai incontrato prima d'ora, "68 + 57" è in effetti "125", e non "5".

Ma dire che "125" è la risposta metalinguisticamente corretta è dire che "125" è la risposta coerente con ciò che abbiamo sempre inteso con "+"; pertanto, a un secondo livello, quello che lo scettico ci sta chiedendo di dimostrare è che la funzione che abbiamo sempre inteso con "+" è l'addizione, e non la *vu*addizione.

Ma, ovviamente, lo scettico non sta davvero prendendo sul serio l'idea che con "+" qualcuno possa aver sempre inteso la vuaddizione. Sfidandoci a mostrargli che la funzione che abbiamo sempre inteso con "+" è l'addizione, e non la *vu*addizione, lo scettico sta cercando di portarci a riconoscere che non siamo davvero in grado di dare un senso alla distinzione stessa tra intendere l'addizione e intendere la vuaddizione (terzo livello)

Lezione 14
15 La sfida di Kripkenstein
III La sfida propriamente detta

A un primo livello, quello che lo scettico ci sta sfidando a fare è semplicemente dimostrargli che la risposta metalinguisticamente corretta al problema, mai incontrato prima d'ora, "68 + 57" è in effetti "125", e non "5".

Ma dire che "125" è la risposta metalinguisticamente corretta è dire che "125" è la risposta coerente con ciò che abbiamo sempre inteso con "+"; pertanto, a un secondo livello, quello che lo scettico ci sta chiedendo di dimostrare è che la funzione che abbiamo sempre inteso con "+" è l'addizione, e non la *vua*ddizione.

Ma, ovviamente, lo scettico non sta davvero prendendo sul serio l'idea che con "+" qualcuno possa aver sempre inteso la vuaddizione. Sfidandoci a mostrargli che la funzione che abbiamo sempre inteso con "+" è l'addizione, e non la *vua*ddizione, lo scettico sta cercando di portarci a riconoscere che non siamo davvero in grado di dare un senso alla distinzione stessa tra intendere l'addizione e intendere la vuaddizione (terzo livello) – e in ultima istanza alla nozione di intendere una data cosa (piuttosto che qualcos'altro) con una certa espressione linguistica.

Lezione 14
15 La sfida di Kripkenstein
IV Alcune precisazioni

Primo, quando lo scettico solleva il dubbio che forse la risposta che devo dare al problema “68 + 57” non è “125” ma “5”, il suo dubbio non è un dubbio *matematico*.

Lezione 14
15 La sfida di Kripkenstein
IV Alcune precisazioni

Primo, quando lo scettico solleva il dubbio che forse la risposta che devo dare al problema “68 + 57” non è “125” ma “5”, il suo dubbio non è un dubbio *matematico*.

Secondo, anche se concentrarsi su casi come quello dell’addizione è particolarmente conveniente, è bene tenere a mente che la sfida di Kripkenstein non è solo una sfida *circa l’intendere entità matematiche*.

Lezione 14
15 La sfida di Kripkenstein
IV Alcune precisazioni

Primo, quando lo scettico solleva il dubbio che forse la risposta che devo dare al problema "68 + 57" non è "125" ma "5", il suo dubbio non è un dubbio *matematico*.

Secondo, anche se concentrarsi su casi come quello dell'addizione è particolarmente conveniente, è bene tenere a mente che la sfida di Kripkenstein non è solo una sfida *circa l'intendere entità matematiche*.

Ispirandoci al lavoro di Nelson Goodman (1954), possiamo, per esempio, definire la nozione di blerde [*grue*], come segue: in passato, un oggetto era blerde se e solo se era verde; d'ora in poi, però, un oggetto sarà blerde se e solo se è blu

Lezione 14
15 La sfida di Kripkenstein
IV Alcune precisazioni

Primo, quando lo scettico solleva il dubbio che forse la risposta che devo dare al problema "68 + 57" non è "125" ma "5", il suo dubbio non è un dubbio *matematico*.

Secondo, anche se concentrarsi su casi come quello dell'addizione è particolarmente conveniente, è bene tenere a mente che la sfida di Kripkenstein non è solo una sfida *circa l'intendere entità matematiche*.

Ispirandoci al lavoro di Nelson Goodman (1954), possiamo, per esempio, definire la nozione di blerde [*grue*], come segue: in passato, un oggetto era blerde se e solo se era verde; d'ora in poi, però, un oggetto sarà blerde se e solo se è blu

E qui lo scettico può sfidarci a dimostrargli che quello che abbiamo sempre inteso con "verde" è, per l'appunto, il verde, e non il blerde, e che quindi se ora ci viene chiesto se l'erba sia verde quello che dobbiamo (nel senso metalinguistico del termine) rispondere è che sì, l'erba è verde

Lezione 14
15 La sfida di Kripkenstein
IV Alcune precisazioni

Se siamo disposti a concedere che l'intendere l'addizione non è una versione diafana della percezione, potremmo finire per convincerci che il nostro intendere l'addizione sia questione di essersi dati delle istruzioni per l'utilizzo del termine:

"Suppongo che molti lettori siano ormai impazienti di protestare dicendo che il nostro problema sorge solo perché abbiamo assunto un modello ridicolo delle istruzioni che io mi sono date riguardo all'"addizione". Di certo io non ho semplicemente incontrato un numero finito di esempi, dai quali suppongo di ricavare l'intera tabella […]. Io ho invece imparato – e ho interiorizzato istruzioni per – una *regola* che stabilisce come vada proseguita l'addizione. Qual era la regola? Ebbene diciamo, per prenderla nella sua forma più primitiva: supponiamo di voler sommare x e y. Si prenda una gran quantità di palline. In primo luogo si contino e si mettano da parte in un mucchio x palline; poi se ne contino y e si mettano in un altro mucchio. Si uniscano quindi i due mucchi e si conti il numero di palline nell'unione così ottenuta: il risultato è x + y" (p. 22).

Se teniamo a mente che il dubbio dello scettico è un dubbio perfettamente *generale* intorno all'intendere *in quanto tale*, diventa immediatamente chiaro che questo tipo di strategia non ha alcuna possibilità di successo

Se siamo disposti a concedere che l'intendere l'addizione non è una versione diafana della percezione, potremmo finire per convincerci che il nostro intendere l'addizione sia questione di essersi dati delle istruzioni per l'utilizzo del termine:

"Suppongo che molti lettori siano ormai impazienti di protestare dicendo che il nostro problema sorge solo perché abbiamo assunto un modello ridicolo delle istruzioni che io mi sono date riguardo all'"addizione". Di certo io non ho semplicemente incontrato un numero finito di esempi, dai quali suppongo di ricavare l'intera tabella […]. Io ho invece imparato – e ho interiorizzato istruzioni per – una *regola* che stabilisce come vada proseguita l'addizione. Qual era la regola? Ebbene diciamo, per prenderla nella sua forma più primitiva: supponiamo di voler sommare x e y. Si prenda una gran quantità di palline. In primo luogo si contino e si mettano da parte in un mucchio x palline; poi se ne contino y e si mettano in un altro mucchio. Si uniscano quindi i due mucchi e si conti il numero di palline nell'unione così ottenuta: il risultato è x + y" (p. 22).

Lezione 14
15 La sfida di Kripkenstein
IV Alcune precisazioni

Se teniamo a mente che il dubbio dello scettico è un dubbio perfettamente *generale* intorno all'intendere *in quanto tale*, diventa immediatamente chiaro che questo tipo di strategia non ha alcuna possibilità di successo

"Nonostante che questa obiezione sia inizialmente plausibile, è fin troppo ovvia la risposta dello scettico. È vero, se "contare", come ho usato questa parola nel passato, si riferiva all'atto di contare (e se le altre parole che ho usato venivano interpretate correttamente nel modo abituale), allora "più" doveva stare per l'addizione. Ma io ho applicato "contare", così come "più", solo a un numero finito di casi passati. Lo scettico può dunque mettere in dubbio l'interpretazione che do al presente del mio uso passato di "contare", come già aveva fatto con "più"" (pp. 22-23).

Lezione 14
15 La sfida di Kripkenstein
IV Alcune precisazioni

Se teniamo a mente che il dubbio dello scettico è un dubbio perfettamente *generale* intorno all'intendere *in quanto tale*, diventa immediatamente chiaro che questo tipo di strategia non ha alcuna possibilità di successo

"Nonostante che questa obiezione sia inizialmente plausibile, è fin troppo ovvia la risposta dello scettico. È vero, se "contare", come ho usato questa parola nel passato, si riferiva all'atto di contare (e se le altre parole che ho usato venivano interpretate correttamente nel modo abituale), allora "più" doveva stare per l'addizione. Ma io ho applicato "contare", così come "più", solo a un numero finito di casi passati. Lo scettico può dunque mettere in dubbio l'interpretazione che do al presente del mio uso passato di "contare", come già aveva fatto con "più"" (pp. 22-23).

"Una regola per interpretare una regola"

Lezione 14
15 La sfida di Kripkenstein
IV Alcune precisazioni

Primo, quando lo scettico solleva il dubbio che forse la risposta che devo dare al problema “68 + 57” non è “125” ma “5”, il suo dubbio non è un dubbio *matematico*.

Secondo, anche se concentrarsi su casi come quello dell’addizione è particolarmente conveniente, è bene tenere a mente che la sfida di Kripkenstein non è solo una sfida *circa l’intendere entità matematiche*.

Lezione 14
15 La sfida di Kripkenstein
IV Alcune precisazioni

Primo, quando lo scettico solleva il dubbio che forse la risposta che devo dare al problema "68 + 57" non è "125" ma "5", il suo dubbio non è un dubbio *matematico*.

Secondo, anche se concentrarsi su casi come quello dell'addizione è particolarmente conveniente, è bene tenere a mente che la sfida di Kripkenstein non è solo una sfida *circa l'intendere entità matematiche*.

Terzo, qualcosa di analogo a quello che vale per l'oggetto dell'intendere vale anche per l'assunzione che lo scettico stia mettendo in dubbio esclusivamente le mie convinzioni intorno a ciò che, con "più" e "+", intendevo *in passato*.

Lezione 14
15 La sfida di Kripkenstein
IV Alcune precisazioni

"Perché lo scettico possa minimamente discutere con me, dobbiamo avere un linguaggio comune. Sto quindi supponendo che lo scettico, provvisoriamente, non metta in dubbio il mio uso *presente* della parola "più"; egli è d'accordo che, stando al mio uso *presente*, "68 + 57" denota "125". Non solo è d'accordo con me su questo, ma conduce tutta la discussione con me nel mio linguaggio, lo stesso che io uso al *presente*. Semplicemente egli mette in dubbio che il mio uso presente vada d'accordo col mio uso passato, che io al *presente* mi conformi alle mie stesse intenzioni linguistiche *precedenti*" (pp. 18-19).

Lezione 14
15 La sfida di Kripkenstein
IV Alcune precisazioni

"Naturalmente, alla fine, se lo scettico ha ragione, i concetti di significato e di intendere una funzione piuttosto che un'altra non avranno più alcun senso. […] se non può esistere alcun fatto che dica quale particolare funzione intendessi nel *passato*, non può esisterne uno neppure per il *presente*. Ma prima di tagliarci l'erba sotto i piedi, inizialmente ci esprimiamo come se l'idea che nel presente intendiamo una certa funzione con "più" non fosse messa in dubbio e fosse anzi indubitabile" (p. 20).

Quarto, il problema sollevato dallo scettico non è un problema *epistemologico*, bensì metafisico.

Quarto, il problema sollevato dallo scettico non è un problema *epistemologico*, bensì metafisico.

L'assunzione dietro i dubbi classici intorno al mondo esterno è che ci siano *due* scenari differenti, ma quando lo scettico kripkensteiniano solleva il suo scenario alternativo, che forse in passato ho sempre inteso la vuaddizione, il suo obbiettivo è quello di costringermi ad ammettere che tra questo scenario e quello che io ho sempre pensato essere reale, che in passato ho sempre inteso l'addizione, *non c'è alcuna differenza*.

Quarto, il problema sollevato dallo scettico non è un problema *epistemologico*, bensì metafisico.

Quinto, dire che la sfida di Kripkenstein non è una sfida epistemologica non significa però dire che non ci possano essere dei *requisiti epistemologici* che una risposta a questa sfida deve soddisfare.

Lezione 14
15 La sfida di Kripkenstein
IV Alcune precisazioni

Quarto, il problema sollevato dallo scettico non è un problema *epistemologico*, bensì metafisico.

Quinto, dire che la sfida di Kripkenstein non è una sfida epistemologica non significa però dire che non ci possano essere dei *requisiti epistemologici* che una risposta a questa sfida deve soddisfare.

In effetti, Kripke a volte di fatto assume che, per poter parlare davvero di intendere, i parlanti debbano avere un qualche tipo di accesso diretto a ciò che intendono e che un'analisi dell'intendere che non rende conto di un simile accesso diretto può venire messa da parte senza troppe discussioni.

Lezione 14
15 La sfida di Kripkenstein
IV Alcune precisazioni

Kripke discute brevemente l'idea che sia possibile rispondere allo scettico sostenendo che l'ipotesi che, con "più", in passato io abbia sempre inteso l'addizione è preferibile all'ipotesi secondo cui avrei sempre inteso la vuaddizione perché la prima è più semplice.

Lezione 14
15 La sfida di Kripkenstein
IV Alcune precisazioni

Kripke discute brevemente l'idea che sia possibile rispondere allo scettico sostenendo che l'ipotesi che, con "più", in passato io abbia sempre inteso l'addizione è preferibile all'ipotesi secondo cui avrei sempre inteso la vuaddizione perché la prima è più semplice.

"[I]l problema scettico non era semplicemente un problema epistemologico. Lo scettico sostiene che non esiste alcun fatto circa quello che intendevo, sia che intendessi più, sia che intendessi viù. Ora, le considerazioni di semplicità possono aiutarci a decidere tra due ipotesi in competizione, ma ovviamente non potranno mai dirci quali sono queste ipotesi. Se non riusciamo a capire che cosa *affermano* le due ipotesi, che cosa significa dire che una è "più probabile" perché è "più semplice"? Se le due ipotesi in competizione non sono autentiche ipotesi, se non asseriscono autentici stati di fatto, non esistono considerazioni di "semplicità" che possano renderle tali" (p. 38).

Lezione 14
15 La sfida di Kripkenstein
IV Alcune precisazioni

"L'idea che noi siamo privi di un accesso "diretto" ai fatti per cui intendiamo più invece di viù è in ogni caso bizzarra. Forse che non so, direttamente e con un buon grado di certezza, che intendo più? Si tenga presente che stiamo supponendo che un fatto riguardante quel che ora io intendo *giustifichi* le mie azioni future, le renda *inevitabili*, se voglio usare le parole con lo stesso significato con cui le ho sempre usate. Questo era il requisito fondamentale che avevamo imposto al fatto riguardante quel che intendo. Nessuno stato "ipotetico" riuscirebbe a soddisfarlo: se posso solo avanzare ipotesi circa quel che ora intendo […] allora nel futuro io potrò solo procedere con esitazione e ipoteticamente, *congetturando* che probabilmente dovrei rispondere al quesito "68 + 57" con "125" invece che con "5"" (p. 39).

Quarto, il problema sollevato dallo scettico non è un problema *epistemologico*, bensì metafisico.

Quinto, dire che la sfida di Kripkenstein non è una sfida epistemologica non significa però dire che non ci possano essere dei *requisiti epistemologici* che una risposta a questa sfida deve soddisfare.

Lezione 14
15 La sfida di Kripkenstein
IV Alcune precisazioni

Quarto, il problema sollevato dallo scettico non è un problema *epistemologico*, bensì metafisico.

Quinto, dire che la sfida di Kripkenstein non è una sfida epistemologica non significa però dire che non ci possano essere dei *requisiti epistemologici* che una risposta a questa sfida deve soddisfare.

Sesto, lo scettico non mette in dubbio che quando una persona che comprende l'italiano pronuncia (o scrive, o vede scritta, o sente pronunciare) la parola "più", quella persona abbia *un'esperienza* diversa da quella di chi la pronuncia senza conoscerne il significato; né nega che l'esperienza che abbiamo nell'usare "cane" per parlare del miglior amico dell'uomo possa essere differente dall'esperienza che accompagna l'usare quella stessa parola per parlare del cane di un'arma da fuoco.

Lezione 14
15 La sfida di Kripkenstein
IV Alcune precisazioni

Quello che lo scettico nega è che esista l'intendere nel senso di uno stato mentale *intenzionale*, che fisserebbe *i criteri di correttezza* che governano le espressioni dei linguaggi umani

Quarto, il problema sollevato dallo scettico non è un problema *epistemologico*, bensì metafisico.

Quinto, dire che la sfida di Kripkenstein non è una sfida epistemologica non significa però dire che non ci possano essere dei *requisiti epistemologici* che una risposta a questa sfida deve soddisfare.

Sesto, lo scettico non mette in dubbio che quando una persona che comprende l'italiano pronuncia (o scrive, o vede scritta, o sente pronunciare) la parola "più", quella persona abbia *un'esperienza* diversa da quella di chi la pronuncia senza conoscerne il significato; né nega che l'esperienza che abbiamo nell'usare "cane" per parlare del miglior amico dell'uomo possa essere differente dall'esperienza che accompagna l'usare quella stessa parola per parlare del cane di un'arma da fuoco.

Lezione 15
16 Carattere fenomenico, intenzionalità e intenzione significante
I Che cosa faremo

È naturale chiedersi se non possa darsi il caso che lo stato mentale che accompagna il mio utilizzo del simbolo "+" abbia come oggetto intenzionale l'addizione semplicemente per via del suo carattere fenomenico.

Lezione 15
16 Carattere fenomenico, intenzionalità e intenzione significante
I Che cosa faremo

È naturale chiedersi se non possa darsi il caso che lo stato mentale che accompagna il mio utilizzo del simbolo "+" abbia come oggetto intenzionale l'addizione semplicemente per via del suo carattere fenomenico.

Due obiettivi:

- Mostrare che questa proposta è estremamente problematica.
- Introdurre un secondo problema intorno allo stato mentale dell'intendere – un problema strettamente connesso alle osservazioni di Kripkenstein, ma da esse distinto (o quantomeno distinto dalla *lettera* di queste osservazioni).

Lezione 15
16 Carattere fenomenico, intenzionalità e intenzione significante
II Qualche cosa di astratto

L'oggetto intenzionale dell'intendere il verde con "verde", così come quello dell'intendere l'addizione con "+", è radicalmente diverso da quello di una qualsiasi percezione:

- "Contiene" tutte le sfumature determinate di verde.
- Si *ripete*, determinato in una data sfumatura, in ogni concreto oggetto verde.

Lezione 15
16 Carattere fenomenico, intenzionalità e intenzione significante
II Qualche cosa di astratto

L'oggetto intenzionale dell'intendere il verde con "verde", così come quello dell'intendere l'addizione con "+", è radicalmente diverso da quello di una qualsiasi percezione:

- "Contiene" tutte le sfumature determinate di verde.
- Si *ripete*, determinato in una data sfumatura, in ogni concreto oggetto verde.

La prima dimensione di questa generalità solleva un problema per l'idea che il carattere rappresentazionale dell'intendere possa venire analizzato in termini del suo carattere fenomenico:

"[C]he aspetto ha l'immagine di una foglia che non mostri una forma determinata ma "ciò che è comune a tutte le forme di foglia"? Che tonalità cromatica ha "il campione di colore conservato nella mia mente" del colore verde? – Il campione di ciò che è comune a tutte le tonalità di verde?" (Wittgenstein 1953, § 73).

Lezione 15
16 Carattere fenomenico, intenzionalità e intenzione significante
II Qualche cosa di astratto

L'oggetto intenzionale dell'intendere il verde con "verde", così come quello dell'intendere l'addizione con "+", è radicalmente diverso da quello di una qualsiasi percezione:

- "Contiene" tutte le sfumature determinate di verde.
- Si *ripete*, determinato in una data sfumatura, in ogni concreto oggetto verde.

Inoltre, in che modo un qualcosa di così etereo come l'addizione dovrebbe poter venir afferrato in virtù di un certo carattere fenomenico?

Lezione 15
16 Carattere fenomenico, intenzionalità e intenzione significante
II Qualche cosa di astratto

Il sostenitore dell'analisi in termini di carattere fenomenico potrebbe cercare di sostenere che le difficoltà che incontriamo quando cerchiamo di descrivere la particolare qualità dell'intendere il verde, o l'addizione, non sono dovute al fatto che l'idea che ci sia una simile peculiare qualità è dubbia, bensì al fatto che essa non è descrivibile a parole – in quanto troppo basilare.

Lezione 15
16 Carattere fenomenico, intenzionalità e intenzione significante
II Qualche cosa di astratto

Il sostenitore dell'analisi in termini di carattere fenomenico potrebbe cercare di sostenere che le difficoltà che incontriamo quando cerchiamo di descrivere la particolare qualità dell'intendere il verde, o l'addizione, non sono dovute al fatto che l'idea che ci sia una simile peculiare qualità è dubbia, bensì al fatto che essa non è descrivibile a parole – in quanto troppo basilare.

"Perché non sostenere che "intendere col 'più' l'addizione" denota un'esperienza irriducibile, con il suo proprio particolare *quale*, noto direttamente per introspezione a ciascuno di noi? […] Forse sembra che io sia incapace di rispondere proprio perché l'esperienza di intendere col "più" l'addizione è altrettanto unica e irriducibile del vedere giallo o dell'avere il mal di testa […]" (Kripke 1981, pp. 39-40, traduzione modificata).

Lezione 15
16 Carattere fenomenico, intenzionalità e intenzione significante
II Qualche cosa di astratto

La replica di Kripke a questa difesa primitivista dell'analisi in termini di carattere fenomenico:

"[S]upponiamo che io di fatto avverta un certo mal di testa di una qualità molto speciale ogni volta che penso al segno "+". Come è possibile che il mal di testa mi aiuti a scoprire se devo rispondere "125" oppure "5" quando mi si chiede quanto fa 68 + 57? Se penso che il mal di testa stia a indicare che dovrei dire "125", ci sarebbe forse qualcosa in questo che confuta la pretesa dello scettico secondo cui, al contrario, il mal di testa starebbe a indicare che dovrei rispondere "5"?" (p. 40).

La replica di Kripke a questa difesa primitivista dell'analisi in termini di carattere fenomenico:

"[S]upponiamo che io di fatto avverta un certo mal di testa di una qualità molto speciale ogni volta che penso al segno "+". Come è possibile che il mal di testa mi aiuti a scoprire se devo rispondere "125" oppure "5" quando mi si chiede quanto fa 68 + 57? Se penso che il mal di testa stia a indicare che dovrei dire "125", ci sarebbe forse qualcosa in questo che confuta la pretesa dello scettico secondo cui, al contrario, il mal di testa starebbe a indicare che dovrei rispondere "5"?" (p. 40).

Possibile risposta primitivista:

Il riferimento al mal di testa (come quello al vedere giallo) è utile a chiarire in che senso, nella mia concezione, l'intendere è un qualcosa di *irriducibile*; quando dico che l'intendere è irriducibile nello stesso senso in cui l'esperienza di avere mal di testa è irriducibile, questo non implica che io pensi che l'intendere sia una sorta di mal di testa: l'intendere è, ovviamente, uno stato *intenzionale*

Questa è una buona risposta alla *lettera* della critica di Kripke, ma fallisce per ragioni che sono quantomeno implicite nel passaggio che vi ho citato.

Questa è una buona risposta alla *lettera* della critica di Kripke, ma fallisce per ragioni che sono quantomeno implicite nel passaggio che vi ho citato. Il punto è che nella nostra esperienza non troviamo nulla come uno stato irriducibile che semplicemente esibisce il carattere dell'essere diretto all'addizione – in un senso analogo a quello in cui un'esperienza di giallo semplicemente esibisce il carattere dell'essere diretta a qualcosa di giallo.

Questa è una buona risposta alla *lettera* della critica di Kripke, ma fallisce per ragioni che sono quantomeno implicite nel passaggio che vi ho citato. Il punto è che nella nostra esperienza non troviamo nulla come uno stato irriducibile che semplicemente esibisce il carattere dell'essere diretto all'addizione – in un senso analogo a quello in cui un'esperienza di giallo semplicemente esibisce il carattere dell'essere diretta a qualcosa di giallo.

Più avanti nella sua discussione, Kripke arriva a dire qualcosa di molto simile:

"Una considerazione attenta della nostra vita interiore, egli [cioè Wittgenstein] sostiene, dimostrerà che non esiste nessuna speciale esperienza interiore di "intendere", del tipo che il suo avversario suppone. […] Non c'è bisogno di grande acutezza introspettiva per rendersi conto di quanto sia dubbia l'attribuzione di uno speciale carattere qualitativo all'"esperienza" di intendere col "più" l'addizione" (p. 43)

Questa è una buona risposta alla *lettera* della critica di Kripke, ma fallisce per ragioni che sono quantomeno implicite nel passaggio che vi ho citato. Il punto è che nella nostra esperienza non troviamo nulla come uno stato irriducibile che semplicemente esibisce il carattere dell'essere diretto all'addizione – in un senso analogo a quello in cui un'esperienza di giallo semplicemente esibisce il carattere dell'essere diretta a qualcosa di giallo.

> "Naturalmente fin dall'inizio doveva essere implicita nel problema la falsità dell'idea che intendere più sia uno "stato riconoscibile per introspezione unico". Se veramente esistesse uno stato riconoscibile per introspezione […] di intendere col "più" l'addizione (e se veramente potesse avere quel ruolo di giustificazione che uno stato del genere dovrebbe avere), esso avrebbe dovuto balzarci agli occhi, togliendo qualunque interesse alla sfida dello scettico. Ma poiché questa sfida è, al contrario, avvincente, dovrebbe risultare evidente che i filosofi si sono sentiti costretti a postulare un simile stato […]" (p. 46)

Lezione 15
16 Carattere fenomenico, intenzionalità e intenzione significante
II Qualche cosa di astratto

"Suggerire che un soggetto semplicemente *afferra* introspettivamente ciò che intende, e che questo è sufficiente a confutare lo scettico intorno all'intendere, rende davvero queste supposte risorse introspettive completamente misteriose. In che modo, dopotutto, i contenuti della mente di un soggetto […] dovrebbero riuscire a rappresentare o a vertere su un *qualcosa di specifico* e non su qualcos'altro? Una risposta che piace ad alcuni filosofi è che certi stati mentali […] semplicemente *riescono a farlo*, e questa è la fine della storia. […] Sfortunatamente per questa linea di pensiero, ciò a cui l'introspezione chiaramente non ha accesso è un meccanismo di *disambiguazione*. La forza intuitiva della descrizione di Kripke dello stesso scetticismo intorno all'intendere mostra che *tutti* i ricordi circa l'esecuzione da parte di un soggetto di certe procedure – ricordi che *includono* l'utilizzo di parole o concetti o immagini, impressioni intorno a ciò che veniva *inteso*, così come l'impressione che ciò che stava facendo era corretto o appropriato – sembrano compatibili tanto col contare quanto col quontare" (Azzouni 2017, p. 17)

Il primo punto che abbiamo discusso

"Suggerire che un soggetto semplicemente *afferra* introspettivamente ciò che intende, e che questo è sufficiente a confutare lo scettico intorno all'intendere, rende davvero queste supposte risorse introspettive completamente misteriose. In che modo, dopotutto, i contenuti della mente di un soggetto […] dovrebbero riuscire a rappresentare o a vertere su un *qualcosa di specifico* e non su qualcos'altro? Una risposta che piace ad alcuni filosofi è che certi stati mentali […] semplicemente *riescono a farlo*, e questa è la fine della storia. […] Sfortunatamente per questa linea di pensiero, ciò a cui l'introspezione chiaramente non ha accesso è un meccanismo di *disambiguazione*. La forza intuitiva della descrizione di Kripke dello stesso scetticismo intorno all'intendere mostra che *tutti* i ricordi circa l'esecuzione da parte di un soggetto di certe procedure – ricordi che *includono* l'utilizzo di parole o concetti o immagini, impressioni intorno a ciò che veniva *inteso*, così come l'impressione che ciò che stava facendo era corretto o appropriato – sembrano compatibili tanto col contare quanto col quontare" (Azzouni 2017, p. 17)

Il primo punto che abbiamo discusso

"Suggerire che un soggetto semplicemente *afferra* introspettivamente ciò che intende, e che questo è sufficiente a confutare lo scettico intorno all'intendere, rende davvero queste supposte risorse introspettive completamente misteriose. In che modo, dopotutto, i contenuti della mente di un soggetto […] dovrebbero riuscire a rappresentare o a vertere su un *qualcosa di specifico* e non su qualcos'altro? Una risposta che piace ad alcuni filosofi è che certi stati mentali […] semplicemente *riescono a farlo*, e questa è la fine della storia. […] Sfortunatamente per questa linea di pensiero, ciò a cui l'introspezione chiaramente non ha accesso è un meccanismo di *disambiguazione*. La forza intuitiva della descrizione di Kripke dello stesso scetticismo intorno all'intendere mostra che *tutti* i ricordi circa l'esecuzione da parte di un soggetto di certe procedure – ricordi che *includono* l'utilizzo di parole o concetti o immagini, impressioni intorno a ciò che veniva *inteso*, così come l'impressione che ciò che stava facendo era corretto o appropriato – sembrano compatibili tanto col contare quanto col quontare" (Azzouni 2017, p. 17)

Il secondo punto, messo in relazione con la particolare formulazione della sfida dello scettico su cui Kripke si concentra

Lezione 15
16 Carattere fenomenico, intenzionalità e intenzione significante
III Non solo intenzionalità

La nostra trattazione fin qui, così come la formulazione kripkeana della sfida dello scettico che abbiamo visto nell'ultimo capitolo, suggerisce che *il* problema con l'intendere sia la sua *intenzionalità*.

Lezione 15
16 Carattere fenomenico, intenzionalità e intenzione significante
III Non solo intenzionalità

La nostra trattazione fin qui, così come la formulazione kripkeana della sfida dello scettico che abbiamo visto nell'ultimo capitolo, suggerisce che *il* problema con l'intendere sia la sua *intenzionalità*. Ma in realtà c'è anche un'altra ragione, kripkensteiniana quantomeno nello spirito e senz'altro profondamente *wittg*ensteiniana, per considerare dubbia l'idea stessa di un'intenzione significante.

Lezione 15
16 Carattere fenomenico, intenzionalità e intenzione significante
III Non solo intenzionalità

La nostra trattazione fin qui, così come la formulazione kripkeana della sfida dello scettico che abbiamo visto nell'ultimo capitolo, suggerisce che *il* problema con l'intendere sia la sua *intenzionalità*. Ma in realtà c'è anche un'altra ragione, kripkensteiniana quantomeno nello spirito e senz'altro profondamente *wittg*ensteiniana, per considerare dubbia l'idea stessa di un'intenzione significante.

> ""Ma non potrebbe esserci un simile campione 'generale'? Per esempio, uno schema di foglia o un campione di verde *puro*?" – Certo! Ma che questo schema venga inteso come *schema* e non come la forma di una determinata foglia, e che una tavoletta di verde puro venga intesa come campione di tutto ciò che è verde e non come campione del verde puro – ciò risiede a sua volta nel modo di applicazione di questo campione. Chiediti: che *configurazione* deve avere il campione del colore verde? Dev'essere rettangolare? O in questo caso sarebbe il modello dei rettangoli verdi? Dev'essere di forma "irregolare"? E in tal caso che cosa ci impedisce di considerarlo – cioè di impiegarlo – solo come modello della forma irregolare?" (Wittgenstein 1953, § 73)

Lezione 15
16 Carattere fenomenico, intenzionalità e intenzione significante
III Non solo intenzionalità

La nostra trattazione fin qui, così come la formulazione kripkeana della sfida dello scettico che abbiamo visto nell'ultimo capitolo, suggerisce che *il* problema con l'intendere sia la sua *intenzionalità*. Ma in realtà c'è anche un'altra ragione, kripkensteiniana quantomeno nello spirito e senz'altro profondamente *wittg*ensteiniana, per considerare dubbia l'idea stessa di un'intenzione significante.

> "Una regola sta lì, come un indicatore stradale. – Non lascia adito ad alcun dubbio circa la strada che devo prendere? Mi dice in quale direzione devo procedere quando l'ho oltrepassato? Se devo proseguire per la strada, o prendere per il viottolo, o andare attraverso i campi? Ma dove sta scritto in quale senso devo seguire quel segnale? Se devo andare nella direzione indicata dal dito o non piuttosto (p. es.) nella direzione opposta?" (§ 85)

Lezione 15
16 Carattere fenomenico, intenzionalità e intenzione significante
III Non solo intenzionalità

La nostra trattazione fin qui, così come la formulazione kripkeana della sfida dello scettico che abbiamo visto nell'ultimo capitolo, suggerisce che *il* problema con l'intendere sia la sua *intenzionalità*. Ma in realtà c'è anche un'altra ragione, kripkensteiniana quantomeno nello spirito e senz'altro profondamente *wittg*ensteiniana, per considerare dubbia l'idea stessa di un'intenzione significante.

Immaginiamo che io ora pronunci la parola "verde" e nella mia testa ci sia uno stato mentale il cui particolare carattere fenomenico fa sì che esso sia diretto al ripetibile determinabile *verde*.

Lezione 15
16 Carattere fenomenico, intenzionalità e intenzione significante
III Non solo intenzionalità

La nostra trattazione fin qui, così come la formulazione kripkeana della sfida dello scettico che abbiamo visto nell'ultimo capitolo, suggerisce che *il* problema con l'intendere sia la sua *intenzionalità*. Ma in realtà c'è anche un'altra ragione, kripkensteiniana quantomeno nello spirito e senz'altro profondamente *wittg*ensteiniana, per considerare dubbia l'idea stessa di un'intenzione significante.

Immaginiamo che io ora pronunci la parola "verde" e nella mia testa ci sia uno stato mentale il cui particolare carattere fenomenico fa sì che esso sia diretto al ripetibile determinabile *verde*. Questo stato mentale può fissare i criteri di correttezza per l'utilizzo – semplificando, per *il mio* utilizzo – di "verde" solo se esso viene posto come *un modello* di ciò a cui, in futuro, potrò legittimamente applicare questo termine.

Lezione 15
16 Carattere fenomenico, intenzionalità e intenzione significante
III Non solo intenzionalità

La nostra trattazione fin qui, così come la formulazione kripkeana della sfida dello scettico che abbiamo visto nell'ultimo capitolo, suggerisce che *il* problema con l'intendere sia la sua *intenzionalità*. Ma in realtà c'è anche un'altra ragione, kripkensteiniana quantomeno nello spirito e senz'altro profondamente *wittg*ensteiniana, per considerare dubbia l'idea stessa di un'intenzione significante.

Immaginiamo che io ora pronunci la parola "verde" e nella mia testa ci sia uno stato mentale il cui particolare carattere fenomenico fa sì che esso sia diretto al ripetibile determinabile *verde*. Questo stato mentale può fissare i criteri di correttezza per l'utilizzo – semplificando, per *il mio* utilizzo – di "verde" solo se esso viene posto come *un modello* di ciò a cui, in futuro, potrò legittimamente applicare questo termine. E in che cosa consiste, in concreto, questo porre l'universale come un modello di ciò che può venire legittimamente chiamato "verde"?

Lezione 15
16 Carattere fenomenico, intenzionalità e intenzione significante
III Non solo intenzionalità

La nostra trattazione fin qui, così come la formulazione kripkeana della sfida dello scettico che abbiamo visto nell'ultimo capitolo, suggerisce che *il* problema con l'intendere sia la sua *intenzionalità*. Ma in realtà c'è anche un'altra ragione, kripkensteiniana quantomeno nello spirito e senz'altro profondamente *wittg*ensteiniana, per considerare dubbia l'idea stessa di un'intenzione significante.

L'intenzione significante sembra, insomma, dover essere uno stato mentale peculiarmente complesso, uno stato mentale che non solo è diretto a qualcosa – il verde, o l'addizione – ma pone questo qualcosa come un modello per l'utilizzo di una certa parola

Lezione 16
17 Le teorie disposizionali dell'intendere
I Che cosa faremo

La strategia storicamente più popolare per rispondere alla sfida di Kripkenstein è la strategia disposizionale.

Lezione 16
17 Le teorie disposizionali dell'intendere
I Che cosa faremo

La strategia storicamente più popolare per rispondere alla sfida di Kripkenstein è la strategia disposizionale.

Tre obiettivi:

♦ Introdurre la strategia, concentrandoci sulla sua versione più semplice.

♦ Discutere tre problemi per la strategia sollevati dallo stesso Kripke, e introdurre versioni più complesse della strategia.

♦ Discutere due ulteriori problemi, che Kripke non discute ma che prendono le mosse da osservazioni wittgensteiniane – che Kripke almeno in una qualche misura riprende, ma in altri contesti.

Lezione 16
17 Le teorie disposizionali dell'intendere
II L'analisi disposizionale semplice

Secondo una caratterizzazione minimale molto diffusa (anche se non universalmente accettata), le nozioni disposizionali sono caratterizzate dal fatto di essere *in qualche modo* connesse a un certo tipo di condizionali controfattuali.

Lezione 16
17 Le teorie disposizionali dell'intendere
II L'analisi disposizionale semplice

Secondo una caratterizzazione minimale molto diffusa (anche se non universalmente accettata), le nozioni disposizionali sono caratterizzate dal fatto di essere *in qualche modo* connesse a un certo tipo di condizionali controfattuali. Questo legame ci permette di fare riferimento a tutta una serie di proprietà disposizionali per cui non abbiamo nomi

Lezione 16
17 Le teorie disposizionali dell'intendere
II L'analisi disposizionale semplice

Secondo una caratterizzazione minimale molto diffusa (anche se non universalmente accettata), le nozioni disposizionali sono caratterizzate dal fatto di essere *in qualche modo* connesse a un certo tipo di condizionali controfattuali. Questo legame ci permette di fare riferimento a tutta una serie di proprietà disposizionali per cui non abbiamo nomi – in particolare della disposizione a dare una certa risposta se interrogati intorno a un certo problema.

Lezione 16
17 Le teorie disposizionali dell'intendere
II L'analisi disposizionale semplice

Secondo una caratterizzazione minimale molto diffusa (anche se non universalmente accettata), le nozioni disposizionali sono caratterizzate dal fatto di essere *in qualche modo* connesse a un certo tipo di condizionali controfattuali. Questo legame ci permette di fare riferimento a tutta una serie di proprietà disposizionali per cui non abbiamo nomi – in particolare della disposizione a dare una certa risposta se interrogati intorno a un certo problema.

L'analisi disposizionale semplice

Una persona intende l'addizione con "+" se e solo se le sue disposizioni concernenti l'uso di "+" si conformano a quella funzione, ossia se e solo se, per ogni ν1, ν2, ν3 tale che ν3 è il valore che l'addizione assume per la coppia di argomenti <ν1, ν2>, quella persona ha la disposizione a rispondere con "ν3" se interrogata intorno al problema "ν1 + ν2".

Lezione 16
17 Le teorie disposizionali dell'intendere
II L'analisi disposizionale semplice

Il mio intendere, con "+", l'addizione deve stabilire la mia risposta per un problema, "68 + 57", che non ho mai incontrato. E l'analisi disposizionale semplice ci rassicura dicendo che, anche se "68 + 57" è un problema che non ho mai incontrato, tanto esso quanto la sua soluzione sono abbracciati dalle mie disposizioni, e quindi dal mio intendere

Secondo una caratterizzazione minimale molto diffusa (anche se non universalmente accettata), le nozioni disposizionali sono caratterizzate dal fatto di essere *in qualche modo* connesse a un certo tipo di condizionali controfattuali. Questo legame ci permette di fare riferimento a tutta una serie di proprietà disposizionali per cui non abbiamo nomi – in particolare della disposizione a dare una certa risposta se interrogati intorno a un certo problema.

L'analisi disposizionale semplice

Una persona intende l'addizione con "+" se e solo se le sue disposizioni concernenti l'uso di "+" si conformano a quella funzione, ossia se e solo se, per ogni ν1, ν2, ν3 tale che ν3 è il valore che l'addizione assume per la coppia di argomenti <ν1, ν2>, quella persona ha la disposizione a rispondere con "ν3" se interrogata intorno al problema "ν1 + ν2".

Lezione 16
17 Le teorie disposizionali dell'intendere
III Errore e cardinalità

Tutti noi abbiamo una quantità di disposizioni a commettere certi errori nell'uso del linguaggio. L'analisi disposizionale semplice, però, non categorizza queste disposizioni come disposizioni *a commettere errori*.

Lezione 16
17 Le teorie disposizionali dell'intendere
III Errore e cardinalità

Tutti noi abbiamo una quantità di disposizioni a commettere certi errori nell'uso del linguaggio. L'analisi disposizionale semplice, però, non categorizza queste disposizioni come disposizioni *a commettere errori*. E quindi l'analisi disposizionale semplice implica che "verde" non significa *verde*, bensì *verde in certe condizioni di illuminazione, verde o blu in altre, etc*, e "cavallo" non significa *cavallo*, bensì *cavallo in certe condizioni di osservazione, cavallo o mucca in altre, etc* Pertanto, l'analisi disposizionale semplice è empiricamente inadeguata.

Lezione 16
17 Le teorie disposizionali dell'intendere
III Errore e cardinalità

Tutti noi abbiamo una quantità di disposizioni a commettere certi errori nell'uso del linguaggio. L'analisi disposizionale semplice, però, non categorizza queste disposizioni come disposizioni *a commettere errori*. E quindi l'analisi disposizionale semplice implica che "verde" non significa *verde*, bensì *verde in certe condizioni di illuminazione, verde o blu in altre, etc*, e "cavallo" non significa *cavallo*, bensì *cavallo in certe condizioni di osservazione, cavallo o mucca in altre, etc* Pertanto, l'analisi disposizionale semplice è empiricamente inadeguata.

Ma l'insieme delle nostre disposizioni è anche troppo piccolo. Come nota Kripke (1981, p. 34), le nostre disposizioni coprono solo un segmento finito dell'addizione.

Lezione 16
17 Le teorie disposizionali dell'intendere
III Errore e cardinalità

Tutti noi abbiamo una quantità di disposizioni a commettere certi errori nell'uso del linguaggio. L'analisi disposizionale semplice, però, non categorizza queste disposizioni come disposizioni *a commettere errori*. E quindi l'analisi disposizionale semplice implica che "verde" non significa *verde*, bensì *verde in certe condizioni di illuminazione, verde o blu in altre, etc*, e "cavallo" non significa *cavallo*, bensì *cavallo in certe condizioni di osservazione, cavallo o mucca in altre, etc* Pertanto, l'analisi disposizionale semplice è empiricamente inadeguata.

Ma l'insieme delle nostre disposizioni è anche troppo piccolo. Come nota Kripke (1981, p. 34), le nostre disposizioni coprono solo un segmento finito dell'addizione. L'analisi disposizionale semplice implica pertanto che nessuno di noi, con "+", intende l'addizione. Ancora una volta, dobbiamo quindi concludere che l'analisi disposizionale semplice è empiricamente inadeguata.

Lezione 16
17 Le teorie disposizionali dell'intendere
III Errore e cardinalità

La reazione dei disposizionalisti è stata, tipicamente, quella di concedere che questi argomenti confutano l'analisi disposizionale semplice, sostenendo però che il problema può venire superato passando a una qualche versione più raffinata della stessa

Tutti noi abbiamo una quantità di disposizioni a commettere certi errori nell'uso del linguaggio. L'analisi disposizionale semplice, però, non categorizza queste disposizioni come disposizioni *a commettere errori*. E quindi l'analisi disposizionale semplice implica che "verde" non significa *verde*, bensì *verde in certe condizioni di illuminazione, verde o blu in altre, etc*, e "cavallo" non significa *cavallo*, bensì *cavallo in certe condizioni di osservazione, cavallo o mucca in altre, etc* Pertanto, l'analisi disposizionale semplice è empiricamente inadeguata.

Ma l'insieme delle nostre disposizioni è anche troppo piccolo. Come nota Kripke (1981, p. 34), le nostre disposizioni coprono solo un segmento finito dell'addizione. L'analisi disposizionale semplice implica pertanto che nessuno di noi, con "+", intende l'addizione. Ancora una volta, dobbiamo quindi concludere che l'analisi disposizionale semplice è empiricamente inadeguata.

Lezione 16
17 Le teorie disposizionali dell'intendere
III Errore e cardinalità

"Ho sentito avanzare anche un altro suggerimento, e cioè che il problema si pone solo perché la nozione di disposizione è troppo rozza: *ceteris paribus*, io sicuramente, se interrogato, risponderò dando la somma di due numeri. […] Forse questo è vero, ma come dovremmo dare sostanza alla clausola *ceteris paribus*? Forse più o meno così: se il mio cervello fosse stato imbottito di altra materia cerebrale in quantità sufficiente a farmi afferrare numeri abbastanza grandi, e se gli fosse stata data una capacità sufficiente a eseguire una somma tanto grande, e se la mia vita (in buono stato di salute) fosse prolungata a sufficienza, allora, dato un problema di addizione in cui compaiono due numeri grandi, *m* e *n*, io risponderei dando la loro somma e non un risultato calcolato secondo qualche regola analoga a viù" (Kripke 1981, pp. 30-31).

Lezione 16
17 Le teorie disposizionali dell'intendere
III Errore e cardinalità

"Ho sentito avanzare anche un altro suggerimento, e cioè che il problema si pone solo perché la nozione di disposizione è troppo rozza: *ceteris paribus*, io sicuramente, se interrogato, risponderò dando la somma di due numeri. […] Forse questo è vero, ma come dovremmo dare sostanza alla clausola *ceteris paribus*? Forse più o meno così: se il mio cervello fosse stato imbottito di altra materia cerebrale in quantità sufficiente a farmi afferrare numeri abbastanza grandi, e se gli fosse stata data una capacità sufficiente a eseguire una somma tanto grande, e se la mia vita (in buono stato di salute) fosse prolungata a sufficienza, allora, dato un problema di addizione in cui compaiono due numeri grandi, *m* e *n*, io risponderei dando la loro somma e non un risultato calcolato secondo qualche regola analoga a viù" (Kripke 1981, pp. 30-31).

Il punto può essere formulato, forse più chiaramente, anche in termini di disposizioni in condizioni ideali

L'analisi disposizionale idealizzata

Una persona intende l'addizione con "+" se e solo se le sue disposizioni concernenti l'uso di "+" *in condizioni ideali* si conformano a quella funzione, ossia se e solo se, per ogni ν1, ν2, ν3 tale che ν3 è il valore che l'addizione assume per la coppia di argomenti <ν1, ν2>, quella persona ha la disposizione a rispondere con "ν3" se interrogata intorno al problema "ν1 + ν2" *in condizioni ideali*.

"Come potrei mai dire che cosa succederebbe se il mio cervello fosse imbottito di altra materia cerebrale o se la mia vita fosse prolungata con qualche magico elisir? […] Non abbiamo nessuna idea di quali sarebbero i risultati di tali esperimenti: potrebbero forse farmi diventare pazzo o addirittura indurmi a comportarmi secondo qualche regola del tipo più" (p. 31).

"Ho sentito avanzare anche un altro suggerimento, e cioè che il problema si pone solo perché la nozione di disposizione è troppo rozza: *ceteris paribus*, io sicuramente, se interrogato, risponderò dando la somma di due numeri. […] Forse questo è vero, ma come dovremmo dare sostanza alla clausola *ceteris paribus*? Forse più o meno così: se il mio cervello fosse stato imbottito di altra materia cerebrale in quantità sufficiente a farmi afferrare numeri abbastanza grandi, e se gli fosse stata data una capacità sufficiente a eseguire una somma tanto grande, e se la mia vita (in buono stato di salute) fosse prolungata a sufficienza, allora, dato un problema di addizione in cui compaiono due numeri grandi, *m* e *n*, io risponderei dando la loro somma e non un risultato calcolato secondo qualche regola analoga a più" (Kripke 1981, pp. 30-31).

Lezione 16
17 Le teorie disposizionali dell'intendere
III Errore e cardinalità

Ma dalla questione del valore di verità di questi condizionali, la discussione vira immediatamente su quella del loro contenuto:

"Ma naturalmente ciò che in realtà significa la clausola *ceteris paribus* è qualcosa di questo genere: se in qualche modo mi fossero dati i mezzi per portare a compimento le mie intenzioni per quanto riguarda numeri che attualmente sono troppo grandi perché io li possa sommare (o anche afferrare) e se dovessi portarle a compimento, allora alla domanda quanto fa $m + n$ per qualche m e n molto grandi, io risponderei con la loro somma (e non con la loro vuomma). Questo condizionale controfattuale è in effetti vero, ma non è di nessun aiuto contro lo scettico. Esso presuppone che già si abbia un'idea di che cosa sia la mia intenzione che "+" significhi una funzione piuttosto che un'altra" (p. 31).

Lezione 16
17 Le teorie disposizionali dell'intendere
III Errore e cardinalità

Una proposta alternativa piuttosto popolare è stata avanzata da Jared Warren (2020).

Lezione 16
17 Le teorie disposizionali dell'intendere
III Errore e cardinalità

Una proposta alternativa piuttosto popolare è stata avanzata da Jared Warren (2020).

♦ Un soggetto ha una disposizione **semplice** a rispondere con "ν3" se interrogato intorno al problema "ν1 + ν2" se ha una disposizione a dare questa risposta direttamente.

♦ Ha una disposizione **complessa** se ha una disposizione a dare questa risposta, ma solo dopo aver eseguito dei passi intermedi.

♦ Ha una disposizione **composta** se, data una qualche procedura più o meno complessa per calcolare il risultato di "ν1 + ν2" e i singoli passaggi di questa procedura, possiede, per ognuno dei passaggi in questione, la disposizione a eseguirlo correttamente.

Una proposta alternativa piuttosto popolare è stata avanzata da Jared Warren (2020).

♦ Un soggetto ha una disposizione semplice a rispondere con "ν3" se interrogato intorno al problema "ν1 + ν2" se ha una disposizione a dare questa risposta direttamente.

♦ Ha una disposizione complessa se ha una disposizione a dare questa risposta, ma solo dopo aver eseguito dei passi intermedi.

♦ Ha una disposizione composta se, data una qualche procedura più o meno complessa per calcolare il risultato di "ν1 + ν2" e i singoli passaggi di questa procedura, possiede, per ognuno dei passaggi in questione, la disposizione a eseguirlo correttamente.

Questa distinzione permette a Warren di dare una risposta molto semplice al problema della cardinalità:

♦ Per coppie di addendi autenticamente enormi, nessuno di noi ha una disposizione, semplice o complessa, a dare la risposta aritmeticamente corretta; ma per ognuno di questi problemi esiste una procedura che lo riduce a una serie di passaggi elementari

Una proposta alternativa piuttosto popolare è stata avanzata da Jared Warren (2020).

♦ Un soggetto ha una disposizione semplice a rispondere con "ν3" se interrogato intorno al problema "ν1 + ν2" se ha una disposizione a dare questa risposta direttamente.

♦ Ha una disposizione complessa se ha una disposizione a dare questa risposta, ma solo dopo aver eseguito dei passi intermedi.

♦ Ha una disposizione composta se, data una qualche procedura più o meno complessa per calcolare il risultato di "ν1 + ν2" e i singoli passaggi di questa procedura, possiede, per ognuno dei passaggi in questione, la disposizione a eseguirlo correttamente.

Questa distinzione permette a Warren di dare una risposta molto semplice al problema della cardinalità:

♦♦ Essendo ogni singolo passaggio elementare, ognuno di noi possiede la disposizione a eseguirlo correttamente, e quindi ognuno di noi possiede almeno una disposizione composta a dare la risposta aritmeticamente corretta al problema originale

Lezione 17
17 Le teorie disposizionali dell'intendere
III Errore e cardinalità

Una proposta alternativa piuttosto popolare è stata avanzata da Jared Warren (2020).

♦ S ha una disposizione (M-)generale a eseguire l'azione A in una classe di situazioni γ se e solo se nella stragrande maggioranza delle situazioni in γ S esegue A.

♦ Una risposta a una data domanda è stabile se e solo se controllare e ricontrollare tende a produrre ancora e ancora la stessa identica risposta.

♦ Le condizioni normali sono quelle in cui non ci sono fattori, interni o esterni, che interferiscono col funzionamento del nostro apparato cognitivo.

Lezione 17
17 Le teorie disposizionali dell'intendere
III Errore e cardinalità

Una proposta alternativa piuttosto popolare è stata avanzata da Jared Warren (2020).

♦ S ha una disposizione (M-)generale a eseguire l'azione A in una classe di situazioni γ se e solo se nella stragrande maggioranza delle situazioni in γ S esegue A.

♦ Una risposta a una data domanda è stabile se e solo se controllare e ricontrollare tende a produrre ancora e ancora la stessa identica risposta.

♦ Le condizioni normali sono quelle in cui non ci sono fattori, interni o esterni, che interferiscono col funzionamento del nostro apparato cognitivo.

Per comodità, possiamo dire che S ha una disposizione$_{gsn}$ a dare una certa risposta a un certo problema "ν1 + ν2" se e solo se S ha la disposizione generale a dare stabilmente quella risposta quando quel problema gli viene presentato in condizioni normali.

Lezione 17
17 Le teorie disposizionali dell'intendere
III Errore e cardinalità

Warren sostiene che, per ogni coppia di numeri <ν1, ν2>, la risposta che sono disposto$_{gsn}$ a dare al problema "ν1 + ν2" è quella aritmeticamente corretta. E su queste basi propone di rispondere al problema dell'errore definendo l'intendere in termini di disposizioni$_{gsn}$

Una proposta alternativa piuttosto popolare è stata avanzata da Jared Warren (2020).

♦ S ha una disposizione (M-)generale a eseguire l'azione A in una classe di situazioni γ se e solo se nella stragrande maggioranza delle situazioni in γ S esegue A.

♦ Una risposta a una data domanda è stabile se e solo se controllare e ricontrollare tende a produrre ancora e ancora la stessa identica risposta.

♦ Le condizioni normali sono quelle in cui non ci sono fattori, interni o esterni, che interferiscono col funzionamento del nostro apparato cognitivo.

Per comodità, possiamo dire che S ha una disposizione$_{gsn}$ a dare una certa risposta a un certo problema "ν1 + ν2" se e solo se S ha la disposizione generale a dare stabilmente quella risposta quando quel problema gli viene presentato in condizioni normali.

Riassumendo:

L'analisi di Warren

Una persona intende l'addizione con "+" se e solo se le sue disposizioni$_{gsn}$ (semplici, complesse o composte) concernenti l'uso di "+" si conformano a quella funzione, ossia se e solo se, per ogni ν1, ν2, ν3 tale che ν3 è il valore che l'addizione assume per la coppia di argomenti <ν1, ν2>, quella persona ha la disposizione$_{gsn}$ (semplice, complessa o composta) a rispondere con "ν3" se interrogata intorno al problema "ν1 + ν2".

Lezione 17
17 Le teorie disposizionali dell'intendere
IV Accesso diretto

Perché "argomento della normatività" non è una buona etichetta: è appropriata anche per altri argomenti e non così appropriata per quello che discuteremo ora.

Lezione 17
17 Le teorie disposizionali dell'intendere
IV Accesso diretto

Perché "argomento della normatività" non è una buona etichetta: è appropriata anche per altri argomenti e non così appropriata per quello che discuteremo ora. Meglio "accesso diretto".

Lezione 17
17 Le teorie disposizionali dell'intendere
IV Accesso diretto

Perché "argomento della normatività" non è una buona etichetta: è appropriata anche per altri argomenti e non così appropriata per quello che discuteremo ora. Meglio "accesso diretto".

"In buona parte [la risposta disposizionale] dovrebbe immediatamente apparire non pertinente, fuori bersaglio. […] Come giustifica la mia scelta di "125"? Ecco che cosa dice: "'125' è la risposta che sei disposto a dare e (forse si aggiunge) sarebbe stata anche la tua risposta nel passato". Benissimo, so che "125" è la risposta che sono disposto a dare (tant'è che la do), e forse è utile che mi si dica – come puro e semplice dato di fatto – che avrei risposto allo stesso modo nel passato"

Lezione 17
17 Le teorie disposizionali dell'intendere
IV Accesso diretto

Perché "argomento della normatività" non è una buona etichetta: è appropriata anche per altri argomenti e non così appropriata per quello che discuteremo ora. Meglio "accesso diretto".

"Ma forse che qualcosa di tutto ciò sta a indicare che – ora *o* nel passato – "125" sia una risposta *giustificata* stando alle istruzioni che mi sono dato, e non piuttosto una semplice risposta a sorpresa, arbitraria e ingiustificata? Si suppone forse che io giustifichi la mia credenza presente che intendevo l'addizione e non la vuaddizione (e dovrei quindi rispondere "125") basandomi su un'*ipotesi* che riguarda le mie disposizioni *passate*?" (Kripke 1981, p. 28).

Lezione 17
17 Le teorie disposizionali dell'intendere
IV Accesso diretto

Potere giustificatorio del significato

I criteri di correttezza per l'utilizzo di una parola possono giustificare l'uso che di quella parola in effetti faccio – nel senso che se quest'uso è guidato da una conoscenza di quei criteri, esso è giustificato.

Potere giustificatorio del significato

I criteri di correttezza per l'utilizzo di una parola possono giustificare l'uso che di quella parola in effetti faccio – nel senso che se quest'uso è guidato da una conoscenza di quei criteri, esso è giustificato.

E tramite la connessione criteri di correttezza-intendere, questa assunzione implica il principio che segue

Potere giustificatorio del significato

I criteri di correttezza per l'utilizzo di una parola possono giustificare l'uso che di quella parola in effetti faccio – nel senso che se quest'uso è guidato da una conoscenza di quei criteri, esso è giustificato.

E tramite la connessione criteri di correttezza-intendere, questa assunzione implica il principio che segue

Potere giustificatorio dell'intendere

Fatti intorno a ciò che tipicamente si intende con una parola possono giustificare l'uso che di quella parola in effetti faccio – nel senso che se quest'uso è guidato da una conoscenza di quei fatti, esso è giustificato.

Potere giustificatorio dell'intendere

Fatti intorno a ciò che tipicamente si intende con una parola possono giustificare l'uso che di quella parola in effetti faccio – nel senso che se quest'uso è guidato da una conoscenza di quei fatti, esso è giustificato.

Potere giustificatorio dell'intendere

Fatti intorno a ciò che tipicamente si intende con una parola possono giustificare l'uso che di quella parola in effetti faccio – nel senso che se quest'uso è guidato da una conoscenza di quei fatti, esso è giustificato.

Potere giustificatorio dell'intendere

Fatti intorno a ciò che tipicamente si intende con una parola possono giustificare l'uso che di quella parola in effetti faccio – nel senso che se quest'uso è guidato da una conoscenza di quei fatti, esso è giustificato.

Ma l'uso che una persona fa delle espressioni del linguaggio che parla è generalmente del tutto privo di esitazioni.

Potere giustificatorio dell'intendere

Fatti intorno a ciò che tipicamente si intende con una parola possono giustificare l'uso che di quella parola in effetti faccio – nel senso che se quest'uso è guidato da una conoscenza di quei fatti, esso è giustificato.

Ma l'uso che una persona fa delle espressioni del linguaggio che parla è generalmente del tutto privo di esitazioni. E questo sembra implicare che quando quest'uso è guidato da una conoscenza di fatti intorno a che cosa tipicamente si intende con che cosa, la conoscenza in questione debba essere peculiarmente diretta – non, insomma, una conoscenza basata su ipotesi o congetture.

Lezione 17
17 Le teorie disposizionali dell'intendere
IV Accesso diretto

Potere giustificatorio dell'intendere

Fatti intorno a ciò che tipicamente si intende con una parola possono giustificare l'uso che di quella parola in effetti faccio – nel senso che se quest'uso è guidato da una conoscenza di quei fatti, esso è giustificato.

Ma l'uso che una persona fa delle espressioni del linguaggio che parla è generalmente del tutto privo di esitazioni. E questo sembra implicare che quando quest'uso è guidato da una conoscenza di fatti intorno a che cosa tipicamente si intende con che cosa, la conoscenza in questione debba essere peculiarmente diretta – non, insomma, una conoscenza basata su ipotesi o congetture. Abbiamo quindi una sorta di dimostrazione del requisito epistemologico che abbiamo incontrato in precedenza

Lezione 17
17 Le teorie disposizionali dell'intendere
IV Accesso diretto

Potere giustificatorio dell'intendere

Fatti intorno a ciò che tipicamente si intende con una parola possono giustificare l'uso che di quella parola in effetti faccio – nel senso che se quest'uso è guidato da una conoscenza di quei fatti, esso è giustificato.

Ma l'uso che una persona fa delle espressioni del linguaggio che parla è generalmente del tutto privo di esitazioni. E questo sembra implicare che quando quest'uso è guidato da una conoscenza di fatti intorno a che cosa tipicamente si intende con che cosa, la conoscenza in questione debba essere peculiarmente diretta – non, insomma, una conoscenza basata su ipotesi o congetture. Abbiamo quindi una sorta di dimostrazione del requisito epistemologico che abbiamo incontrato in precedenza

Accessibilità dell'intendere

Un parlante ha una conoscenza diretta, ossia non meramente ipotetica o congetturale, di che cosa intende con le parole che proferisce.

Ma qualsiasi versione della teoria disposizionale dovrà fare riferimento a disposizioni che non sono mai state manifestate. E la nostra conoscenza di queste disposizioni riposa, di fatto, sull'*ipotesi* che esse siano in linea con quelle che, invece, abbiamo già manifestato

Potere giustificatorio dell'intendere

Fatti intorno a ciò che tipicamente si intende con una parola possono giustificare l'uso che di quella parola in effetti faccio – nel senso che se quest'uso è guidato da una conoscenza di quei fatti, esso è giustificato.

Ma l'uso che una persona fa delle espressioni del linguaggio che parla è generalmente del tutto privo di esitazioni. E questo sembra implicare che quando quest'uso è guidato da una conoscenza di fatti intorno a che cosa tipicamente si intende con che cosa, la conoscenza in questione debba essere peculiarmente diretta – non, insomma, una conoscenza basata su ipotesi o congetture. Abbiamo quindi una sorta di dimostrazione del requisito epistemologico che abbiamo incontrato in precedenza

Accessibilità dell'intendere

Un parlante ha una conoscenza diretta, ossia non meramente ipotetica o congetturale, di che cosa intende con le parole che proferisce.

Lezione 17
17 Le teorie disposizionali dell'intendere
IV Accesso diretto

Prendendo in prestito le parole di Crispin Wright (1989, p. 175), il vero problema col disposizionalismo è che "[…] minaccia […] di fare un assoluto mistero del fenomeno della conoscenza non-inferenziale e in prima persona degli episodi passati e presenti di intendere […]"

Potere giustificatorio dell'intendere

Fatti intorno a ciò che tipicamente si intende con una parola possono giustificare l'uso che di quella parola in effetti faccio – nel senso che se quest'uso è guidato da una conoscenza di quei fatti, esso è giustificato.

Ma l'uso che una persona fa delle espressioni del linguaggio che parla è generalmente del tutto privo di esitazioni. E questo sembra implicare che quando quest'uso è guidato da una conoscenza di fatti intorno a che cosa tipicamente si intende con che cosa, la conoscenza in questione debba essere peculiarmente diretta – non, insomma, una conoscenza basata su ipotesi o congetture. Abbiamo quindi una sorta di dimostrazione del requisito epistemologico che abbiamo incontrato in precedenza

Accessibilità dell'intendere

Un parlante ha una conoscenza diretta, ossia non meramente ipotetica o congetturale, di che cosa intende con le parole che proferisce.

Lezione 17
17 Le teorie disposizionali dell'intendere
IV Accesso diretto

Prendendo in prestito le parole di Crispin Wright (1989, p. 175), il vero problema col disposizionalismo è che "[…] minaccia […] di fare un assoluto mistero del fenomeno della conoscenza non-inferenziale e in prima persona degli episodi passati e presenti di intendere […]"

Potere giustificatorio dell'intendere

Fatti intorno a ciò che tipicamente si intende con una parola possono giustificare l'uso che di quella parola in effetti faccio – nel senso che se quest'uso è guidato da una conoscenza di quei fa

Il punto dell'argomento è che il disposizionalismo non può soddisfare questo principio. Tutto quello che viene prima ha il ruolo di dimostrarlo

Ma l'uso che una persona fa del … eralmente del tutto privo di esitazioni. E questo sembra imp… a conoscenza di fatti intorno a che cosa tipicamente si intende … oba essere peculiarmente diretta – non, insomma, una conoscenza basata su ipotesi … etture. Abbiamo quindi una sorta di dimostrazione del requisito epistemologico che abbiamo incontra… ecedenza

Accessibilità dell'intendere

Un parlante ha una conoscenza diretta, ossia non meramente ipotetica o congetturale, di che cosa intende con le parole che proferisce.

Lezione 17
17 Le teorie disposizionali dell'intendere
IV Accesso diretto

Potere giustificatorio dell'intendere

Fatti intorno a ciò che tipicamente si intende con una parola possono giustificare l'uso che di quella parola in effetti faccio – nel senso che se quest'uso è guidato da una conoscenza di quei fatti, esso è giustificato.

Ma l'uso che una persona fa delle espressioni del linguaggio che parla è generalmente del tutto privo di esitazioni. E questo sembra implicare che quando quest'uso è guidato da una conoscenza di fatti intorno a che cosa tipicamente si intende con che cosa, la conoscenza in questione debba essere peculiarmente diretta – non, insomma, una conoscenza basata su ipotesi o congetture. Abbiamo quindi una sorta di dimostrazione del requisito epistemologico che abbiamo incontrato in precedenza

Accessibilità dell'intendere

Un parlante ha una conoscenza diretta, ossia non meramente ipotetica o congetturale, di che cosa intende con le parole che proferisce.

Lezione 17
17 Le teorie disposizionali dell'intendere
IV Accesso diretto

Il fatto che il comportamento linguistico di un parlante competente sia, in genere, sicuro e privo di esitazioni implica solo che la conoscenza dei fatti intorno all'intendere che tipicamente lo guida deve essere altrettanto *sicura* e *priva di esitazioni*. E una conoscenza di questo tipo non deve per forza essere *diretta*, o *non inferenziale*: se le ipotesi in questione sono ipotesi della cui accuratezza siamo sicuri, anche la conoscenza inferenziale può essere priva di dubbi o esitazioni

Potere giustificatorio dell'intendere

Fatti intorno a ciò che tipicamente si intende
l'uso che di quella parola in effetti faccio – n
una conoscenza di quei fatti, esso è giustificato.

E questo sembra implicare che quando quest'uso è guidato da una conoscenza di fatti intorno a che cosa tipicamente si intende con che cosa, la conoscenza in questione debba essere peculiarmente diretta – non, insomma, una conoscenza basata su ipotesi o congetture.

Accessibilità dell'intendere

Un parlante ha una conoscenza diretta, ossia non meramente ipotetica o congetturale, di che cosa intende con le parole che proferisce.

Lezione 17
17 Le teorie disposizionali dell'intendere
IV Accesso diretto

Che la derivazione kripkeana dell'accessibilità dell'intendere dall'assunzione del potere giustificatorio dello stesso *debba* essere fallace lo mostra già il fatto che quest'assunzione concerne i fatti intorno a ciò che *l'intera comunità linguistica* tipicamente intende. Se la dimostrazione di Kripke funzionasse, essa dimostrerebbe che un parlante ha una conoscenza *diretta* non solo di quello che *lui*, o *lei*, intende, ma anche di quello che *la comunità linguistica nel suo complesso* tipicamente intende

Potere giustificatorio dell'intendere

Fatti intorno a ciò che tipicamente si intende
l'uso che di quella parola in effetti faccio – n
una conoscenza di quei fatti, esso è giustificato.

E questo sembra implicare che quando quest'uso è guidato da una conoscenza di fatti intorno a che cosa tipicamente si intende con che cosa, la conoscenza in questione debba essere peculiarmente diretta – non, insomma, una conoscenza basata su ipotesi o congetture.

Accessibilità dell'intendere

Un parlante ha una conoscenza diretta, ossia non meramente ipotetica o congetturale, di che cosa intende con le parole che proferisce.

Ma se il problema è la dimostrazione del principio dell'accessibilità dell'intendere, non possiamo risolverlo assumendolo senza dimostrazione, come di fatto fa Wright?

Lezione 17
17 Le teorie disposizionali dell'intendere
IV Accesso diretto

Ma se il problema è la dimostrazione del principio dell'accessibilità dell'intendere, non possiamo risolverlo assumendolo senza dimostrazione, come di fatto fa Wright?

Il problema con questa strategia è che il disposizionalista può concedere che l'intendere non è analizzabile in termini di disposizioni e ciononostante continuare a sostenere che i criteri di correttezza che governano l'utilizzo delle parole dei nostri linguaggi – e quindi, in ultima istanza, i significati delle stesse – sono una questione di disposizioni dei parlanti.

Lezione 17
17 Le teorie disposizionali dell'intendere
IV Accesso diretto

Ma se il problema è la dimostrazione del principio dell'accessibilità dell'intendere, non possiamo risolverlo assumendolo senza dimostrazione, come di fatto fa Wright?

Il problema con questa strategia è che il disposizionalista può concedere che l'intendere non è analizzabile in termini di disposizioni e ciononostante continuare a sostenere che i criteri di correttezza che governano l'utilizzo delle parole dei nostri linguaggi – e quindi, in ultima istanza, i significati delle stesse – sono una questione di disposizioni dei parlanti.

Tutto quello che deve fare è rinunciare alla tesi che questi criteri di correttezza siano determinati da ciò che i membri della comunità linguistica rilevante tipicamente *intendono*.

Ma se il problema è la dimostrazione del principio dell'accessibilità dell'intendere, non possiamo risolverlo assumendolo senza dimostrazione, come di fatto fa Wright?

Il problema con questa strategia è che il disposizionalista può concedere che l'intendere non è analizzabile in termini di disposizioni e ciononostante continuare a sostenere che i criteri di correttezza che governano l'utilizzo delle parole dei nostri linguaggi – e quindi, in ultima istanza, i significati delle stesse – sono una questione di disposizioni dei parlanti.

Tutto quello che deve fare è rinunciare alla tesi che questi criteri di correttezza siano determinati da ciò che i membri della comunità linguistica rilevante tipicamente *intendono*.

Questa mossa non era possibile nel caso della versione originale dell'argomento. In quella versione, infatti, il principio dell'accessibilità dell'intendere era derivato da quello del potere giustificatorio del significato

Ma se il problema è la dimostrazione del principio dell'accessibilità dell'intendere, non possiamo risolverlo assumendolo senza dimostrazione, come di fatto fa Wright?

Il problema con questa strategia è che il disposizionalista può concedere che l'intendere non è analizzabile in termini di disposizioni e ciononostante continuare a sostenere che i criteri di correttezza che governano l'utilizzo delle parole dei nostri linguaggi – e quindi, in ultima istanza, i significati delle stesse – sono una questione di disposizioni dei parlanti.

Tutto quello che deve fare è rinunciare alla tesi che questi criteri di correttezza siano determinati da ciò che i membri della comunità linguistica rilevante tipicamente *intendono*.

E così come quel principio poteva portare all'accessibilità dell'intendere, esso può portare a un requisito analogo *intorno alle disposizioni dei parlanti* – nella misura in cui queste vengono assunte essere ciò che determina i criteri di correttezza che governano l'utilizzo delle parole dei nostri linguaggi

Lezione 17
17 Le teorie disposizionali dell'intendere
V Privilegio

L'argomento del privilegio (Boghossian 1989, § 21, Hattiangadi 2007, pp. 106-108 e 117, Guardo 2022) può essere visto come un'applicazione al caso della teoria disposizionale delle idee wittgensteiniane che abbiamo discusso quando ho spiegato che il paradosso di Kripkenstein non è semplicemente un problema intorno all'intenzionalità.

Lezione 17
17 Le teorie disposizionali dell'intendere
V Privilegio

L'argomento del privilegio (Boghossian 1989, § 21, Hattiangadi 2007, pp. 106-108 e 117, Guardo 2022) può essere visto come un'applicazione al caso della teoria disposizionale delle idee wittgensteiniane che abbiamo discusso quando ho spiegato che il paradosso di Kripkenstein non è semplicemente un problema intorno all'intenzionalità.

♦ Come abbiamo visto, in genere i disposizionalisti hanno cercato di rispondere agli argomenti dell'errore e della cardinalità abbandonando l'analisi disposizionale semplice per una qualche sua versione più complicata.

Lezione 17
17 Le teorie disposizionali dell'intendere
V Privilegio

L'argomento del privilegio (Boghossian 1989, § 21, Hattiangadi 2007, pp. 106-108 e 117, Guardo 2022) può essere visto come un'applicazione al caso della teoria disposizionale delle idee wittgensteiniane che abbiamo discusso quando ho spiegato che il paradosso di Kripkenstein non è semplicemente un problema intorno all'intenzionalità.

♦♦ Quando un sostenitore, diciamo, dell'analisi idealizzata insiste che il mio intendere l'addizione con "+" va analizzato in termini delle mie disposizioni concernenti l'uso di questo simbolo *in condizioni ideali* egli sta comunque concedendo che ho anche disposizioni concernenti l'uso di "+" in condizioni che ideali non sono e, inoltre, che queste disposizioni sono, a volte, disposizioni a commettere "errori".

Lezione 17
17 Le teorie disposizionali dell'intendere
V Privilegio

L'argomento del privilegio (Boghossian 1989, § 21, Hattiangadi 2007, pp. 106-108 e 117, Guardo 2022) può essere visto come un'applicazione al caso della teoria disposizionale delle idee wittgensteiniane che abbiamo discusso quando ho spiegato che il paradosso di Kripkenstein non è semplicemente un problema intorno all'intenzionalità.

♦♦ Quando un sostenitore, diciamo, dell'analisi idealizzata insiste che il mio intendere l'addizione con "+" va analizzato in termini delle mie disposizioni concernenti l'uso di questo simbolo *in condizioni ideali* egli sta comunque concedendo che ho anche disposizioni concernenti l'uso di "+" in condizioni che ideali non sono e, inoltre, che queste disposizioni sono, a volte, disposizioni a commettere "errori".

♦♦♦ Ma perché sono *queste* le disposizioni rilevanti?

Lezione 18
17 Le teorie disposizionali dell'intendere
V Privilegio

Qualcuno dirà: le disposizioni concernenti l'uso di "+" in condizioni ideali, o le disposizioni$_{gsn}$ di Warren, possono venire legittimamente privilegiate perché sono disposizioni a dare la risposta *corretta*.

Lezione 18
17 Le teorie disposizionali dell'intendere
V Privilegio

Qualcuno dirà: le disposizioni concernenti l'uso di "+" in condizioni ideali, o le disposizioni$_{gsn}$ di Warren, possono venire legittimamente privilegiate perché sono disposizioni a dare la risposta *corretta*.

♦♦♦♦ Ma questo è circolare

Lezione 18
17 Le teorie disposizionali dell'intendere
V Privilegio

Qualcuno dirà: le disposizioni concernenti l'uso di "+" in condizioni ideali, o le disposizioni$_{gsn}$ di Warren, possono venire legittimamente privilegiate perché sono disposizioni a dare la risposta *corretta*.

♦♦♦♦ Ma questo è circolare: la risposta che sono disposto a dare se interrogato intorno al problema "$\nu_1 + \nu_2$" in condizioni ideali è "ν_3", dove ν_3 è il valore che l'addizione assume per la coppia di argomenti $<\nu_1, \nu_2>$

Lezione 18
17 Le teorie disposizionali dell'intendere
V Privilegio

Qualcuno dirà: le disposizioni concernenti l'uso di "+" in condizioni ideali, o le disposizioni$_{gsn}$ di Warren, possono venire legittimamente privilegiate perché sono disposizioni a dare la risposta *corretta*.

♦♦♦♦ Ma questo è circolare: la risposta che sono disposto a dare se interrogato intorno al problema "$\nu_1 + \nu_2$" in condizioni ideali è "ν_3", dove ν_3 è il valore che l'addizione assume per la coppia di argomenti $<\nu_1, \nu_2>$; ma rispondere "ν_3" a "Quanto fa $\nu_1 + \nu_2$?" è dare la risposta corretta solo se con "+" la comunità linguistica tipicamente intende l'addizione, e non una qualche funzione sullo stile della *qu*addizione che per la coppia $<\nu_1, \nu_2>$ assume un qualche altro valore

Lezione 18
17 Le teorie disposizionali dell'intendere
V Privilegio

Qualcuno dirà: le disposizioni concernenti l'uso di "+" in condizioni ideali, o le disposizioni$_{gsn}$ di Warren, possono venire legittimamente privilegiate perché sono disposizioni a dare la risposta *corretta*.

♦♦♦♦ Ma questo è circolare: la risposta che sono disposto a dare se interrogato intorno al problema "$\nu_1 + \nu_2$" in condizioni ideali è "ν_3", dove ν_3 è il valore che l'addizione assume per la coppia di argomenti $<\nu_1, \nu_2>$; ma rispondere "ν_3" a "Quanto fa $\nu_1 + \nu_2$?" è dare la risposta corretta solo se con "+" la comunità linguistica tipicamente intende l'addizione, e non una qualche funzione sullo stile della *qu*addizione che per la coppia $<\nu_1, \nu_2>$ assume un qualche altro valore; e con "+" la comunità linguistica intende l'addizione solo se le disposizioni concernenti l'uso di "+" in condizioni ideali possono venire legittimamente privilegiate

Lezione 18
17 Le teorie disposizionali dell'intendere
V Privilegio

Qualcuno dirà: le disposizioni concernenti l'uso di "+" in condizioni ideali, o le disposizioni$_{gsn}$ di Warren, possono venire legittimamente privilegiate perché sono disposizioni a dare la risposta *corretta*.

♦♦♦♦ Ma questo è circolare: la risposta che sono disposto a dare se interrogato intorno al problema "$\nu_1 + \nu_2$" in condizioni ideali è "ν_3", dove ν_3 è il valore che l'addizione assume per la coppia di argomenti $<\nu_1, \nu_2>$; ma rispondere "ν_3" a "Quanto fa $\nu_1 + \nu_2$?" è dare la risposta corretta solo se con "+" la comunità linguistica tipicamente intende l'addizione, e non una qualche funzione sullo stile della *qu*addizione che per la coppia $<\nu_1, \nu_2>$ assume un qualche altro valore; e con "+" la comunità linguistica intende l'addizione solo se le disposizioni concernenti l'uso di "+" in condizioni ideali possono venire legittimamente privilegiate

Altre risposte sono possibili, ma in ultima istanza vanno a sbattere contro la stessa difficoltà

Lezione 18
17 Le teorie disposizionali dell'intendere
VI Ripetibilità vs determinabilità

Anche quest'ultimo argomento (Guardo 2023) è un argomento che Kripke non considera. In questo caso, però, l'idea (wittgensteiniana) alla base dell'argomento è una che Kripke discute esplicitamente.

Lezione 18
17 Le teorie disposizionali dell'intendere
VI Ripetibilità vs determinabilità

Anche quest'ultimo argomento (Guardo 2023) è un argomento che Kripke non considera. In questo caso, però, l'idea (wittgensteiniana) alla base dell'argomento è una che Kripke discute esplicitamente.

"[A]nche se è utile […] *cominciare* a presentare il nostro enigma con l'osservazione che ho pensato solo un numero finito di casi, sembra che in linea di principio sia possibile gettar via questa particolare scala. Supponiamo che io abbia esplicitamente pensato a *tutti* i casi della tabella dell'addizione. Come potrebbe ciò aiutarmi a rispondere al problema "68 + 57"? Ebbene, ricordando quanto ho registrato nella mente, scopro di essermi dato esplicitamente l'istruzione: "Se mai ti si chiedesse quanto fa 68 + 57, rispondi '125'!". Non potrebbe forse lo scettico dire che anche queste istruzioni vanno interpretate in modo anomalo?" (Kripke 1981, p. 132, nota 34, traduzione modificata).

Lezione 18
17 Le teorie disposizionali dell'intendere
VI Ripetibilità vs determinabilità

Anche quest'ultimo argomento (Guardo 2023) è un argomento che Kripke non considera. In questo caso, però, l'idea (wittgensteiniana) alla base dell'argomento è una che Kripke discute esplicitamente.

"Se per sviluppare la successione 1, 2, 3, 4, … è necessaria un'intuizione, allora un'intuizione sarà necessaria anche per sviluppare la successione 2, 2, 2, 2, …" (Wittgenstein 1953, § 214).

"Ma non è uguale almeno: *uguale?* Sembra che per l'uguaglianza abbiamo un paradigma infallibile: l'uguaglianza di una cosa con se stessa. Direi: "Qui, certamente non possono darsi interpretazioni diverse. Se vede una cosa davanti a sé, vede anche un'uguaglianza". Dunque due cose uguali, quando lo sono, sono come *una* cosa? E come dovrò applicare, al caso di due cose, ciò che *una* cosa mi mostra?" (§ 215, traduzione modificata).

Lezione 18
17 Le teorie disposizionali dell'intendere
VI Ripetibilità vs determinabilità

Anche quest'ultimo argomento (Guardo 2023) è un argomento che Kripke non considera. In questo caso, però, l'idea (wittgensteiniana) alla base dell'argomento è una che Kripke discute esplicitamente.

"Se per sviluppare la successione 1, 2, 3, 4, … è necessaria un'intuizione, allora un'intuizione sarà necessaria anche per sviluppare la successione 2, 2, 2, 2, …" (Wittgenstein 1953, § 214).

"Ma non è uguale almeno: *uguale?* Sembra che per l'uguaglianza abbiamo un paradigma infallibile: l'uguaglianza di una cosa con se stessa. Direi: "Qui, certamente non possono darsi interpretazioni diverse. Se vede una cosa davanti a sé, vede anche un'uguaglianza". Dunque due cose uguali, quando lo sono, sono come *una* cosa? E come dovrò applicare, al caso di due cose, ciò che *una* cosa mi mostra?" (§ 215, traduzione modificata).

Il modo migliore per capire che i casi con cui ho *già* avuto a che fare non sono meno problematici di quelli con cui non ho *mai* avuto a che fare è concentrarsi su casi come quello del blerde

Lezione 18
17 Le teorie disposizionali dell'intendere
VI Ripetibilità vs determinabilità

Se teniamo a mente che il problema è *questo*, non è difficile vedere che la strategia disposizionale sembra semplicemente mal concepita:

Lezione 18
17 Le teorie disposizionali dell'intendere
VI Ripetibilità vs determinabilità

Se teniamo a mente che il problema è *questo*, non è difficile vedere che la strategia disposizionale sembra semplicemente mal concepita:

♦ L'idea alla base della strategia disposizionale sembra naturale: il mio intendere, con "+", l'addizione deve stabilire la mia risposta per un problema, "68 + 57", che non ho mai incontrato, e la teoria disposizionale ci rassicura dicendo che, anche se "68 + 57" è un problema che non ho mai incontrato, tanto esso quanto la sua soluzione sono abbracciati dalle mie disposizioni, e quindi dal mio intendere.

Lezione 18
17 Le teorie disposizionali dell'intendere
VI Ripetibilità vs determinabilità

Se teniamo a mente che il problema è *questo*, non è difficile vedere che la strategia disposizionale sembra semplicemente mal concepita:

♦ L'idea alla base della strategia disposizionale sembra naturale: il mio intendere, con "+", l'addizione deve stabilire la mia risposta per un problema, "68 + 57", che non ho mai incontrato, e la teoria disposizionale ci rassicura dicendo che, anche se "68 + 57" è un problema che non ho mai incontrato, tanto esso quanto la sua soluzione sono abbracciati dalle mie disposizioni, e quindi dal mio intendere.

♦♦ Questa formulazione mostra però che la strategia disposizionale riposa sull'assunzione che il problema di Kripkenstein sorge esclusivamente per i casi con cui non abbiamo mai avuto a che fare.

Lezione 18
17 Le teorie disposizionali dell'intendere
VI Ripetibilità vs determinabilità

Se teniamo a mente che il problema è *questo*, non è difficile vedere che la strategia disposizionale sembra semplicemente mal concepita:

♦ L'idea alla base della strategia disposizionale sembra naturale: il mio intendere, con "+", l'addizione deve stabilire la mia risposta per un problema, "68 + 57", che non ho mai incontrato, e la teoria disposizionale ci rassicura dicendo che, anche se "68 + 57" è un problema che non ho mai incontrato, tanto esso quanto la sua soluzione sono abbracciati dalle mie disposizioni, e quindi dal mio intendere.

♦♦ Questa formulazione mostra però che la strategia disposizionale riposa sull'assunzione che il problema di Kripkenstein sorge esclusivamente per i casi con cui non abbiamo mai avuto a che fare.

♦♦♦ E quest'assunzione è falsa.

Lezione 18

18 Le risposte scettiche alla sfida di Kripkenstein

I Che cosa faremo

Nell'interpretazione di Kripke, Wittgenstein non si limita a sollevare *un problema* intorno all'intendere e al significato, bensì propone anche *una soluzione* al suo problema – una "soluzione scettica".

Lezione 18

18 Le risposte scettiche alla sfida di Kripkenstein

I Che cosa faremo

Nell'interpretazione di Kripke, Wittgenstein non si limita a sollevare *un problema* intorno all'intendere e al significato, bensì propone anche *una soluzione* al suo problema – una "soluzione scettica".

Tre obiettivi:

- ♦ Chiarire il concetto di soluzione scettica.
- ♦ Discutere la soluzione scettica di Kripkenstein.
- ♦ Integrarla.

Lezione 18

18 Le risposte scettiche alla sfida di Kripkenstein

II L'idea

L'opposizione tra soluzione dirette e soluzione scettiche.

Lezione 18

18 Le risposte scettiche alla sfida di Kripkenstein

II L'idea

L'opposizione tra soluzione dirette e soluzione scettiche.

Soluzioni scettiche e corollari

Lezione 18
18 Le risposte scettiche alla sfida di Kripkenstein
II L'idea

L'opposizione tra soluzione dirette e soluzione scettiche.

Soluzioni scettiche e corollari

Assenza di criteri di correttezza

Non esistono criteri di correttezza che governino l'utilizzo delle parole dei vari linguaggi di cui ci serviamo.

Lezione 18
18 Le risposte scettiche alla sfida di Kripkenstein
II L'idea

L'opposizione tra soluzione dirette e soluzione scettiche.

Soluzioni scettiche e corollari

Assenza di criteri di correttezza

Non esistono criteri di correttezza che governino l'utilizzo delle parole dei vari linguaggi di cui ci serviamo.

Antirealismo semantico

Le parole dei vari linguaggi di cui ci serviamo sono prive di significato.

Lezione 18
18 Le risposte scettiche alla sfida di Kripkenstein
II L'idea

L'opposizione tra soluzione dirette e soluzione scettiche.

Soluzioni scettiche e corollari

Assenza di criteri di correttezza

Non esistono criteri di correttezza che governino l'utilizzo delle parole dei vari linguaggi di cui ci serviamo.

Antirealismo semantico

Le parole dei vari linguaggi di cui ci serviamo sono prive di significato.

Impossibilità della comunicazione

Le parole dei vari linguaggi di cui ci serviamo non possono venire utilizzate per comunicare e la comunicazione per mezzo del linguaggio è in linea di principio impossibile.

Revisione concettuale

Visto che non esiste qualcosa come lo stato mentale dell'intendere una certa cosa con una data parola, dovremmo smettere di parlarne ed espungere questa nozione dal sistema dei nostri concetti.

Lezione 18
18 Le risposte scettiche alla sfida di Kripkenstein
III La soluzione scettica di Kripkenstein

Revisione concettuale

Visto che non esiste qualcosa come lo stato mentale dell'intendere una certa cosa con una data parola, dovremmo smettere di parlarne ed espungere questa nozione dal sistema dei nostri concetti.

Questo corollario è senz'altro meno radicale dei precedenti, ed è difficile discuterlo in maniera coerente tenendo anche gli altri sul tappeto. Mettiamo quindi temporaneamente da parte gli altri corollari.

Lezione 18
18 Le risposte scettiche alla sfida di Kripkenstein
III La soluzione scettica di Kripkenstein

Come nel caso degli altri corollari, anche la derivazione del corollario della revisione concettuale riposa sull'assunzione di una tesi ausiliaria – quella che possiamo chiamare la "concezione ricevuta" del discorso sull'intendere.

Lezione 18
18 Le risposte scettiche alla sfida di Kripkenstein
III La soluzione scettica di Kripkenstein

Come nel caso degli altri corollari, anche la derivazione del corollario della revisione concettuale riposa sull'assunzione di una tesi ausiliaria – quella che possiamo chiamare la "concezione ricevuta" del discorso sull'intendere.

La funzione di un'ascrizione di intendere come "Con '+' Jones intende l'addizione" è quella di rappresentare un certo stato di cose come sussistente.

Lezione 18
18 Le risposte scettiche alla sfida di Kripkenstein
III La soluzione scettica di Kripkenstein

Come nel caso degli altri corollari, anche la derivazione del corollario della revisione concettuale riposa sull'assunzione di una tesi ausiliaria – quella che possiamo chiamare la "concezione ricevuta" del discorso sull'intendere.

La funzione di un'ascrizione di intendere come "Con '+' Jones intende l'addizione" è quella di rappresentare un certo stato di cose come sussistente.
Se lo stato di cose effettivamente sussiste, se con "+" Jones intende davvero l'addizione, l'ascrizione è corretta (ed esprime quindi una proposizione vera); se lo stato di cose non sussiste, l'ascrizione non è corretta (ed esprime una proposizione falsa)

Lezione 18
18 Le risposte scettiche alla sfida di Kripkenstein
III La soluzione scettica di Kripkenstein

Come nel caso degli altri corollari, anche la derivazione del corollario della revisione concettuale riposa sull'assunzione di una tesi ausiliaria – quella che possiamo chiamare la "concezione ricevuta" del discorso sull'intendere.

La funzione di un'ascrizione di intendere come "Con '+' Jones intende l'addizione" è quella di rappresentare un certo stato di cose come sussistente.
Se lo stato di cose effettivamente sussiste, se con "+" Jones intende davvero l'addizione, l'ascrizione è corretta (ed esprime quindi una proposizione vera); se lo stato di cose non sussiste, l'ascrizione non è corretta (ed esprime una proposizione falsa)

Ma se non esiste intendere, questi criteri di correttezza non possono venire mantenuti – visto che definiscono l'uso corretto delle costruzioni in questione in termini di una nozione vuota.

Come nel caso degli altri corollari, anche la derivazione del corollario della revisione concettuale riposa sull'assunzione di una tesi ausiliaria – quella che possiamo chiamare la "concezione ricevuta" del discorso sull'intendere.

La funzione di un'ascrizione di intendere come "Con '+' Jones intende l'addizione" è quella di rappresentare un certo stato di cose come sussistente.
Se lo stato di cose effettivamente sussiste, se con "+" Jones intende davvero l'addizione, l'ascrizione è corretta (ed esprime quindi una proposizione vera); se lo stato di cose non sussiste, l'ascrizione non è corretta (ed esprime una proposizione falsa)

Ma se non esiste intendere, questi criteri di correttezza non possono venire mantenuti – visto che definiscono l'uso corretto delle costruzioni in questione in termini di una nozione vuota.
Ma se il discorso sull'intendere non è regolato da alcun criterio di correttezza, le costruzioni relative sono prive di significato, e quindi dovremmo rivedere il nostro sistema concettuale

Lezione 18
18 Le risposte scettiche alla sfida di Kripkenstein
III La soluzione scettica di Kripkenstein

Kripkenstein rifiuta la concezione ricevuta sostituendole un'immagine differente della funzione delle ascrizioni di intendere e, quindi, dei criteri di correttezza che le governano.

Lezione 18
18 Le risposte scettiche alla sfida di Kripkenstein
III La soluzione scettica di Kripkenstein

Kripkenstein rifiuta la concezione ricevuta sostituendole un'immagine differente della funzione delle ascrizioni di intendere e, quindi, dei criteri di correttezza che le governano.

"*Jones* è provvisoriamente autorizzato, a meno di correzione da parte di altri, a dire "Col 'più' intendo l'addizione" qualora si senta sicuro […] di saper dare risposte "corrette" nei casi nuovi; *egli* è autorizzato, ancora provvisoriamente e a meno di correzione da parte di altri, a giudicare "corretta" una nuova risposta semplicemente perché è la risposta che egli stesso è propenso a dare. […] Ma *non* è detto che Smith debba accettare l'autorità di Jones su tale questione: *Smith* giudicherà che Jones col "più" intende l'addizione solo se giudica che le risposte di Jones a particolari problemi di addizione concordano con quelle che *egli stesso* sarebbe propenso a dare, oppure, nel caso di divergenze occasionali, se perlomeno può giudicare che Jones segue la procedura appropriata" (Kripke 1981, pp. 75-76).

Lezione 18
18 Le risposte scettiche alla sfida di Kripkenstein
III La soluzione scettica di Kripkenstein

Kripkenstein rifiuta la concezione ricevuta sostituendole un'immagine differente della funzione delle ascrizioni di intendere e, quindi, dei criteri di correttezza che le governano.

"Il cliente, quando tratta col fruttivendolo e chiede cinque mele, si aspetta che costui faccia i conti proprio come di fatto avviene e non secondo qualche regola bizzarra e anomala e quindi, se nel suo rapporto col fruttivendolo c'entra un calcolo, come "68 + 57", si aspetta che le risposte di questi concordino con le sue. […] Tutta la nostra vita dipende da innumerevoli interazioni di questo genere e dal "gioco" di attribuire agli altri una padronanza di certi concetti o regole, rivelando con ciò che ci aspettiamo da loro che si comportino come noi. […] Quando la comunità afferma di qualcuno che non sta seguendo certe regole, lo esclude da varie transazioni come quella tra il fruttivendolo e il cliente, indicando così che essa non si può fidare del suo comportamento in tali transazioni" (pp. 77-78).

Lezione 18
18 Le risposte scettiche alla sfida di Kripkenstein
III La soluzione scettica di Kripkenstein

Kripkenstein rifiuta la concezione ricevuta sostituendole un'immagine differente della funzione delle ascrizioni di intendere e, quindi, dei criteri di correttezza che le governano.

"*Jones* è provvisoriamente autorizzato, a meno di correzione da parte di altri, a dire "Col 'più' intendo l'addizione" qualora si senta sicuro […] di saper dare risposte "corrette" nei casi nuovi; *egli* è autorizzato, ancora provvisoriamente e a meno di correzione da parte di altri, a giudicare "corretta" una nuova risposta semplicemente perché è la risposta che egli stesso è propenso a dare. […] Ma *non* è detto che Smith debba accettare l'autorità di Jones su tale questione: *Smith* giudicherà che Jones col "più" intende l'addizione solo se giudica che le risposte di Jones a particolari problemi di addizione concordano con quelle che *egli stesso* sarebbe propenso a dare, oppure, nel caso di divergenze occasionali, se perlomeno può giudicare che Jones segue la procedura appropriata" (Kripke 1981, pp. 75-76).

Lezione 19
18 Le risposte scettiche alla sfida di Kripkenstein
III La soluzione scettica di Kripkenstein

"[…] Wittgenstein propone un'immagine del linguaggio fondata non su *condizioni di verità*, ma su *condizioni di asseribilità* o *condizioni di giustificazione* […]" (p. 62)

Kripkenstein rifiuta la concezione ricevuta sostituendole un'immagine differente della funzione delle ascrizioni di intendere e, quindi, dei criteri di correttezza che le governano.

"*Jones* è provvisoriamente autorizzato, a meno di correzione da parte di altri, a dire "Col 'più' intendo l'addizione" qualora si senta sicuro […] di saper dare risposte "corrette" nei casi nuovi; *egli* è autorizzato, ancora provvisoriamente e a meno di correzione da parte di altri, a giudicare "corretta" una nuova risposta semplicemente perché è la risposta che egli stesso è propenso a dare. […] Ma *non* è detto che Smith debba accettare l'autorità di Jones su tale questione: *Smith* giudicherà che Jones col "più" intende l'addizione solo se giudica che le risposte di Jones a particolari problemi di addizione concordano con quelle che *egli stesso* sarebbe propenso a dare, oppure, nel caso di divergenze occasionali, se perlomeno può giudicare che Jones segue la procedura appropriata" (Kripke 1981, pp. 75-76).

Lezione 19
18 Le risposte scettiche alla sfida di Kripkenstein
III La soluzione scettica di Kripkenstein

Che sembra suggerire che l'omissione di un qualsiasi riferimento alla nozione di verità sia tutt'altro che un caso: la nozione non sarebbe applicabile a queste costruzioni

Kripkenstein rifiuta la concezione ricevuta sostituendole un'immagine differente della funzione delle ascrizioni di intendere e, quindi, dei criteri di correttezza che le governano.

"*Jones* è provvisoriamente autorizzato, a meno di correzione da parte di altri, a dire "Col 'più' intendo l'addizione" qualora si senta sicuro […] di saper dare risposte "corrette" nei casi nuovi; *egli* è autorizzato, ancora provvisoriamente e a meno di correzione da parte di altri, a giudicare "corretta" una nuova risposta semplicemente perché è la risposta che egli stesso è propenso a dare. […] Ma *non* è detto che Smith debba accettare l'autorità di Jones su tale questione: *Smith* giudicherà che Jones col "più" intende l'addizione solo se giudica che le risposte di Jones a particolari problemi di addizione concordano con quelle che *egli stesso* sarebbe propenso a dare, oppure, nel caso di divergenze occasionali, se perlomeno può giudicare che Jones segue la procedura appropriata" (Kripke 1981, pp. 75-76).

Lezione 19
18 Le risposte scettiche alla sfida di Kripkenstein
III La soluzione scettica di Kripkenstein

Questo è, però, senz'altro un fraintendimento della posizione di Kripkenstein (vd. Kusch 2006, pp. 168-175, Azzouni 2017, capitolo 2, § 6, e Guardo 2020, § 1)

Kripkenstein rifiuta la concezione ricevuta sostituendole un'immagine differente della funzione delle ascrizioni di intendere e, quindi, dei criteri di correttezza che le governano.

"*Jones* è provvisoriamente autorizzato, a meno di correzione da parte di altri, a dire "Col 'più' intendo l'addizione" qualora si senta sicuro […] di saper dare risposte "corrette" nei casi nuovi; *egli* è autorizzato, ancora provvisoriamente e a meno di correzione da parte di altri, a giudicare "corretta" una nuova risposta semplicemente perché è la risposta che egli stesso è propenso a dare. […] Ma *non* è detto che Smith debba accettare l'autorità di Jones su tale questione: *Smith* giudicherà che Jones col "più" intende l'addizione solo se giudica che le risposte di Jones a particolari problemi di addizione concordano con quelle che *egli stesso* sarebbe propenso a dare, oppure, nel caso di divergenze occasionali, se perlomeno può giudicare che Jones segue la procedura appropriata" (Kripke 1981, pp. 75-76).

Lezione 19
18 Le risposte scettiche alla sfida di Kripkenstein
III La soluzione scettica di Kripkenstein

Kripkenstein rifiuta un'immagine del linguaggio basata su condizioni di verità solo nel senso che rifiuta l'idea che sia possibile rendere conto del discorso sull'intendere in termini di un fatto dell'intendere

Kripkenstein rifiuta la concezione ricevuta sostituendole un'immagine differente della funzione delle ascrizioni di intendere e, quindi, dei criteri di correttezza che le governano.

"*Jones* è provvisoriamente autorizzato, a meno di correzione da parte di altri, a dire "Col 'più' intendo l'addizione" qualora si senta sicuro […] di saper dare risposte "corrette" nei casi nuovi; *egli* è autorizzato, ancora provvisoriamente e a meno di correzione da parte di altri, a giudicare "corretta" una nuova risposta semplicemente perché è la risposta che egli stesso è propenso a dare. […] Ma *non* è detto che Smith debba accettare l'autorità di Jones su tale questione: *Smith* giudicherà che Jones col "più" intende l'addizione solo se giudica che le risposte di Jones a particolari problemi di addizione concordano con quelle che *egli stesso* sarebbe propenso a dare, oppure, nel caso di divergenze occasionali, se perlomeno può giudicare che Jones segue la procedura appropriata" (Kripke 1981, pp. 75-76).

Lezione 19
18 Le risposte scettiche alla sfida di Kripkenstein
III La soluzione scettica di Kripkenstein

"La soluzione scettica di Wittgenstein concede allo scettico che non esistono nel mondo "condizioni di verità" o "fatti corrispondenti" che rendano vero un asserto quale "Jones, come molti di noi, col 'più' intende l'addizione"" (Kripke 1981, p. 71)

Kripkenstein rifiuta la concezione ricevuta sostituendole un'immagine differente della funzione delle ascrizioni di intendere e, quindi, dei criteri di correttezza che le governano.

"*Jones* è provvisoriamente autorizzato, a meno di correzione da parte di altri, a dire "Col 'più' intendo l'addizione" qualora si senta sicuro […] di saper dare risposte "corrette" nei casi nuovi; *egli* è autorizzato, ancora provvisoriamente e a meno di correzione da parte di altri, a giudicare "corretta" una nuova risposta semplicemente perché è la risposta che egli stesso è propenso a dare. […] Ma *non* è detto che Smith debba accettare l'autorità di Jones su tale questione: *Smith* giudicherà che Jones col "più" intende l'addizione solo se giudica che le risposte di Jones a particolari problemi di addizione concordano con quelle che *egli stesso* sarebbe propenso a dare, oppure, nel caso di divergenze occasionali, se perlomeno può giudicare che Jones segue la procedura appropriata" (Kripke 1981, pp. 75-76).

Lezione 19
18 Le risposte scettiche alla sfida di Kripkenstein
III La soluzione scettica di Kripkenstein

(Nell'edizione italiana si legge "*né* 'condizioni di verità' *né* 'fatti corrispondenti'", ma l'originale inglese è "no 'truth conditions' *or* 'corresponding facts'")

Kripkenstein rifiuta la concezione ricevuta sostituendole un'immagine differente della funzione delle ascrizioni di intendere e, quindi, dei criteri di correttezza che le governano.

"*Jones* è provvisoriamente autorizzato, a meno di correzione da parte di altri, a dire "Col 'più' intendo l'addizione" qualora si senta sicuro […] di saper dare risposte "corrette" nei casi nuovi; *egli* è autorizzato, ancora provvisoriamente e a meno di correzione da parte di altri, a giudicare "corretta" una nuova risposta semplicemente perché è la risposta che egli stesso è propenso a dare. […] Ma *non* è detto che Smith debba accettare l'autorità di Jones su tale questione: *Smith* giudicherà che Jones col "più" intende l'addizione solo se giudica che le risposte di Jones a particolari problemi di addizione concordano con quelle che *egli stesso* sarebbe propenso a dare, oppure, nel caso di divergenze occasionali, se perlomeno può giudicare che Jones segue la procedura appropriata" (Kripke 1981, pp. 75-76).

Lezione 19
18 Le risposte scettiche alla sfida di Kripkenstein
III La soluzione scettica di Kripkenstein

Chiarito che Kripkenstein non rifiuta l'idea che un'ascrizione di intendere possa essere vera (o falsa) resta da chiarire *come* Kripkenstein concepisca la verità delle proposizioni in questione

Kripkenstein rifiuta la concezione ricevuta sostituendole un'immagine differente della funzione delle ascrizioni di intendere e, quindi, dei criteri di correttezza che le governano.

"*Jones* è provvisoriamente autorizzato, a meno di correzione da parte di altri, a dire "Col 'più' intendo l'addizione" qualora si senta sicuro […] di saper dare risposte "corrette" nei casi nuovi; *egli* è autorizzato, ancora provvisoriamente e a meno di correzione da parte di altri, a giudicare "corretta" una nuova risposta semplicemente perché è la risposta che egli stesso è propenso a dare. […] Ma *non* è detto che Smith debba accettare l'autorità di Jones su tale questione: *Smith* giudicherà che Jones col "più" intende l'addizione solo se giudica che le risposte di Jones a particolari problemi di addizione concordano con quelle che *egli stesso* sarebbe propenso a dare, oppure, nel caso di divergenze occasionali, se perlomeno può giudicare che Jones segue la procedura appropriata" (Kripke 1981, pp. 75-76).

Lezione 19
18 Le risposte scettiche alla sfida di Kripkenstein
III La soluzione scettica di Kripkenstein

"Wittgenstein […] accetta la teoria della verità come "ridondanza": affermare che un asserto è vero (o, presumibilmente, anteporgli "È un fatto che…") è semplicemente affermare l'asserto stesso, e dire che non è vero è negarlo […]" (p. 71)

Kripkenstein rifiuta la concezione ricevuta sostituendole un'immagine differente della funzione delle ascrizioni di intendere e, quindi, dei criteri di correttezza che le governano.

"*Jones* è provvisoriamente autorizzato, a meno di correzione da parte di altri, a dire "Col 'più' intendo l'addizione" qualora si senta sicuro […] di saper dare risposte "corrette" nei casi nuovi; *egli* è autorizzato, ancora provvisoriamente e a meno di correzione da parte di altri, a giudicare "corretta" una nuova risposta semplicemente perché è la risposta che egli stesso è propenso a dare. […] Ma *non* è detto che Smith debba accettare l'autorità di Jones su tale questione: *Smith* giudicherà che Jones col "più" intende l'addizione solo se giudica che le risposte di Jones a particolari problemi di addizione concordano con quelle che *egli stesso* sarebbe propenso a dare, oppure, nel caso di divergenze occasionali, se perlomeno può giudicare che Jones segue la procedura appropriata" (Kripke 1981, pp. 75-76).

Lezione 19

18 Le risposte scettiche alla sfida di Kripkenstein

III La soluzione scettica di Kripkenstein

Come nel caso dell'immagine alternativa della funzione del discorso sull'intendere, quest'analisi della meccanica del discorso sulla verità può risultare credibile solo se accompagnata da una spiegazione dell'utilità di una simile pratica linguistica

Kripkenstein rifiuta la concezione ricevuta sostituendole un'immagine differente della funzione delle ascrizioni di intendere e, quindi, dei criteri di correttezza che le governano.

"*Jones* è provvisoriamente autorizzato, a meno di correzione da parte di altri, a dire "Col 'più' intendo l'addizione" qualora si senta sicuro […] di saper dare risposte "corrette" nei casi nuovi; *egli* è autorizzato, ancora provvisoriamente e a meno di correzione da parte di altri, a giudicare "corretta" una nuova risposta semplicemente perché è la risposta che egli stesso è propenso a dare. […] Ma *non* è detto che Smith debba accettare l'autorità di Jones su tale questione: *Smith* giudicherà che Jones col "più" intende l'addizione solo se giudica che le risposte di Jones a particolari problemi di addizione concordano con quelle che *egli stesso* sarebbe propenso a dare, oppure, nel caso di divergenze occasionali, se perlomeno può giudicare che Jones segue la procedura appropriata" (Kripke 1981, pp. 75-76).

Lezione 19
18 Le risposte scettiche alla sfida di Kripkenstein
IV Altre soluzioni scettiche

Assenza di criteri di correttezza

Non esistono criteri di correttezza che governino l'utilizzo delle parole dei vari linguaggi di cui ci serviamo.

Antirealismo semantico

Le parole dei vari linguaggi di cui ci serviamo sono prive di significato.

Impossibilità della comunicazione

Le parole dei vari linguaggi di cui ci serviamo non possono venire utilizzate per comunicare e la comunicazione per mezzo del linguaggio è in linea di principio impossibile.

Lezione 19
18 Le risposte scettiche alla sfida di Kripkenstein
IV Altre soluzioni scettiche

Diamo per buona, per il momento, la derivazione di questi due corollari

Assenza di criteri di correttezza

Non esistono criteri di correttezza che governino l'utilizzo delle parole dei vari linguaggi di cui ci serviamo.

Antirealismo semantico

Le parole dei vari linguaggi di cui ci serviamo sono prive di significato.

Impossibilità della comunicazione

Le parole dei vari linguaggi di cui ci serviamo non possono venire utilizzate per comunicare e la comunicazione per mezzo del linguaggio è in linea di principio impossibile.

Lezione 19
18 Le risposte scettiche alla sfida di Kripkenstein
IV Altre soluzioni scettiche

Diamo per buona, per il momento, la derivazione di questi due corollari

Assenza di criteri di correttezza

Non esistono criteri di correttezza che governino l'utilizzo delle parole dei vari linguaggi di cui ci serviamo.

Antirealismo semantico

Le parole dei vari linguaggi di cui ci serviamo sono prive di significato.

Impossibilità della comunicazione

Le parole dei vari linguaggi di cui ci serviamo non possono venire utilizzate per comunicare e la comunicazione per mezzo del linguaggio è in linea di principio impossibile.

Concentriamoci su quella del terzo corollario: la comunicazione presuppone davvero il significato, concepito in termini di criteri di correttezza (oggettivi) per l'uso delle parole?

Lezione 20
18 Le risposte scettiche alla sfida di Kripkenstein
IV Altre soluzioni scettiche

Negli Stati Uniti, i supermercati hanno tipicamente una zona pasticceria; il cliente mette quello che desidera in un sacchetto di carta e va alla cassa; qui il cassiere si limita a chiedere al cliente che cosa contiene il sacchetto e lo fa pagare di conseguenza. Ora, immaginiamo che nel mio sacchetto ci siano due fagottini al cioccolato. Vado alla cassa, il cassiere mi chiede che cosa contiene il sacchetto, io rispondo “Due fagottini al cioccolato”, e lui mi fa pagare di conseguenza.

Lezione 20
18 Le risposte scettiche alla sfida di Kripkenstein
IV Altre soluzioni scettiche

Negli Stati Uniti, i supermercati hanno tipicamente una zona pasticceria; il cliente mette quello che desidera in un sacchetto di carta e va alla cassa; qui il cassiere si limita a chiedere al cliente che cosa contiene il sacchetto e lo fa pagare di conseguenza. Ora, immaginiamo che nel mio sacchetto ci siano due fagottini al cioccolato. Vado alla cassa, il cassiere mi chiede che cosa contiene il sacchetto, io rispondo "Due fagottini al cioccolato", e lui mi fa pagare di conseguenza.

Abbiamo quindi un caso di comunicazione.
La domanda è: che cosa può spiegarlo?

Lezione 20
18 Le risposte scettiche alla sfida di Kripkenstein
IV Altre soluzioni scettiche

Negli Stati Uniti, i supermercati hanno tipicamente una zona pasticceria; il cliente mette quello che desidera in un sacchetto di carta e va alla cassa; qui il cassiere si limita a chiedere al cliente che cosa contiene il sacchetto e lo fa pagare di conseguenza. Ora, immaginiamo che nel mio sacchetto ci siano due fagottini al cioccolato. Vado alla cassa, il cassiere mi chiede che cosa contiene il sacchetto, io rispondo "Due fagottini al cioccolato", e lui mi fa pagare di conseguenza.

Abbiamo quindi un caso di comunicazione.
La domanda è: che cosa può spiegarlo?

Una spiegazione naturale (cfr., per esempio, Lewis 1980a, § 2): il cassiere sa che un proferimento sincero di "Due fagottini al cioccolato" è corretto se e solo se è usato per riferirsi a due fagottini al cioccolato; sa anche che è molto probabile che i suoi clienti rispondano a domande come quella che mi ha fatto sinceramente e che essi usino le parole in questione nella maniera corretta; e quindi conclude che nel sacchetto ci sono due fagottini al cioccolato.

Questa spiegazione supporta la derivazione del terzo corollario; in essa, infatti, gioca un ruolo chiave l'assunzione che esistano criteri di correttezza per l'utilizzo dell'espressione "Due fagottini al cioccolato"

Negli Stati Uniti, i supermercati hanno tipicamente una zona pasticceria; il cliente mette quello che desidera in un sacchetto di carta e va alla cassa; qui il cassiere si limita a chiedere al cliente che cosa contiene il sacchetto e lo fa pagare di conseguenza. Ora, immaginiamo che nel mio sacchetto ci siano due fagottini al cioccolato. Vado alla cassa, il cassiere mi chiede che cosa contiene il sacchetto, io rispondo "Due fagottini al cioccolato", e lui mi fa pagare di conseguenza.

Abbiamo quindi un caso di comunicazione.
La domanda è: che cosa può spiegarlo?

Una spiegazione naturale (cfr., per esempio, Lewis 1980a, § 2): il cassiere sa che un proferimento sincero di "Due fagottini al cioccolato" è corretto se e solo se è usato per riferirsi a due fagottini al cioccolato; sa anche che è molto probabile che i suoi clienti rispondano a domande come quella che mi ha fatto sinceramente e che essi usino le parole in questione nella maniera corretta; e quindi conclude che nel sacchetto ci sono due fagottini al cioccolato.

Un modello alternativo (da Guardo 2019)

Questa spiegazione supporta la derivazione del terzo corollario; in essa, infatti, gioca un ruolo chiave l'assunzione che esistano criteri di correttezza per l'utilizzo dell'espressione "Due fagottini al cioccolato"

Lezione 20
18 Le risposte scettiche alla sfida di Kripkenstein
IV Altre soluzioni scettiche

Negli Stati Uniti, i supermercati hanno tipicamente una zona pasticceria; il cliente mette quello che desidera in un sacchetto di carta e va alla cassa; qui il cassiere si limita a chiedere al cliente che cosa contiene il sacchetto e lo fa pagare di conseguenza. Ora, immaginiamo che nel mio sacchetto ci siano due fagottini al cioccolato. Vado alla cassa, il cassiere mi chiede che cosa contiene il sacchetto, io rispondo "Due fagottini al cioccolato", e lui mi fa pagare di conseguenza.

Abbiamo quindi un caso di comunicazione.
La domanda è: che cosa può spiegarlo?

Una spiegazione naturale (cfr., per esempio, Lewis 1980a, § 2): il cassiere sa che un proferimento sincero di "Due fagottini al cioccolato" è corretto se e solo se è usato per riferirsi a due fagottini al cioccolato; sa anche che è molto probabile che i suoi clienti rispondano a domande come quella che mi ha fatto sinceramente e che essi usino le parole in questione nella maniera corretta; e quindi conclude che nel sacchetto ci sono due fagottini al cioccolato.

Lezione 20
18 Le risposte scettiche alla sfida di Kripkenstein
IV Altre soluzioni scettiche

α sta costruendo una casa con il suo aiutante, β. Il compito di β è quello di passare ad α mattoni, pilastri, lastre e travi nell'ordine in cui quest'ultimo ritiene di averne bisogno – e allo scopo α e β si servono di un linguaggio estremamente semplice, composto esclusivamente dai nomi delle pietre da costruzione che stanno utilizzando: "mattone", "pilastro", "lastra" e "trave".

Lezione 20
18 Le risposte scettiche alla sfida di Kripkenstein
IV Altre soluzioni scettiche

α sta costruendo una casa con il suo aiutante, β. Il compito di β è quello di passare ad α mattoni, pilastri, lastre e travi nell'ordine in cui quest'ultimo ritiene di averne bisogno – e allo scopo α e β si servono di un linguaggio estremamente semplice, composto esclusivamente dai nomi delle pietre da costruzione che stanno utilizzando: "mattone", "pilastro", "lastra" e "trave".

α e β vivono però in un mondo kripkensteiniano, un mondo in cui nessuno intende qualcosa di anche solo minimamente definito quando proferisce una parola, e in cui quindi non ci sono criteri, o significati, che stabiliscano in che modo un'espressione dovrebbe venir utilizzata.

α sta costruendo una casa con il suo aiutante, β. Il compito di β è quello di passare ad α mattoni, pilastri, lastre e travi nell'ordine in cui quest'ultimo ritiene di averne bisogno – e allo scopo α e β si servono di un linguaggio estremamente semplice, composto esclusivamente dai nomi delle pietre da costruzione che stanno utilizzando: "mattone", "pilastro", "lastra" e "trave".

α e β vivono però in un mondo kripkensteiniano, un mondo in cui nessuno intende qualcosa di anche solo minimamente definito quando proferisce una parola, e in cui quindi non ci sono criteri, o significati, che stabiliscano in che modo un'espressione dovrebbe venir utilizzata.

Fortunatamente, α e β condividono "una comune natura animale", nel senso che sono costruiti in modo tale da generalizzare gli esempi paradigmatici sulla cui base hanno appreso i termini del loro linguaggio minimale nello stesso modo: α urla "Mattone!" se e solo se vuole un mattone e β gli porta un mattone se e solo se lo sente urlare "Mattone!", e così via.

Lezione 20
18 Le risposte scettiche alla sfida di Kripkenstein
IV Altre soluzioni scettiche

α riceve regolarmente la pietra da costruzione che desidera, e non grazie a una fortunata coincidenza, ma perché le sue parole fanno sapere a β che cosa vuole. E questa è senz'altro una forma di comunicazione

α sta costruendo una casa con il suo aiutante, β. Il compito di β è quello di passare ad α mattoni, pilastri, lastre e travi nell'ordine in cui quest'ultimo ritiene di averne bisogno – e allo scopo α e β si servono di un linguaggio estremamente semplice, composto esclusivamente dai nomi delle pietre da costruzione che stanno utilizzando: "mattone", "pilastro", "lastra" e "trave".

α e β vivono però in un mondo kripkensteiniano, un mondo in cui nessuno intende qualcosa di anche solo minimamente definito quando proferisce una parola, e in cui quindi non ci sono criteri, o significati, che stabiliscano in che modo un'espressione dovrebbe venir utilizzata.

Fortunatamente, α e β condividono "una comune natura animale", nel senso che sono costruiti in modo tale da generalizzare gli esempi paradigmatici sulla cui base hanno appreso i termini del loro linguaggio minimale nello stesso modo: α urla "Mattone!" se e solo se vuole un mattone e β gli porta un mattone se e solo se lo sente urlare "Mattone!", e così via.

Che cosa lo spiega?

α sta costruendo una casa con il suo aiutante, β. Il compito di β è quello di passare ad α mattoni, pilastri, lastre e travi nell'ordine in cui quest'ultimo ritiene di averne bisogno – e allo scopo α e β si servono di un linguaggio estremamente semplice, composto esclusivamente dai nomi delle pietre da costruzione che stanno utilizzando: "mattone", "pilastro", "lastra" e "trave".

α e β vivono però in un mondo kripkensteiniano, un mondo in cui nessuno intende qualcosa di anche solo minimamente definito quando proferisce una parola, e in cui quindi non ci sono criteri, o significati, che stabiliscano in che modo un'espressione dovrebbe venir utilizzata.

Fortunatamente, α e β condividono "una comune natura animale", nel senso che sono costruiti in modo tale da generalizzare gli esempi paradigmatici sulla cui base hanno appreso i termini del loro linguaggio minimale nello stesso modo: α urla "Mattone!" se e solo se vuole un mattone e β gli porta un mattone se e solo se lo sente urlare "Mattone!", e così via.

Lo scenario mostra che la comunicazione non richiede l'esistenza di un modo (oggettivamente) *corretto* di utilizzare i termini del linguaggio; tutto ciò che essa richiede è che i parlanti utilizzino questi termini nello *stesso* modo

α sta costruendo una casa con il suo aiutante, β. Il compito di β è quello di passare ad α mattoni, pilastri, lastre e travi nell'ordine in cui quest'ultimo ritiene di averne bisogno – e allo scopo α e β si servono di un linguaggio estremamente semplice, composto esclusivamente dai nomi delle pietre da costruzione che stanno utilizzando: "mattone", "pilastro", "lastra" e "trave".

α e β vivono però in un mondo kripkensteiniano, un mondo in cui nessuno intende qualcosa di anche solo minimamente definito quando proferisce una parola, e in cui quindi non ci sono criteri, o significati, che stabiliscano in che modo un'espressione dovrebbe venir utilizzata.

Fortunatamente, α e β condividono "una comune natura animale", nel senso che sono costruiti in modo tale da generalizzare gli esempi paradigmatici sulla cui base hanno appreso i termini del loro linguaggio minimale nello stesso modo: α urla "Mattone!" se e solo se vuole un mattone e β gli porta un mattone se e solo se lo sente urlare "Mattone!", e così via.

La comunicazione non richiede una costrizione logica; ne basta una psicologica (cfr. Wittgenstein 1953, § 140)

α sta costruendo una casa con il suo aiutante, β. Il compito di β è quello di passare ad α mattoni, pilastri, lastre e travi nell'ordine in cui quest'ultimo ritiene di averne bisogno – e allo scopo α e β si servono di un linguaggio estremamente semplice, composto esclusivamente dai nomi delle pietre da costruzione che stanno utilizzando: "mattone", "pilastro", "lastra" e "trave".

α e β vivono però in un mondo kripkensteiniano, un mondo in cui nessuno intende qualcosa di anche solo minimamente definito quando proferisce una parola, e in cui quindi non ci sono criteri, o significati, che stabiliscano in che modo un'espressione dovrebbe venir utilizzata.

Fortunatamente, α e β condividono "una comune natura animale", nel senso che sono costruiti in modo tale da generalizzare gli esempi paradigmatici sulla cui base hanno appreso i termini del loro linguaggio minimale nello stesso modo: α urla "Mattone!" se e solo se vuole un mattone e β gli porta un mattone se e solo se lo sente urlare "Mattone!", e così via.

Lezione 20
18 Le risposte scettiche alla sfida di Kripkenstein
IV Altre soluzioni scettiche

Assenza di criteri di correttezza

Non esistono criteri di correttezza che governino l'utilizzo delle parole dei vari linguaggi di cui ci serviamo.

La catena delle derivazioni può però venire fermata un passo prima (vd. Guardo 2018, ultimo capitolo)

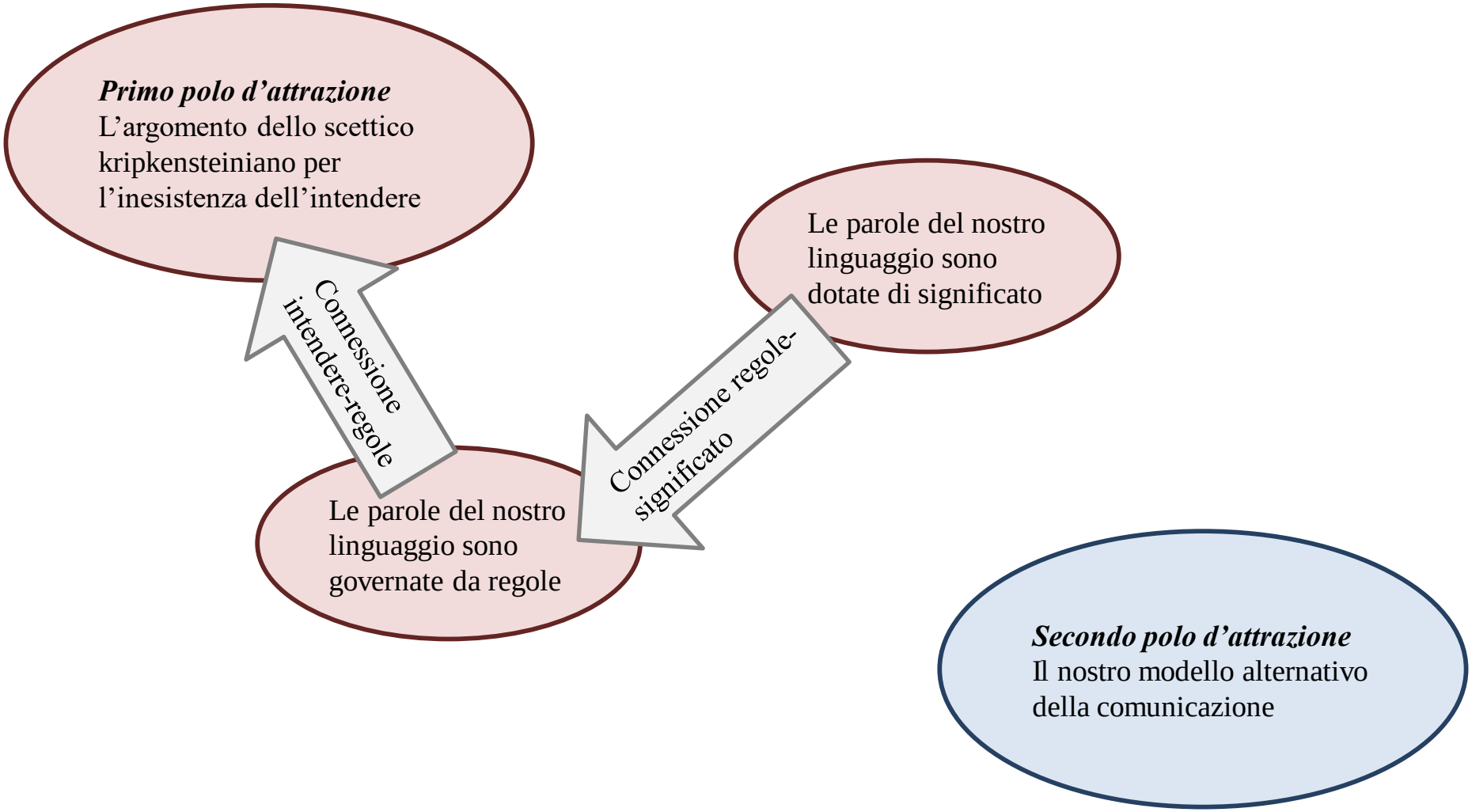
Antirealismo semantico

Le parole dei vari linguaggi di cui ci serviamo sono prive di significato.

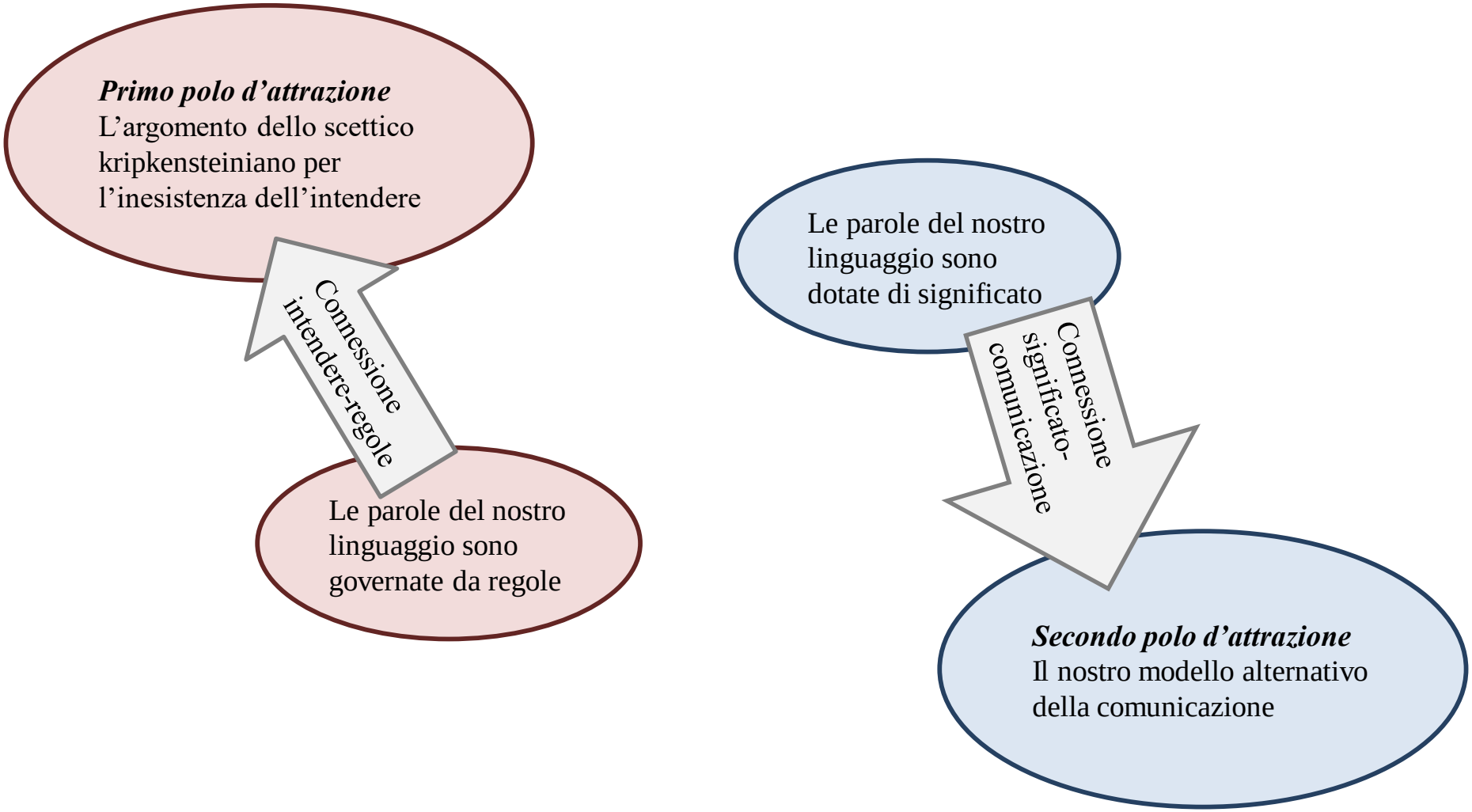
Impossibilità della comunicazione

Le parole dei vari linguaggi di cui ci serviamo non possono venire utilizzate per comunicare e la comunicazione per mezzo del linguaggio è in linea di principio impossibile.

Lezione 20
18 Le risposte scettiche alla sfida di Kripkenstein
IV Altre soluzioni scettiche

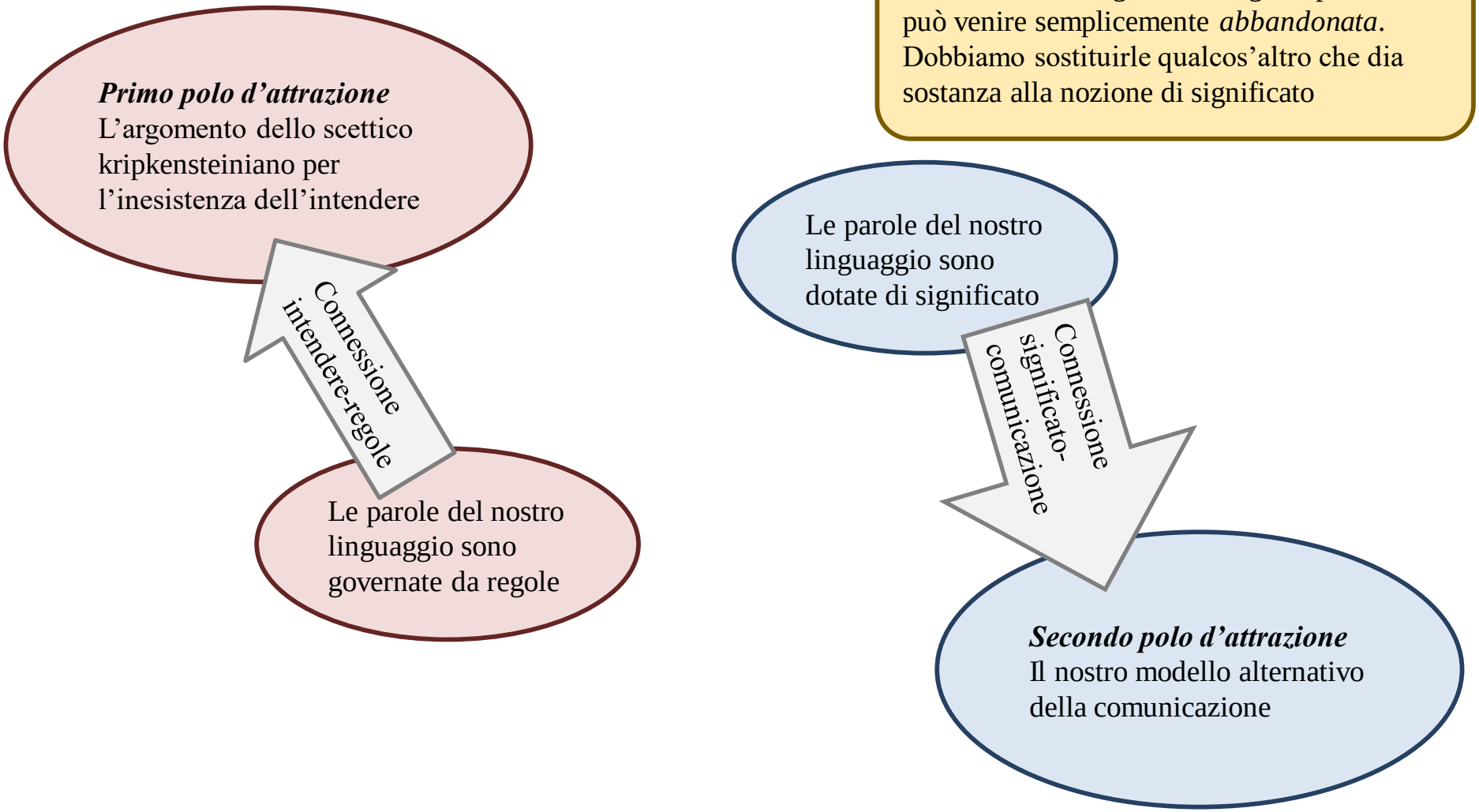


Lezione 20
18 Le risposte scettiche alla sfida di Kripkenstein
IV Altre soluzioni scettiche



Lezione 20
18 Le risposte scettiche alla sfida di Kripkenstein
IV Altre soluzioni scettiche

La connessione significato-regole, però, non può venire semplicemente *abbandonata*. Dobbiamo sostituirle qualcos'altro che dia sostanza alla nozione di significato



Lezione 20
18 Le risposte scettiche alla sfida di Kripkenstein
IV Altre soluzioni scettiche

Concetti osservativi (tigre, giallo) vs concetti teorici (elettrone, virtus dormitiva).

Lezione 20
18 Le risposte scettiche alla sfida di Kripkenstein
IV Altre soluzioni scettiche

Concetti osservativi (tigre, giallo) vs concetti teorici (elettrone, virtus dormitiva).

Tre precisazioni:

♦ Dire che un concetto è teorico, e quindi *non osservativo*, non implica che le entità relative siano *inosservabili* (pensate al caso di Nettuno).

Lezione 20
18 Le risposte scettiche alla sfida di Kripkenstein
IV Altre soluzioni scettiche

Concetti osservativi (tigre, giallo) vs concetti teorici (elettrone, virtus dormitiva).

Tre precisazioni:

♦ Dire che un concetto è teorico, e quindi *non osservativo*, non implica che le entità relative siano *inosservabili* (pensate al caso di Nettuno).

♦♦ Dire che un concetto è teorico non implica che esso debba appartenere al dominio di una qualche teoria *scientifica*.

Lezione 20
18 Le risposte scettiche alla sfida di Kripkenstein
IV Altre soluzioni scettiche

Concetti osservativi (tigre, giallo) vs concetti teorici (elettrone, virtus dormitiva).

Tre precisazioni:

♦ Dire che un concetto è teorico, e quindi *non osservativo*, non implica che le entità relative siano *inosservabili* (pensate al caso di Nettuno).

♦♦ Dire che un concetto è teorico non implica che esso debba appartenere al dominio di una qualche teoria *scientifica*.

♦♦♦ La teoria nel contesto della quale un concetto teorico gioca il suo ruolo non deve per forza essere una *buona* teoria (pensate al caso della virtus dormitiva).

Lezione 20
18 Le risposte scettiche alla sfida di Kripkenstein
IV Altre soluzioni scettiche

Possiamo sostenere che la ragione per cui possediamo il concetto di significato è che esso gioca il ruolo centrale in una sorta di teoria del senso comune, e molto semplice (livello virtus dormitiva), della comunicazione – per cui il significato è ciò che fa sì che certi segni possano venire usati per comunicare, e per comunicare certe cose piuttosto che altre.

Lezione 20
18 Le risposte scettiche alla sfida di Kripkenstein
IV Altre soluzioni scettiche

Possiamo sostenere che la ragione per cui possediamo il concetto di significato è che esso gioca il ruolo centrale in una sorta di teoria del senso comune, e molto semplice (livello virtus dormitiva), della comunicazione – per cui il significato è ciò che fa sì che certi segni possano venire usati per comunicare, e per comunicare certe cose piuttosto che altre.

Se passiamo a cercare di rendere conto della comunicazione in termini di padronanza condivisa di criteri di correttezza/regole, il nostro concetto di significato finirà per complicarsi: il nostro concetto di significato era il concetto di ciò che rende conto della comunicazione, e ora stiamo rendendo conto della comunicazione in termini di criteri di correttezza; quindi finiremo per concludere che abbiamo in mano un'analisi più raffinata di questa nozione – in termini, per l'appunto, di criteri di correttezza.

Lezione 20
18 Le risposte scettiche alla sfida di Kripkenstein
IV Altre soluzioni scettiche

Possiamo sostenere che la ragione per cui possediamo il concetto di significato è che esso gioca il ruolo centrale in una sorta di teoria del senso comune, e molto semplice (livello virtus dormitiva), della comunicazione – per cui il significato è ciò che fa sì che certi segni possano venire usati per comunicare, e per comunicare certe cose piuttosto che altre.

Se passiamo a cercare di rendere conto della comunicazione in termini di **identità di disposizioni linguistiche**, il nostro concetto di significato finirà per complicarsi: il nostro concetto di significato era il concetto di ciò che rende conto della comunicazione, e ora stiamo rendendo conto della comunicazione in termini di **identità di disposizioni linguistiche**; quindi finiremo per concludere che abbiamo in mano un'analisi più raffinata di questa nozione – in termini, per l'appunto, di **identità di disposizioni linguistiche**.

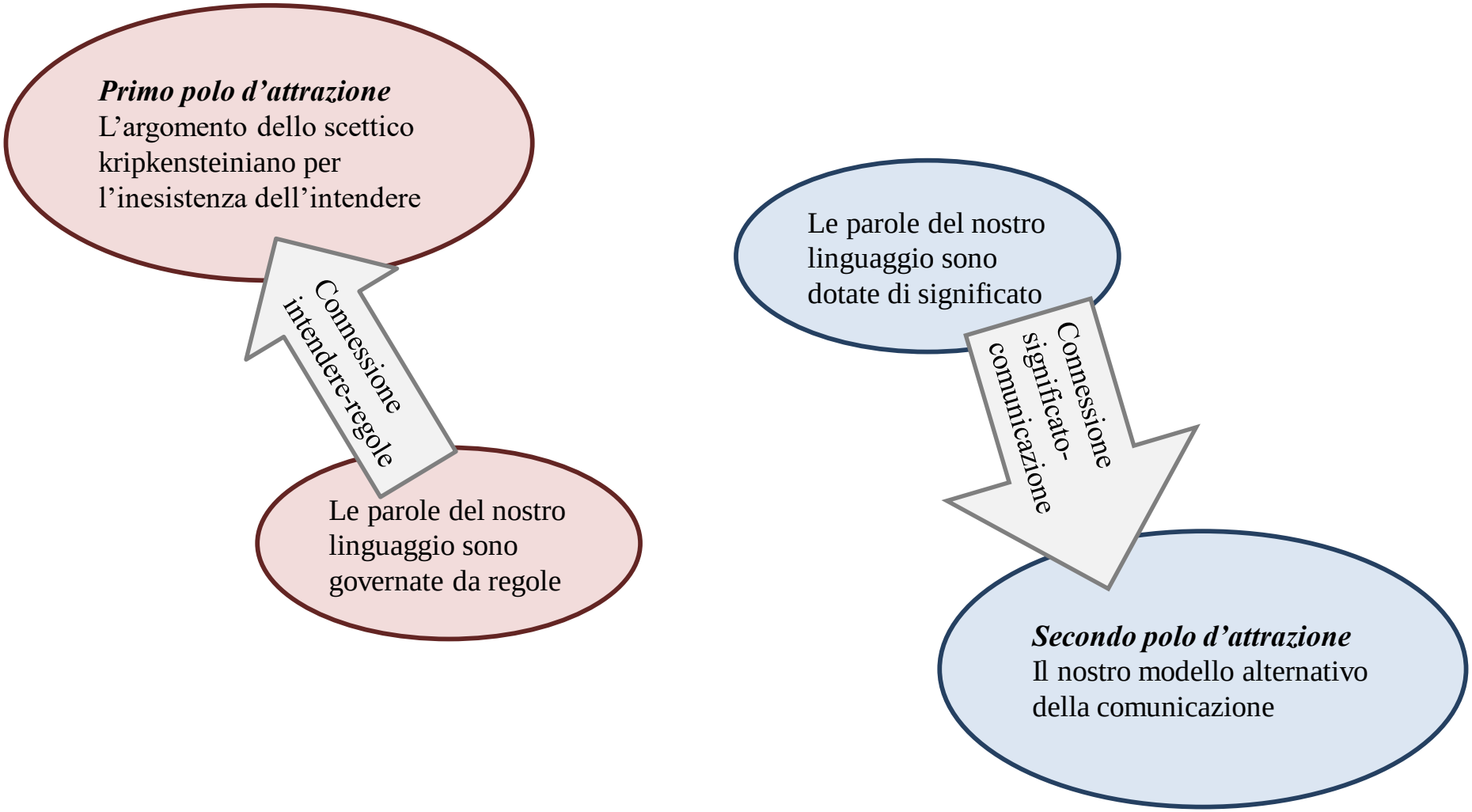
Lezione 20
18 Le risposte scettiche alla sfida di Kripkenstein
IV Altre soluzioni scettiche

Possiamo sostenere che la ragione per cui possediamo il concetto di significato è che esso gioca il ruolo centrale in una sorta di teoria del senso comune, e molto semplice (livello virtus dormitiva), della comunicazione – per cui il significato è ciò che fa sì che certi segni possano venire usati per comunicare, e per comunicare certe cose piuttosto che altre.

Se passiamo a cercare di rendere conto della comunicazione in termini di **identità di disposizioni linguistiche**, il nostro concetto di significato finirà per complicarsi: il nostro concetto di significato era il concetto di ciò che rende conto della comunicazione, e ora stiamo rendendo conto della comunicazione in termini di **identità di disposizioni linguistiche**; quindi finiremo per concludere che abbiamo in mano un'analisi più raffinata di questa nozione – in termini, per l'appunto, di **identità di disposizioni linguistiche**.

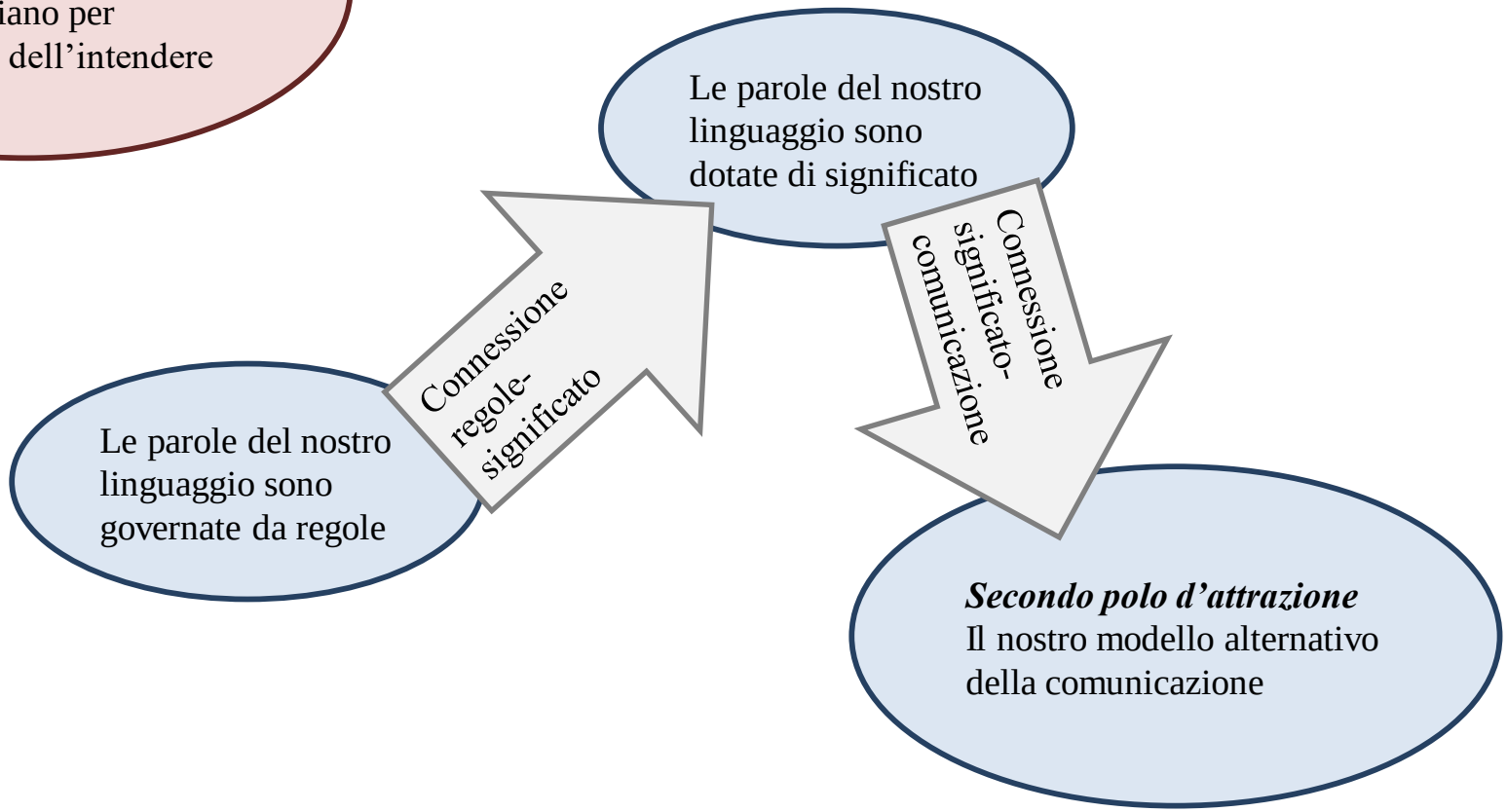
Una parola acquisisce un significato nel momento in cui i membri della comunità rilevante arrivano a condividere delle disposizioni concernenti il suo utilizzo – per cui il significato spiegherà la comunicazione nello stesso senso in cui la fragilità di un cristallo di Boemia spiega il fatto che è andato in frantumi; la disposizione contribuisce a spiegare la propria manifestazione

Lezione 20
18 Le risposte scettiche alla sfida di Kripkenstein
IV Altre soluzioni scettiche



Lezione 20
18 Le risposte scettiche alla sfida di Kripkenstein
IV Altre soluzioni scettiche

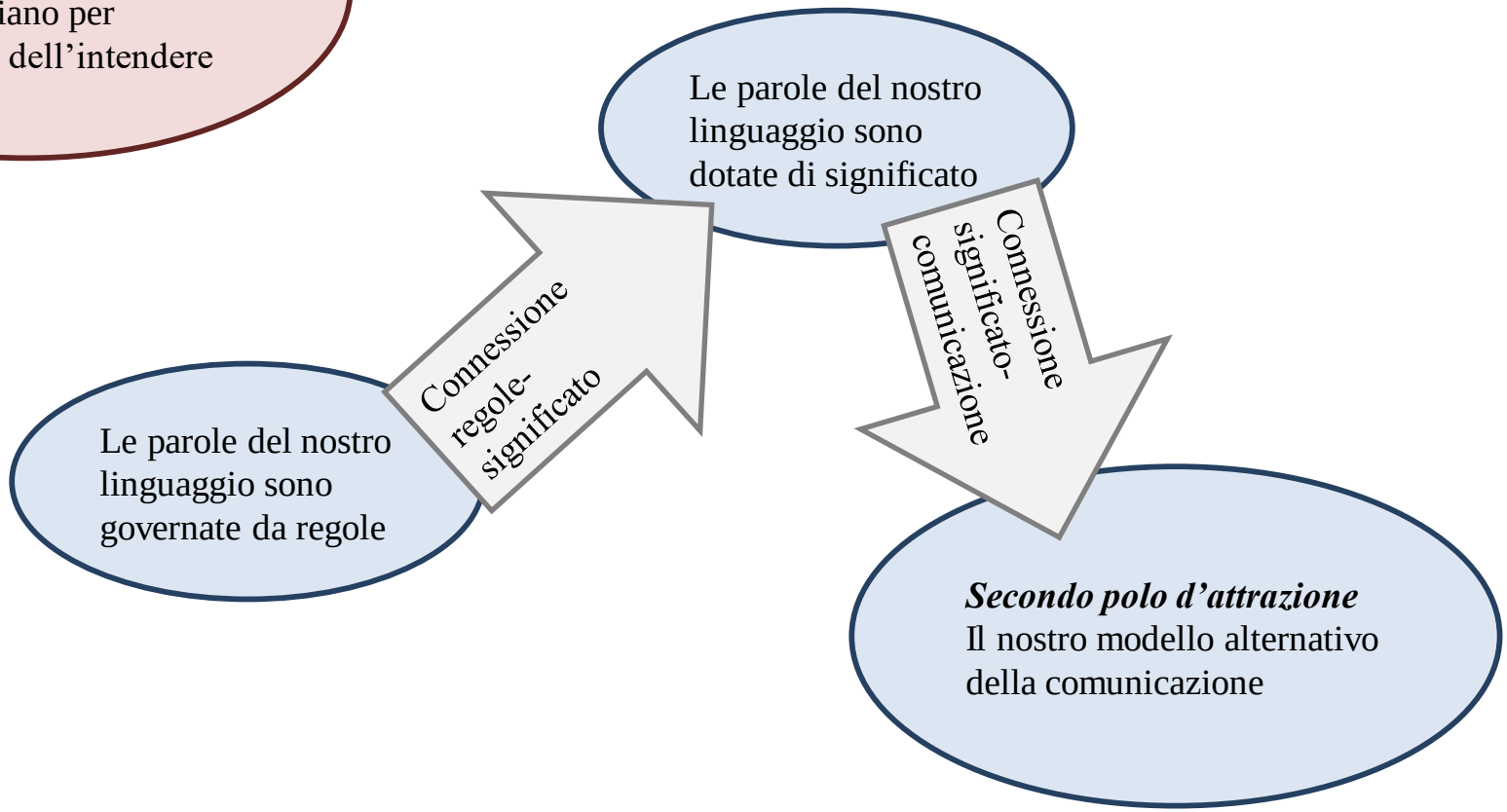
Primo polo d'attrazione
L'argomento dello scettico kripkensteiniano per l'inesistenza dell'intendere



Lezione 20
18 Le risposte scettiche alla sfida di Kripkenstein
IV Altre soluzioni scettiche

E come prima abbiamo reinterpretato la nozione di significato, ora reinterpreteremo quella di regola/criterio di correttezza: correttezza come naturalezza

Primo polo d'attrazione
L'argomento dello scettico kripkensteiniano per l'inesistenza dell'intendere



Lezione 20
18 Le risposte scettiche alla sfida di Kripkenstein
IV Altre soluzioni scettiche

Possiamo sostenere che la ragione per cui possediamo il concetto di significato è che esso gioca il ruolo centrale in una sorta di teoria del senso comune, e molto semplice (livello virtus dormitiva), della comunicazione – per cui il significato è ciò che fa sì che certi segni possano venire usati per comunicare, e per comunicare certe cose piuttosto che altre.

Se passiamo a cercare di rendere conto della comunicazione in termini di **identità di disposizioni linguistiche**, il nostro concetto di significato finirà per complicarsi: il nostro concetto di significato era il concetto di ciò che rende conto della comunicazione, e ora stiamo rendendo conto della comunicazione in termini di **identità di disposizioni linguistiche**; quindi finiremo per concludere che abbiamo in mano un'analisi più raffinata di questa nozione – in termini, per l'appunto, di **identità di disposizioni linguistiche**.

Una parola acquisisce un significato nel momento in cui i membri della comunità rilevante arrivano a condividere delle disposizioni concernenti il suo utilizzo – per cui il significato spiegherà la comunicazione nello stesso senso in cui la fragilità di un cristallo di Boemia spiega il fatto che è andato in frantumi; la disposizione contribuisce a spiegare la propria manifestazione

Lezione 20
18 Le risposte scettiche alla sfida di Kripkenstein
IV Altre soluzioni scettiche

Ovviamente, c'è un senso in cui questa è una soluzione disposizionale al paradosso di Kripkenstein

Possiamo sostenere che la ragione per cui possediamo il concetto di significato è che esso gioca il ruolo centrale in una sorta di teoria del senso comune, e molto semplice (livello virtus dormitiva), della comunicazione – per cui il significato è ciò che fa sì che certi segni possano venire usati per comunicare, e per comunicare certe cose piuttosto che altre.

Se passiamo a cercare di rendere conto della comunicazione in termini di identità di disposizioni linguistiche, il nostro concetto di significato finirà per complicarsi: il nostro concetto di significato era il concetto di ciò che rende conto della comunicazione, e ora stiamo rendendo conto della comunicazione in termini di identità di disposizioni linguistiche; quindi finiremo per concludere che abbiamo in mano un'analisi più raffinata di questa nozione – in termini, per l'appunto, di identità di disposizioni linguistiche.

Una parola acquisisce un significato nel momento in cui i membri della comunità rilevante arrivano a condividere delle disposizioni concernenti il suo utilizzo – per cui il significato spiegherà la comunicazione nello stesso senso in cui la fragilità di un cristallo di Boemia spiega il fatto che è andato in frantumi; la disposizione contribuisce a spiegare la propria manifestazione

Lezione 20
18 Le risposte scettiche alla sfida di Kripkenstein
IV Altre soluzioni scettiche

Ma la soluzione è *scettica:* concede che *non esiste qualcosa come l'intendere una certa cosa con una data parola*, nel senso esigente per cui le mie intenzioni passate determinerebbero una risposta univoca per un numero indefinito di nuovi casi nel futuro

Possiamo sostenere che la ragione per cui possediamo il concetto di significato è che esso gioca il ruolo centrale in una sorta di teoria del senso comune, e molto semplice (livello virtus dormitiva), della comunicazione – per cui il significato è ciò che fa sì che certi segni possano venire usati per comunicare, e per comunicare certe cose piuttosto che altre.

Se passiamo a cercare di rendere conto della comunicazione in termini di identità di disposizioni linguistiche, il nostro concetto di significato finirà per complicarsi: il nostro concetto di significato era il concetto di ciò che rende conto della comunicazione, e ora stiamo rendendo conto della comunicazione in termini di identità di disposizioni linguistiche; quindi finiremo per concludere che abbiamo in mano un'analisi più raffinata di questa nozione – in termini, per l'appunto, di identità di disposizioni linguistiche.

Una parola acquisisce un significato nel momento in cui i membri della comunità rilevante arrivano a condividere delle disposizioni concernenti il suo utilizzo – per cui il significato spiegherà la comunicazione nello stesso senso in cui la fragilità di un cristallo di Boemia spiega il fatto che è andato in frantumi; la disposizione contribuisce a spiegare la propria manifestazione

Lezione 21

19 Il problema mente-corpo e la coscienza fenomenica: dove siamo

- Cartesio: i termini del problema e il dualismo delle sostanze
- La teoria dell'identità
- Il funzionalismo
- Kripke contro la teoria dell'identità
- La coscienza e il problema difficile
- I nuovi termini del problema: dall'identità alla sopravvenienza
- Argomenti della concepibilità e sopravvenienza
- Dalla teoria dell'identità all'illusionismo
- Il monismo russelliano

Lezione 21
19 Il problema mente-corpo e la coscienza fenomenica: dove siamo

- Cartesio: i termini del problema e il dualismo delle sostanze
- La teoria dell'identità
- Il funzionalismo
- Kripke contro la teoria dell'identità
- La coscienza e il problema difficile
- I nuovi termini del problema: dall'identità alla sopravvenienza
- Argomenti della concepibilità e sopravvenienza
- Dalla teoria dell'identità all'illusionismo
- Il monismo russelliano

Lezione 21
20 Dalla teoria dell'identità all'illusionismo
I Che cosa faremo

Parlando della teoria dell'identità avevamo notato le sue tendenze eliminativiste, che ora possiamo concettualizzare come dirette contro la dimensione fenomenica della mente, il che fa della teoria dell'identità una versione ancestrale di quello che nella letteratura contemporanea viene chiamato "illusionismo".

Lezione 21
20 Dalla teoria dell'identità all'illusionismo
I Che cosa faremo

Parlando della teoria dell'identità avevamo notato le sue tendenze eliminativiste, che ora possiamo concettualizzare come dirette contro la dimensione fenomenica della mente, il che fa della teoria dell'identità una versione ancestrale di quello che nella letteratura contemporanea viene chiamato "illusionismo".

Tre obiettivi:

♦ Approfondire la posizione illusionista.

♦ Introdurre il problema dell'illusione, tornando a discutere la questione di quali fatti una teoria della mente deve prendere per dati e cercare di spiegare.

♦ Tornare a discutere la questione dell'interazione causale tra stati mentali e stati fisici.

Lezione 21
20 Dalla teoria dell'identità all'illusionismo
II L'illusionismo

"Tipicamente, le teorie della coscienza […] accettano che la coscienza fenomenica sia reale e cercano di spiegare come essa venga a essere. C'è, però, un altro approccio, che sostiene che la coscienza fenomenica è un'illusione e cerca di spiegare perché essa *sembri* esistere. Potremmo chiamare questo *eliminativismo* intorno alla coscienza fenomenica. Il termine non è ideale, però, dal momento che suggerisce che […] il rifiuto del realismo fenomenico faccia parte di un rifiuto più generale della psicologia del senso comune, e che non ci sia alcun ruolo per il discorso sulle proprietà fenomeniche […]. Un'altra etichetta è "irrealismo", ma anche quest'opzione ha delle connotazioni indesiderate; le illusioni sono di per sé reali e possono avere considerevole potere. Propongo "illusionismo" come termine più accurato e inclusivo, e mi riferirò al problema di spiegare perché le esperienze sembrano avere proprietà fenomeniche come al *problema dell'illusione*" (Frankish 2016, pp. 11-12).

Importante distinguere la questione metafisica da quella concettuale

Lezione 21
20 Dalla teoria dell'identità all'illusionismo
II L'illusionismo

"Tipicamente, le teorie della coscienza […] accettano che la coscienza fenomenica sia reale e cercano di spiegare come essa venga a essere. C'è, però, un altro approccio, che sostiene che la coscienza fenomenica è un'illusione e cerca di spiegare perché essa *sembri* esistere. Potremmo chiamare questo *eliminativismo* intorno alla coscienza fenomenica. Il termine non è ideale, però, dal momento che suggerisce che […] il rifiuto del realismo fenomenico faccia parte di un rifiuto più generale della psicologia del senso comune, e che non ci sia alcun ruolo per il discorso sulle proprietà fenomeniche […]. Un'altra etichetta è "irrealismo", ma anche quest'opzione ha delle connotazioni indesiderate; le illusioni sono di per sé reali e possono avere considerevole potere. Propongo "illusionismo" come termine più accurato e inclusivo, e mi riferirò al problema di spiegare perché le esperienze sembrano avere proprietà fenomeniche come al *problema dell'illusione*" (Frankish 2016, pp. 11-12).

Lezione 21
20 Dalla teoria dell'identità all'illusionismo
II L'illusionismo

La prima delle precisazioni che dobbiamo fare concerne il termine "illusione".

Lezione 21
20 Dalla teoria dell'identità all'illusionismo
II L'illusionismo

La prima delle precisazioni che dobbiamo fare concerne il termine "illusione".

Torniamo agli esempi di errori percettivi che Cartesio offre nella sesta meditazione. In ciascuno di questi casi, ci sono due cose differenti a cui potremmo riferirci col termine "illusione". La prima è uno stato mentale, che per comodità possiamo definire "stato illusorio". La seconda è invece l'oggetto di quello stato mentale: la torre rotonda, la statua di quella certa dimensione, il dolore in quel determinato punto del corpo. Lo stato illusorio è un qualcosa di reale. Il suo oggetto, d'altra parte, non è reale (o quantomeno non lo è del tutto).

Lezione 21
20 Dalla teoria dell'identità all'illusionismo
II L'illusionismo

La prima delle precisazioni che dobbiamo fare concerne il termine "illusione".

Torniamo agli esempi di errori percettivi che Cartesio offre nella sesta meditazione. In ciascuno di questi casi, ci sono due cose differenti a cui potremmo riferirci col termine "illusione". La prima è uno stato mentale, che per comodità possiamo definire "stato illusorio". La seconda è invece l'oggetto di quello stato mentale: la torre rotonda, la statua di quella certa dimensione, il dolore in quel determinato punto del corpo. Lo stato illusorio è un qualcosa di reale. Il suo oggetto, d'altra parte, non è reale (o quantomeno non lo è del tutto).

Quando Frankish dice che "le illusioni sono di per sé reali" sta chiaramente usando il termine nel primo senso. Ma quando dice che "la coscienza fenomenica è un'illusione" sta usando il termine nel secondo senso.

Lezione 21
20 Dalla teoria dell'identità all'illusionismo
II L'illusionismo

La prima delle precisazioni che dobbiamo fare concerne il termine "illusione".

Gli stati illusori sono, tipicamente, esperienze fenomenicamente coscienti. D'altra parte, è chiaro che un illusionista non può concepire gli stati illusori il cui oggetto è la coscienza fenomenica in questo modo.

Lezione 21
20 Dalla teoria dell'identità all'illusionismo
II L'illusionismo

La prima delle precisazioni che dobbiamo fare concerne il termine "illusione".

Gli stati illusori sono, tipicamente, esperienze fenomenicamente coscienti. D'altra parte, è chiaro che un illusionista non può concepire gli stati illusori il cui oggetto è la coscienza fenomenica in questo modo.

La nostra prima precisazione è quindi questa:

"Gli illusionisti […] tipicamente concedono che siamo introspettivamente consapevoli dei nostri stati sensoriali ma sostengono che questa consapevolezza è parziale e distorta, e che ci porta a rappresentare erroneamente questi stati come dotati di proprietà fenomeniche. Ovviamente, è essenziale a questo approccio che le rappresentazioni introspettive postulate non siano esse stesse fenomenicamente coscienti. Sarebbe assurdo cercare di rendere conto delle illusorie proprietà fenomeniche dell'esperienza in termini di reali proprietà fenomeniche di stati introspettivi" (Frankish 2016, p. 14).

Lezione 21
20 Dalla teoria dell'identità all'illusionismo
II L'illusionismo

La seconda precisazione è una precisazione intorno a ciò che gli illusionisti effettivamente negano.

Lezione 21
20 Dalla teoria dell'identità all'illusionismo
II L'illusionismo

La seconda precisazione è una precisazione intorno a ciò che gli illusionisti effettivamente negano.

Quando l'illusionista sostiene che la coscienza fenomenica non esiste – che a soffrire non si prova nulla – è naturale trovarsi ad assumere che, in realtà, l'idea sia semplicemente che la dimensione fenomenica dell'esperienza, per quanto reale, non possieda certe caratteristiche che comunemente le vengono attribuite:

"[C]i sono davvero proprietà fenomeniche, anche se è un'illusione pensare che esse siano ineffabili, intrinseche, e così via" (Frankish 2016, p. 15).

Lezione 21
20 Dalla teoria dell'identità all'illusionismo
II L'illusionismo

La seconda precisazione è una precisazione intorno a ciò che gli illusionisti effettivamente negano.

Non è questa, però, la posizione di Frankish, Dennett, etc. La loro posizione è proprio che la coscienza fenomenica *non esiste*, per quanto strano questo possa sembrare.

Lezione 21
20 Dalla teoria dell'identità all'illusionismo
II L'illusionismo

La terza e ultima precisazione è il duale della precedente e ha a che fare con lo statuto ontologico di stati mentali come il dolore.

Lezione 21
20 Dalla teoria dell'identità all'illusionismo
II L'illusionismo

La terza e ultima precisazione è il duale della precedente e ha a che fare con lo statuto ontologico di stati mentali come il dolore.

Gli illusionisti negano che esista qualcosa come il dolore? Se, come Kripke, ritenete che l'avere una certa dimensione fenomenica faccia parte del concetto stesso di dolore, allora sì, lo negano.

Lezione 21
20 Dalla teoria dell'identità all'illusionismo
II L'illusionismo

La terza e ultima precisazione è il duale della precedente e ha a che fare con lo statuto ontologico di stati mentali come il dolore.

Gli illusionisti negano che esista qualcosa come il dolore? Se, come Kripke, ritenete che l'avere una certa dimensione fenomenica faccia parte del concetto stesso di dolore, allora sì, lo negano.

Ma non è così che, tipicamente, gli illusionisti presentano la propria posizione:

"L'illusionista sta forse sostenendo che ci sbagliamo a pensare di avere esperienze consce? Dipende da che cosa intendiamo con "esperienze consce". Se intendiamo esperienze con proprietà fenomeniche, allora in effetti gli illusionisti negano che esista qualcosa di simile. Ma se intendiamo esperienze del tipo che i filosofi *caratterizzano* come dotate di proprietà fenomeniche, allora gli illusionisti non negano la loro esistenza" (Frankish 2016, p. 21).

Lezione 21
20 Dalla teoria dell'identità all'illusionismo
III Il problema dell'illusione e la questione dei fatti da spiegare

Veniamo ora al problema dell'illusione – che è bene vedere sin dall'inizio come una versione particolare di quello che Chalmers chiama "il metaproblema della coscienza".

Lezione 21
20 Dalla teoria dell'identità all'illusionismo
III Il problema dell'illusione e la questione dei fatti da spiegare

Veniamo ora al problema dell'illusione – che è bene vedere sin dall'inizio come una versione particolare di quello che Chalmers chiama "il metaproblema della coscienza".

Il "problema difficile" è il problema di spiegare che relazione lega gli stati dotati di una componente fenomenica agli stati del nostro cervello. Il metaproblema della coscienza è, a una prima approssimazione, il problema di spiegare perché pensiamo che alcuni stati mentali possiedano una componente fenomenica – e quindi ci sia un problema difficile.

Lezione 21
20 Dalla teoria dell'identità all'illusionismo
III Il problema dell'illusione e la questione dei fatti da spiegare

Veniamo ora al problema dell'illusione – che è bene vedere sin dall'inizio come una versione particolare di quello che Chalmers chiama "il metaproblema della coscienza".

Il "problema difficile" è il problema di spiegare che relazione lega gli stati dotati di una componente fenomenica agli stati del nostro cervello. Il metaproblema della coscienza è, a una prima approssimazione, il problema di spiegare perché pensiamo che alcuni stati mentali possiedano una componente fenomenica – e quindi ci sia un problema difficile.

Il problema può essere formulato anche in termini di quelli che Chalmers chiama "resoconti problematici" – o, più in generale, in termini di intuizioni problematiche, dove l'espressione "intuizione problematica" copre tanto i resoconti problematici quanto la semplice tendenza a fare un certo tipo di resoconto problematico.

Lezione 21
20 Dalla teoria dell'identità all'illusionismo
III Il problema dell'illusione e la questione dei fatti da spiegare

"[I]l problema difficile è difficile perché spiegare la coscienza richiede di più del semplice spiegare funzioni oggettive, comportamentali o cognitive. […] Ciononostante, c'è una funzione comportamentale che ha un legame particolarmente stretto col problema difficile. Questa funzione comportamentale ha a che fare con i *resoconti fenomenici*: le cose che diciamo intorno alla coscienza […]. Più precisamente, molte persone fanno *resoconti problematici* che danno voce alla nostra impressione che la coscienza ponga un problema difficile. […] Il metaproblema della coscienza è (a una seconda approssimazione) il problema di rendere conto di questi resoconti problematici" (Chalmers 2018, p. 7).

Lezione 21
20 Dalla teoria dell'identità all'illusionismo
III Il problema dell'illusione e la questione dei fatti da spiegare

"Le intuizioni principali per il metaproblema così come l'ho definito sono probabilmente *intuizioni esplicative* secondo cui la coscienza è difficile da spiegare. […] Strettamente connesse a queste sono le *intuizioni metafisiche*, tra cui troviamo le intuizioni dualiste, secondo cui la coscienza è non fisica, e le intuizioni di fondamentalità, secondo cui la coscienza è in qualche modo fondamentale, o semplice. Ci sono anche *intuizioni epistemiche*: tra queste troviamo sia intuizioni intorno alla conoscenza in prima persona, secondo cui la coscienza offre una speciale conoscenza dalla prospettiva in prima persona […], sia intuizioni di ignoranza in terza persona, come l'intuizione che sia difficile avere conoscenza della coscienza delle altre persone o degli altri organismi (per esempio di che cosa si prova a essere un pipistrello). Ci sono poi *intuizioni modali* intorno a ciò che è possibile o concepibile […]" (Chalmers 2018, p. 12).

Lezione 21
20 Dalla teoria dell'identità all'illusionismo
III Il problema dell'illusione e la questione dei fatti da spiegare

Sulla base della caratterizzazione del problema dell'illusione data da Frankish nel passaggio citato prima, non è difficile riconoscere che il problema dell'illusione è semplicemente quello che vediamo quando guardiamo il metaproblema della coscienza sullo sfondo della tesi illusionista che la coscienza fenomenica non esiste.

Lezione 21
20 Dalla teoria dell'identità all'illusionismo
III Il problema dell'illusione e la questione dei fatti da spiegare

Sulla base della caratterizzazione del problema dell'illusione data da Frankish nel passaggio citato prima, non è difficile riconoscere che il problema dell'illusione è semplicemente quello che vediamo quando guardiamo il metaproblema della coscienza sullo sfondo della tesi illusionista che la coscienza fenomenica non esiste.

Ma perché è importante riconoscere che il problema dell'illusione non è nient'altro che una versione particolare del metaproblema della coscienza?

Lezione 21
20 Dalla teoria dell'identità all'illusionismo
III Il problema dell'illusione e la questione dei fatti da spiegare

Sulla base della caratterizzazione del problema dell'illusione data da Frankish nel passaggio citato prima, non è difficile riconoscere che il problema dell'illusione è semplicemente quello che vediamo quando guardiamo il metaproblema della coscienza sullo sfondo della tesi illusionista che la coscienza fenomenica non esiste.

Ma perché è importante riconoscere che il problema dell'illusione non è nient'altro che una versione particolare del metaproblema della coscienza?

La risposta ha a che fare con il ruolo che la questione della spiegazione delle nostre intuizioni intorno alla coscienza fenomenica ha nel dibattito *sul problema difficile*. Questo ruolo, infatti, è duplice e concentrarsi sul problema dell'illusione, dimenticandosi della sua relazione col problema più generale, ci impedirebbe di apprezzare questa duplicità.

Lezione 21
20 Dalla teoria dell'identità all'illusionismo
III Il problema dell'illusione e la questione dei fatti da spiegare

"Se le affermazioni e le credenze intorno a certe entità (Dio, diciamo, o gli UFO) possono venire spiegate interamente come prodotte da cause che non hanno nulla a che fare con le entità in questione, questa è una ragione per mettere da parte queste affermazioni e queste credenze e considerare quelle entità come illusorie. Ma è generalmente accettato, anche dai non fisicalisti, che non c'è bisogno di appellarsi a proprietà non fisiche per rendere conto del nostro comportamento e dei processi mentali che lo producono, incluse le nostre affermazioni e le nostre credenze intorno alle nostre stesse esperienze coscienti. […] Alla luce di ciò, le nostre affermazioni e le nostre credenze intorno alla coscienza non forniscono alcuna evidenza a favore della verità del realismo fenomenico, ed è ragionevole considerarle false" (Frankish 2016, p. 27).

Lezione 21
20 Dalla teoria dell'identità all'illusionismo
III Il problema dell'illusione e la questione dei fatti da spiegare

Questo è *l*'argomento che può colpirvi come ovvio quando esaminate il metaproblema della coscienza sullo sfondo di una precedente accettazione delle tesi illusioniste.

Lezione 21
20 Dalla teoria dell'identità all'illusionismo
III Il problema dell'illusione e la questione dei fatti da spiegare

Questo è *l*'argomento che può colpirvi come ovvio quando esaminate il metaproblema della coscienza sullo sfondo di una precedente accettazione delle tesi illusioniste.

Siete alla ricerca di una spiegazione delle nostre intuizioni problematiche che non ne presupponga la correttezza; ma potete essere certi che una simile spiegazione esista davvero?

Lezione 21
20 Dalla teoria dell'identità all'illusionismo
III Il problema dell'illusione e la questione dei fatti da spiegare

Questo è *l*'argomento che può colpirvi come ovvio quando esaminate il metaproblema della coscienza sullo sfondo di una precedente accettazione delle tesi illusioniste.

Siete alla ricerca di una spiegazione delle nostre intuizioni problematiche che non ne presupponga la correttezza; ma potete essere certi che una simile spiegazione esista davvero?

Certo che potete: quello che dev'essere spiegato sono frammenti di comportamento e tendenze comportamentali, che avranno senz'altro, in quanto tali, delle cause che possono venire descritte nel vocabolario delle scienze cognitive – il problema di spiegare le nostre intuizioni problematiche intorno alla coscienza fenomenica è un problema "facile".

Lezione 21
20 Dalla teoria dell'identità all'illusionismo
III Il problema dell'illusione e la questione dei fatti da spiegare

Questo è *l*'argomento che può colpirvi come ovvio quando esaminate il metaproblema della coscienza sullo sfondo di una precedente accettazione delle tesi illusioniste.

Siete alla ricerca di una spiegazione delle nostre intuizioni problematiche che non ne presupponga la correttezza; ma potete essere certi che una simile spiegazione esista davvero?

Certo che potete: quello che dev'essere spiegato sono frammenti di comportamento e tendenze comportamentali, che avranno senz'altro, in quanto tali, delle cause che possono venire descritte nel vocabolario delle scienze cognitive – il problema di spiegare le nostre intuizioni problematiche intorno alla coscienza fenomenica è un problema "facile".

E quindi il dualismo, e più in generale il realismo fenomenico, moltiplica le entità senza necessità.

Lezione 21
20 Dalla teoria dell'identità all'illusionismo
III Il problema dell'illusione e la questione dei fatti da spiegare

Questo è *l*'argomento che può colpirvi come ovvio quando esaminate il metaproblema della coscienza sullo sfondo di una precedente accettazione delle tesi illusioniste.

Siete alla ricerca di una spiegazione delle nostre intuizioni problematiche che non ne presupponga la correttezza; ma potete essere certi che una simile spiegazione esista davvero?

Certo che potete: quello c… …menti di comportamento e tendenze comportament… …nto tali, delle cause che possono venire descritte n… …tive – il problema di spiegare le nostre intuizio… …ienza fenomenica è un problema "facile".

E quindi il dualismo, e più in generale il realismo fenomenico, moltiplica le entità senza necessità.

Non un buon argomento:

"L'esperienza cosciente non viene "postulata" per spiegare altri fenomeni; essa è, piuttosto, un fenomeno che deve essere esso stesso spiegato" (Chalmers 1995, p. 33).

Lezione 21
20 Dalla teoria dell'identità all'illusionismo
III Il problema dell'illusione e la questione dei fatti da spiegare

Questo è *l*'argomento che può colpirvi come ovvio quando esaminate il metaproblema della coscienza sullo sfondo di una precedente accettazione delle tesi illusioniste.

Siete alla ricerca di una spiegazione delle nostre intuizioni problematiche che non ne presupponga la corr… simile spiegazione esista davvero?

Certo che potete: quel… nti di comportamento e tendenze comportam… tali, delle cause che possono venire descri… e – il problema di spiegare le nostre intu… za fenomenica è un problema "facile".

E quindi il dualismo, e… , moltiplica le entità senza necessità.

Indipendentemente dalla questione della sua bontà, quest'argomento ha la peculiarità di concentrarsi esclusivamente sulla possibilità di spiegare le nostre intuizioni problematiche *senza* fare riferimento alla coscienza fenomenica. Spiegazioni che fanno riferimento alla coscienza fenomenica non vengono analizzate; l'idea, in effetti, è che non ce ne sia bisogno

Lezione 21
20 Dalla teoria dell'identità all'illusionismo
III Il problema dell'illusione e la questione dei fatti da spiegare

Questo è *l'*argomento che può colpirvi come ovvio quando esaminate il metaproblema della coscienza sullo sfondo di una precedente accettazione delle tesi illusioniste.

Siete alla ricerca di una spiegazione delle nostre intuizioni problematiche che non ne presupponga la corr… simile spiegazione esista davvero?

Certo che potete: quel… nti di comportamento e tendenze comportan… tali, delle cause che possono venire descri… e – il problema di spiegare le nostre intu… za fenomenica è un problema "facile".

E quindi il dualismo, e… , moltiplica le entità senza necessità.

Questa peculiarità è una conseguenza del concentrarsi sul problema *dell'illusione*. Se ci concentriamo sulla possibilità di spiegare le nostre intuizioni problematiche senza fare riferimento alla coscienza fenomenica, è chiaro che di massima finiremo per imbatterci in argomenti che si concentrano sulla disponibilità o meno di una simile spiegazione

Lezione 21
20 Dalla teoria dell'identità all'illusionismo
III Il problema dell'illusione e la questione dei fatti da spiegare

Questo è *l'*argomento che può colpirvi come ovvio quando esaminate il metaproblema della coscienza sullo sfondo di una precedente accettazione delle tesi illusioniste.

Siete alla ricerca di una spiegazione delle nostre intuizioni problematiche che non ne presupponga la corr… simile spiegazione esista davvero?

Certo che potete: quel… nti di comportamento e tendenze comportan… tali, delle cause che possono venire descri… e – il problema di spiegare le nostre intu… za fenomenica è un problema "facile".

E quindi il dualismo, e… moltiplica le entità senza necessità.

Ma se riflettiamo sul metaproblema della coscienza *nella sua generalità*, chiedendoci anche in che modo *l'esistenza* di entità fenomeniche potrebbe spiegare le nostre intuizioni, emerge la possibilità di argomenti antidualisti che prendono le mosse dalle difficoltà che un dualista è destinato a incontrare non appena inizia a pensare al metaproblema della coscienza

Lezione 21
20 Dalla teoria dell'identità all'illusionismo
IV Il metaproblema della coscienza e l'epifenomenismo

Quello che un dualista dovrebbe dire per rispondere al metaproblema della coscienza potrebbe sembrare ovvio: la ragione per cui diciamo cose come "La coscienza è un qualcosa di misterioso", "Gli stati coscienti non sembrano essere fisici", "Non sappiamo che cosa si prova a essere un pipistrello" etc è che ci troviamo in una relazione immediata coi nostri stati coscienti e questi resoconti problematici sono il prodotto di questa esperienza diretta.

Lezione 21
20 Dalla teoria dell'identità all'illusionismo
IV Il metaproblema della coscienza e l'epifenomenismo

Un primo problema, elisabettiano:

(1) Quando pronuncio le parole "La coscienza è un qualcosa di misterioso", questo è un evento fisico.

(2) Pertanto, in una prospettiva dualista, dire che esso è il prodotto della relazione immediata che intrattengo coi miei stati coscienti è, ipso facto, assumere una qualche forma di interazione causale tra un qualcosa di fisico e un qualcosa di non fisico.

(3) E questo è un tipo di interazione causale in qualche modo misterioso.

Lezione 21
20 Dalla teoria dell'identità all'illusionismo
IV Il metaproblema della coscienza e l'epifenomenismo

Un primo problema, elisabettiano:

(1) Quando pronuncio le parole "La coscienza è un qualcosa di misterioso", questo è un evento fisico.

(2) Pertanto, in una prospettiva dualista, dire che esso è il prodotto della relazione immediata che intrattengo coi miei stati coscienti è, ipso facto, assumere una qualche forma di interazione causale tra un qualcosa di fisico e un qualcosa di non fisico.

(3) E questo è un tipo di interazione causale in qualche modo misterioso.

Ma immaginiamo di mettere a tacere queste perplessità – come i dualisti naturalistici à la Chalmers fanno già, in una certa misura, nel momento stesso in cui ammettono che la coscienza fenomenica è il prodotto degli stati del nostro cervello

Lezione 21
20 Dalla teoria dell'identità all'illusionismo
IV Il metaproblema della coscienza e l'epifenomenismo

Un secondo problema:

(1) Come abbiamo visto, sembra legittimo assumere che una spiegazione delle nostre intuizioni problematiche intorno alla coscienza formulabile in termini materialisticamente kosher debba esistere.

(2) Ma questa spiegazione può, in linea di principio, venire estesa indietro nel tempo quanto vogliamo e diventare tanto dettagliata quanto serve, non lasciando alcun buco esplicativo in cui ritagliare un ruolo causale per stati fenomenici non fisici.

(3) E quindi ci troviamo comunque con la conclusione che i nostri resoconti problematici non possono essere il prodotto della relazione immediata che ci lega ai nostri stati fenomenicamente coscienti.

Lezione 22
20 Dalla teoria dell'identità all'illusionismo
IV Il metaproblema della coscienza e l'epifenomenismo

Un secondo problema:

(1) Come abbiamo visto, sembra legittimo assumere che una spiegazione delle nostre intuizioni problematiche intorno alla coscienza formulabile in termini materialisticamente kosher debba esistere.

(2) Ma questa spiegazione può, in linea di principio, venire estesa indietro nel tempo quanto vogliamo e diventare tanto dettagliata quanto serve, non lasciando alcun buco esplicativo in cui ritagliare un ruolo causale per stati fenomenici non fisici.

(3) E quindi ci troviamo comunque con la conclusione che i nostri resoconti problematici non possono essere il prodotto della relazione immediata che ci lega ai nostri stati fenomenicamente coscienti.

L'argomento può venire generalizzato dal caso particolare dei resoconti problematici a tutto ciò che diciamo intorno alla coscienza fenomenica, ottenendo quello che Chalmers (1996) chiama "il paradosso del giudizio fenomenico" – che a sua volta può venire generalizzato a tutte le nostre azioni, ottenendo quello che Kim (1998) chiama "il problema dell'esclusione causale"

Lezione 22
20 Dalla teoria dell'identità all'illusionismo
IV Il metaproblema della coscienza e l'epifenomenismo

Un secondo problema:

(1) Come abbiamo visto, sembra legittimo assumere che una spiegazione delle nostre intuizioni problematiche intorno alla coscienza formulabile in termini materialisticamente kosher debba esistere.

(2) Ma questa spiegazione può, in linea di principio, venire estesa indietro nel tempo quanto vogliamo e diventare tanto dettagliata quanto serve, non lasciando alcun buco esplicativo in cui ritagliare un ruolo causale per stati fenomenici non fisici.

(3) E quindi ci troviamo comunque con la conclusione che i nostri resoconti problematici non possono essere il prodotto della relazione immediata che ci lega ai nostri stati fenomenicamente coscienti.

E se teniamo a mente che i dualisti contemporanei sono in genere disposti a concedere che gli stati fenomenici sono un prodotto degli stati del nostro cervello, è possibile concludere anche che uno stato fenomenico non può avere influenza causale nemmeno su altri stati fenomenici (una conclusione a cui le perplessità elisabettiane non possono portare)

Lezione 22
20 Dalla teoria dell'identità all'illusionismo
IV Il metaproblema della coscienza e l'epifenomenismo

Un secondo problema:

(1) Come abbiamo visto, sembra legittimo assumere che una spiegazione delle nostre intuizioni problematiche intorno alla coscienza formulabile in termini materialis

(2) Ma qu nel tempo qu ciando alcun buc ci non fisici.

(3) E qui nti problemat e ci lega ai nostri stati fenomenicamente coscienti.

Ogni singolo stato del nostro cervello può venire spiegato in termini di cause fisiche.

Ma se gli stati fenomenici sono un prodotto degli stati del nostro cervello questo implica che per ogni stato fenomenico c'è una spiegazione causale in termini di cause fisiche che può in linea di principio venire estesa indietro nel tempo quanto vogliamo e diventare tanto dettagliata quanto serve.

E quindi non resta alcuno spazio per un ruolo causale ricoperto da altri stati fenomenici non fisici

E se teniamo a mente che i dualisti contemporanei sono in genere disposti a concedere che gli stati fenomenici sono un prodotto degli stati del nostro cervello, è possibile concludere anche che uno stato fenomenico non può avere influenza causale nemmeno su altri stati fenomenici (una conclusione a cui le perplessità elisabettiane non possono portare)

Lezione 22
20 Dalla teoria dell'identità all'illusionismo
IV Il metaproblema della coscienza e l'epifenomenismo

Un secondo problema:

(1) Come abbiamo visto, sembra legittimo assumere che una spiegazione delle nostre intuizioni problematiche intorno alla coscienza formulabile in termini materialisticamente kosher debba esistere.

(2) Ma questa spiegazione può, in linea di principio, venire estesa indietro nel tempo quanto vogliamo e diventare tanto dettagliata quanto serve, non lasciando alcun buco esplicativo in cui ritagliare un ruolo causale per stati fenomenici non fisici.

(3) E quindi ci troviamo comunque con la conclusione che i nostri resoconti problematici non possono essere il prodotto della relazione immediata che ci lega ai nostri stati fenomenicamente coscienti.

Lezione 22
20 Dalla teoria dell'identità all'illusionismo
IV Il metaproblema della coscienza e l'epifenomenismo

Un secondo problema:

(4) Ma, come nota lo stesso Chalmers (2018), se pensiamo che la coscienza fenomenica esista davvero siamo plausibilmente obbligati a concedere che i fatti fenomenici devono ricoprire un ruolo centrale nello spiegare le nostre intuizioni intorno a essa (pensate al caso analogo dell'esistenza di Dio).

(5) Pertanto, le difficoltà di principio che incontriamo quando cerchiamo di spiegare i nostri resoconti problematici in termini di una loro relazione coi fatti fenomenici spingono in direzione di una negazione di questi ultimi, ossia dell'illusionismo.

Lezione 22
21 Il monismo russelliano
I Che cosa faremo

Anche mettendo da parte ogni considerazione intorno all'irrazionalità del moltiplicare le entità senza necessità, la natura monista del fisicalismo sembra darci un qualche tipo di ragione per preferirlo all'alternativa dualista.

Anche mettendo da parte ogni considerazione intorno all'irrazionalità del moltiplicare le entità senza necessità, la natura monista del fisicalismo sembra darci un qualche tipo di ragione per preferirlo all'alternativa dualista.

La situazione sarebbe in una certa misura diversa se la realtà fosse ancora più frammentata; tutti gli altri casi di supposta irriducibilità al fisico, però, sono decisamente dubbi (vd. Chalmers 1996, § 2.5).

Lezione 22
21 Il monismo russelliano
I Che cosa faremo

Anche mettendo da parte ogni considerazione intorno all'irrazionalità del moltiplicare le entità senza necessità, la natura monista del fisicalismo sembra darci un qualche tipo di ragione per preferirlo all'alternativa dualista.

La situazione sarebbe in una certa misura diversa se la realtà fosse ancora più frammentata; tutti gli altri casi di supposta irriducibilità al fisico, però, sono decisamente dubbi (vd. Chalmers 1996, § 2.5).

Ma la tesi dell'irriducibilità del fenomenico al fisico non deve per forza prendere la forma del dualismo. Se siamo disposti a mettere in questione l'assoluta fondamentalità dei fatti fisici si apre lo spazio per sostenere questa irriducibilità senza per ciò dover abbandonare l'idea che la realtà sia essenzialmente unitaria. Nella letteratura contemporanea, le posizioni che abbracciano una simile strategia vengono raccolte sotto l'etichetta generale di "monismo russelliano".

Lezione 22
21 Il monismo russelliano
I Che cosa faremo

Tre obiettivi:

♦ Introdurre le idee alla base del monismo russelliano.

♦ Discutere brevemente un'altra motivazione a suo favore, collegata al problema dell'epifenomenismo.

♦ Iniziare a discutere alcune importanti questioni intorno all'unità della coscienza e il cosiddetto "problema della combinazione".

Lezione 22
21 Il monismo russelliano
II Che cos'è il monismo russelliano

Dialetticamente parlando, il monismo russelliano si sviluppa nel vuoto lasciato dalla natura puramente relazionale (disposizionale, strutturale) dei concetti fisici:

"La fisica ci dice che un elettrone ha carica negativa. Che cosa ha da dire la fisica sulla carica negativa? Approssimativamente: le cose che hanno carica negativa respingono le altre cose dotate di carica negativa e attraggono quelle cose che sono dotate di carica positiva. La fisica ci dice che un elettrone ha una certa massa. Che cosa ha da dire la fisica sulla massa? Approssimativamente: gli oggetti dotati di massa si attraggono l'un l'altro e resistono all'accelerazione. Tutte le proprietà che la fisica attribuisce alle particelle elementari sono caratterizzate in termini di disposizioni comportamentali. La fisica non ci dice nulla intorno a ciò che un elettrone *è* che vada al di là di ciò che esso *fa*" (Goff 2017, p. 136).

Lezione 22
21 Il monismo russelliano
II Che cos'è il monismo russelliano

Dialetticamente parlando, il monismo russelliano si sviluppa nel vuoto lasciato dalla natura puramente relazionale (disposizionale, strutturale) dei concetti fisici:

"Potremmo essere attratti dalla visione del mondo come puro flusso causale […] ma ciò condurrebbe a una concezione inusitatamente non sostanziale del mondo fisico. Conterrebbe solo relazioni nomiche e causali tra segnaposti vuoti privi di proprietà loro specifiche. Intuitivamente è più ragionevole supporre che le entità base poste in relazione da tutti questi legami causali abbiano una loro natura interna, alcune proprietà *intrinseche*, in modo tale che il mondo abbia una sua sostanza" (Chalmers 1996, p. 156).

Lezione 22
21 Il monismo russelliano
II Che cos'è il monismo russelliano

Dialetticamente parlando, il monismo russelliano si sviluppa nel vuoto lasciato dalla natura puramente relazionale (disposizionale, strutturale) dei concetti fisici:

"[L]a fisica ci offre modelli matematici che catturano la *struttura causale* dell'universo […]. Ma i modelli matematici astraggono dalla natura concreta delle entità a cui si applicano. […] Intuitivamente, dove c'è struttura matematico-causale, deve esserci una qualche *sottostante realtà concreta* che realizzi quella struttura" (Goff 2017, p. 136).

Lezione 22
21 Il monismo russelliano
II Che cos'è il monismo russelliano

Dialetticamente parlando, il monismo russelliano si sviluppa nel vuoto lasciato dalla natura puramente relazionale (disposizionale, strutturale) dei concetti fisici:

"[L]a fisica lascia un buco nella sua descrizione della realtà, non solo perché sembra lasciare fuori la coscienza […], ma perché ci parla esclusivamente della *struttura* della realtà, o, il che è lo stesso, delle *relazioni* tra le cose (visto che una struttura può essere vista come un insieme di relazioni). Queste relazioni possono includere relazioni spaziotemporali […], relazioni causali […], e relazioni matematiche e logiche. O, come spesso si dice, la fisica ci parla esclusivamente di *disposizioni*, di quello che le cose *farebbero* in determinate circostanze".

Lezione 22
21 Il monismo russelliano
II Che cos'è il monismo russelliano

Dialetticamente parlando, il monismo russelliano si sviluppa nel vuoto lasciato dalla natura puramente relazionale (disposizionale, strutturale) dei concetti fisici:

"[…] Più in generale, possiamo notare anche che la fisica fondamentale è formulata in termini puramente matematici […], e la matematica può essere vista come un linguaggio che descrive esclusivamente relazioni – per esempio, tutto quello che sappiamo del numero 2 è in che relazioni sta con gli altri numeri e con gli altri oggetti matematici (che è maggiore di 1, minore di 3, la metà di 4, e così via) […]" (Mørch 2023, pp. 50-51).

Questa sottostante realtà concreta la cui esistenza sembra "ragionevole supporre" potrebbe essere di natura fisica – "fisica" nel senso di *non fenomenica*. Ma essa potrebbe anche essere proprio di natura fenomenica:

"Questa realizzazione ribalta perfettamente il problema della coscienza. In genere si assume che le neuroscienze ci offrano una comprensione approfondita della natura del cervello, e che il problema sia capire in che modo il misterioso fenomeno della coscienza "possa trovare posto" all'interno della ben più comprensibile realtà rivelataci dalla teoria fisica. In realtà, ben lungi dall'essere un mistero, la coscienza è l'unica regione della realtà fisica che comprendiamo davvero" (Goff 2019, p. 131).

Lezione 22
21 Il monismo russelliano
II Che cos’è il monismo russelliano

Ma perché mai dovremmo abbracciare una simile concezione?

Lezione 22
21 Il monismo russelliano
II Che cos'è il monismo russelliano

Ma perché mai dovremmo abbracciare una simile concezione?

Ebbene, quali sono le alternative? Gli oggetti fisici del senso comune vengono tipicamente *opposti* alle particelle elementari della teoria fisica; prendere questi oggetti a modello per concepire la natura intrinseca di queste particelle, pertanto, è escluso fin dall'inizio.

Ma perché mai dovremmo abbracciare una simile concezione?

Ebbene, quali sono le alternative? Gli oggetti fisici del senso comune vengono tipicamente *opposti* alle particelle elementari della teoria fisica; prendere questi oggetti a modello per concepire la natura intrinseca di queste particelle, pertanto, è escluso fin dall'inizio.

E passando da questi oggetti alle loro componenti, il problema rimane (una cellula, come modello di una qualsiasi particella elementare, non è apprezzabilmente migliore di tavoli e sedie) fino a quando, alla fine, arriviamo a entità che, come le particelle elementari della teoria fisica, sono definite in maniera puramente relazionale/disposizionale/strutturale.

Lezione 22
21 Il monismo russelliano
II Che cos'è il monismo russelliano

Il monismo russelliano, così come l'ho descritto, è una posizione panpsichista.

Lezione 22
21 Il monismo russelliano
II Che cos'è il monismo russelliano

Il monismo russelliano, così come l'ho descritto, è una posizione panpsichista.

> Il termine "panpsichismo" può essere ingannevole:
>
> "Inizialmente, quando pensiamo al panpsichismo, tendiamo a concepirlo in termini dualisti, come se l'elettrone avesse le sue proprietà fisiche […] *e* le sue proprietà coscienti, per modo di dire, sedute le une accanto alle altre" (Goff 2019, p. 135)

Lezione 22
21 Il monismo russelliano
II Che cos'è il monismo russelliano

Il monismo russelliano, così come l'ho descritto, è una posizione panpsichista.

Il termine "panpsichismo" può essere ingannevole:

"Inizialmente, quando pensiamo al panpsichismo, tendiamo a concepirlo in termini dualisti, come se l'elettrone avesse le sue proprietà fisiche […] *e* le sue proprietà coscienti, per modo di dire, sedute le une accanto alle altre" (Goff 2019, p. 135)

E non è questa l'idea:

"L'idea è, piuttosto, che le proprietà fisiche di una particella (massa, spin, carica, etc) *siano esse stesse* forme di coscienza. Quelle medesime proprietà che la scienza fisica caratterizza comportamentisticamente sono, nella loro natura intrinseca, forme di coscienza. La fisica caratterizza la massa "dall'esterno", in termini di ciò che fa, ma nella sua natura intrinseca la massa è una forma di coscienza" (p. 136)

Lezione 22
21 Il monismo russelliano
II Che cos'è il monismo russelliano

Il monismo russelliano, così come l'ho descritto, è una posizione panpsichista.

Ma l'etichetta "monismo russelliano" viene tipicamente utilizzata per designare anche posizioni pan*proto*psichiste. La teoria dello stesso Russell (il suo "monismo neutrale") era che la realtà, al livello più profondo, non è propriamente fenomenica, bensì *quasi* fenomenica, più simile alla dimensione della coscienza che al mondo degli oggetti macrofisici.

Lezione 22
21 Il monismo russelliano
II Che cos'è il monismo russelliano

Arthur Eddington, *La natura del mondo fisico* (1928)

Il monismo russelliano, così come l'ho descritto, è una posizione panpsichista.

Ma l'etichetta "monismo russelliano" viene tipicamente utilizzata per designare anche posizioni pan*proto*psichiste. La teoria dello stesso Russell (il suo "monismo neutrale") era che la realtà, al livello più profondo, non è propriamente fenomenica, bensì *quasi* fenomenica, più simile alla dimensione della coscienza che al mondo degli oggetti macrofisici.

Bertrand Russell, *L'analisi della materia* (1927)

Lezione 23
21 Il monismo russelliano
II Che cos'è il monismo russelliano

Arthur Eddington, *La natura del mondo fisico* (1928)

Il monismo russelliano, così come l'ho descritto, è una posizione panpsichista.

Ma l'etichetta "monismo russelliano" viene tipicamente utilizzata per designare anche posizioni pan*proto*psichiste. La teoria dello stesso Russell (il suo "monismo neutrale") era che la realtà, al livello più profondo, non è propriamente fenomenica, bensì *quasi* fenomenica, più simile alla dimensione della coscienza che al mondo degli oggetti macrofisici.

Bertrand Russell, *L'analisi della materia* (1927)

Il monismo russelliano panprotopsichista concorda con le varie posizioni fisicaliste discusse in precedenza che il dolore (o anche la sensazione di dolore) non è un qualcosa d'altro, in aggiunta al suo correlato neurale e che pensare altrimenti è commettere un errore

Lezione 23
21 Il monismo russelliano
II Che cos'è il monismo russelliano

Arthur Eddington, *La natura del mondo fisico* (1928)

Il monismo russelliano, così come l'ho descritto, è una posizione panpsichista.

Ma l'etichetta "monismo russelliano" viene tipicamente utilizzata per designare anche posizioni panprotopsichiste. La teoria dello stesso Russell (il suo "monismo neutrale") era che la realtà, al livello più profondo, non è propriamente fenomenica, bensì *quasi* fenomenica, più simile alla dimensione della coscienza che al mondo degli oggetti macrofisici.

Bertrand Russell, *L'analisi della materia* (1927)

Il monismo russelliano panprotopsichista concorda con le varie posizioni fisicaliste discusse in precedenza che il dolore (o anche la sensazione di dolore) non è un qualcosa d'altro, in aggiunta al suo correlato neurale e che pensare altrimenti è commettere un errore

D'altra parte, un monista russelliano panpsichista preciserebbe che è il correlato neurale a non essere un qualcosa d'altro, in aggiunta al dolore:

"È solo quando pensiamo all'attivazione delle fibre C come alla "sensazione di dolore" che comprendiamo la sua natura essenziale. Per il fisicalista il dolore è essenzialmente attivazione delle fibre C, mentre per il monista russelliano l'attivazione delle fibre C è essenzialmente dolore" (Goff 2017, p. 18)

Lezione 23
21 Il monismo russelliano
II Che cos'è il monismo russelliano

Arthur Eddington, *La natura del mondo fisico* (1928)

Il monismo russelliano, così come l'ho descritto, è una posizione panpsichista.

Ma l'etichetta "monismo russelliano" viene tipicamente utilizzata per designare anche posizioni pan*proto*psichiste. La teoria dello stesso Russell (il suo "monismo neutrale") era che la realtà, al livello più profondo, non è propriamente fenomenica, bensì *quasi* fenomenica, più simile alla dimensione della coscienza che al mondo degli oggetti macrofisici.

Bertrand Russell, *L'analisi della materia* (1927)

Ma mentre il fisicalista spiega un simile errore in termini di un'assoluta mancanza di comprensione dell'essenza del dolore, il monista russelliano panprotopsichista insisterà sulla nostra assoluta mancanza di comprensione dell'essenza *delle fibre C*, notando che anche l'essenza del dolore, in quanto *proto*fenomenica, in una qualche misura ci sfugge, ma precisando che qui la nostra situazione epistemica è migliore: l'essenza del dolore, dopotutto, è proto*fenomenica*

Lezione 23
21 Il monismo russelliano
II Che cos'è il monismo russelliano

Arthur Eddington, *La natura del mondo fisico* (1928)

Il monismo russelliano, così come l'ho descritto, è una posizione panpsichista.

Ma l'etichetta "monismo russelliano" viene tipicamente utilizzata per designare anche posizioni pan*proto*psichiste. La teoria dello stesso Russell (il suo "monismo neutrale") era che la realtà, al livello più profondo, non è propriamente fenomenica, bensì *quasi* fenomenica, più simile alla dimensione della coscienza che al mondo degli oggetti macrofisici.

Bertrand Russell, *L'analisi della materia* (1927)

"[L]a natura profonda della materia spiega in maniera trasparente la coscienza […]. Se aveste accesso alla natura profonda del mio cervello, sareste in linea di principio in grado di dedurre la natura della mia coscienza. Il mistero della coscienza, insomma, risulta dalla nostra ignoranza scientifica intorno alla natura profonda della materia" (Goff 2017, pp. 17-18)

Lezione 23
21 Il monismo russelliano
III Monismo russelliano ed epifenomenismo

Parlando della teoria dell'identità, avevamo visto che una delle ragioni principali per preferire la teoria dell'identità al dualismo risiede nel fatto che la prima non ha i problemi del secondo a rendere conto dell'interazione causale tra stati mentali e stati fisici.

Lezione 23
21 Il monismo russelliano
III Monismo russelliano ed epifenomenismo

Parlando della teoria dell'identità, avevamo visto che una delle ragioni principali per preferire la teoria dell'identità al dualismo risiede nel fatto che la prima non ha i problemi del secondo a rendere conto dell'interazione causale tra stati mentali e stati fisici.

Se la natura profonda della materia è fenomenica, o anche se la natura profonda della materia *e della coscienza* è *proto*fenomenica, simili interazioni non sono particolarmente più problematiche che se gli stati fenomenici non sono nient'altro che stati cerebrali (concepiti come non fenomenici, né protofenomenici).

Lezione 23
21 Il monismo russelliano
III Monismo russelliano ed epifenomenismo

Parlando della teoria dell'identità, avevamo visto che una delle ragioni principali per preferire la teoria dell'identità al dualismo risiede nel fatto che la prima non ha i problemi del secondo a rendere conto dell'interazione causale tra stati mentali e stati fisici.

Se la natura profonda della materia è fenomenica, o anche se la natura profonda della materia *e della coscienza* è *proto*fenomenica, simili interazioni non sono particolarmente più problematiche che se gli stati fenomenici non sono nient'altro che stati cerebrali (concepiti come non fenomenici, né protofenomenici).

Il fatto dell'interazione causale tra stati mentali e stati fisici (se è un fatto) costituisce quindi una ragione per preferire il fisicalismo al dualismo, ma esso ci dà anche ragione di preferire al dualismo il monismo russelliano; e esso non ci dà alcuna ragione per preferire il fisicalismo al monismo russelliano.

Lezione 23
21 Il monismo russelliano
III Monismo russelliano ed epifenomenismo

Parlando della teoria dell'identità, avevamo visto che una delle ragioni principali per preferire la teoria dell'identità al dualismo risiede nel fatto che la prima non ha i problemi del secondo a rendere conto dell'interazione causale tra stati mentali e stati fisici.

Se la natura profonda della materia è fenomenica, o anche se la natura profonda della materia *e della coscienza* è *proto*fenomenica, simili interazioni non sono particolarmente più problematiche che se gli stati fenomenici non sono nient'altro che stati cerebrali (concepiti come non fenomenici, né protofenomenici).

Il fatto dell'interazione causale tra stati mentali e stati fisici (se è un fatto) costituisce quindi una ragione per preferire il fisicalismo al dualismo, ma esso ci dà anche ragione di preferire al dualismo il monismo russelliano; e esso non ci dà alcuna ragione per preferire il fisicalismo al monismo russelliano.

Lo stesso vale per l'idea secondo cui la disponibilità di spiegazioni materialisticamente kosher del nostro comportamento non lascerebbe alcuno spazio per un ruolo causale di stati autenticamente fenomenici.

Lezione 23
21 Il monismo russelliano
III Monismo russelliano ed epifenomenismo

Qui, quando parlo di "monismo russelliano", intendo sempre il monismo russelliano nella sua versione costitutiva. La ragione di questa scelta è che il monismo russelliano emergentista non è, per parlare propriamente, una forma di monismo, bensì un dualismo – in cui la coscienza è il prodotto di "causazione intelligibile"

Parlando della teoria dell'identità, avevamo visto che una delle ragioni principali per preferire la teoria dell'identità al dualismo risiede nel fatto che la prima non ha i problemi del secondo a rendere conto dell'interazione causale tra stati mentali e stati fisici.

Se la natura profonda della materia è fenomenica, o anche se la natura profonda della materia *e della coscienza* è *proto*fenomenica, simili interazioni non sono particolarmente più problematiche che se gli stati fenomenici non sono nient'altro che stati cerebrali (concepiti come non fenomenici, né protofenomenici).

Il fatto dell'interazione causale tra stati mentali e stati fisici (se è un fatto) costituisce quindi una ragione per preferire il fisicalismo al dualismo, ma esso ci dà anche ragione di preferire al dualismo il monismo russelliano; e esso non ci dà alcuna ragione per preferire il fisicalismo al monismo russelliano.

Lo stesso vale per l'idea secondo cui la disponibilità di spiegazioni materialisticamente kosher del nostro comportamento non lascerebbe alcuno spazio per un ruolo causale di stati autenticamente fenomenici.

Lezione 23
21 Il monismo russelliano
IV Il problema della combinazione

Una prima versione del problema si presenta nella maniera più chiara per le varianti panpsichiste/eddingtoniane del monismo russelliano e ruota intorno alla difficoltà di capire in che modo un aggregato di menti dovrebbe poter produrre una mente più grande:

"Sentiamo di avere un qualche tipo di comprensione del modo in cui dei mattoni formano una casa o le parti del motore di una macchina compongono il motore, ma non sapremmo da dove cominciare per provare a dare un senso all'idea di tante "piccole" (proto)menti che formano una "grande" mente" (Goff 2017, p. 165).

Lezione 23
21 Il monismo russelliano
IV Il problema della combinazione

Una prima versione del problema si presenta nella maniera più chiara per le varianti panpsichiste/eddingtoniane del monismo russelliano e ruota intorno alla difficoltà di capire in che modo un aggregato di menti dovrebbe poter produrre una mente più grande:

"Sentiamo di avere un qualche tipo di comprensione del modo in cui dei mattoni formano una casa o le parti del motore di una macchina compongono il motore, ma non sapremmo da dove cominciare per provare a dare un senso all'idea di tante "piccole" (proto)menti che formano una "grande" mente" (Goff 2017, p. 165).

Questa prima versione del problema della combinazione assume una sorta di prospettiva dal basso

Lezione 23
21 Il monismo russelliano
IV Il problema della combinazione

Una prima versione del problema si presenta nella maniera più chiara per le varianti panpsichiste/eddingtoniane del monismo russelliano e ruota intorno alla difficoltà di capire in che modo un aggregato di menti dovrebbe poter produrre una mente più grande:

"Sentiamo di avere un qualche tipo di comprensione del modo in cui dei mattoni formano una casa o le parti del motore di una macchina compongono il motore, ma non sapremmo da dove cominciare per provare a dare un senso all'idea di tante "piccole" (proto)menti che formano una "grande" mente" (Goff 2017, p. 165).

Questa prima versione del problema della combinazione assume una sorta di prospettiva dal basso

Altre versioni del problema della combinazione assumono però una prospettiva dall'alto

Lezione 23
21 Il monismo russelliano
IV Il problema della combinazione

L'esempio più chiaro di questa seconda classe di problemi ruota intorno alla tesi cartesiana dell'assoluta indivisibilità della mente:

"[C]'è una grossa differenza tra la mente e il corpo, per il fatto che un corpo è per sua natura sempre divisibile, mentre la mente assolutamente indivisibile […]. Il che basterebbe da solo a insegnarmi che la mente è completamente diversa dal corpo […]" (Descartes 1641, p. 141, traduzione modificata).

Altre versioni del problema della combinazione assumono però una prospettiva dall'alto

Lezione 23
22 Identità personale e (dis)unità della coscienza: una mappa

- Coscienze che si dividono
- Menti, animali e persone
- Fissione, identità personale e unità della coscienza

Lezione 23

23 Coscienze che si dividono

I Che cosa faremo

La tesi dell'assoluta indivisibilità della mente fenomenica è intuitivamente plausibile; la sindrome da cervello diviso (o "sindrome callosale") ci offre però evidenza empirica contro di essa.

Lezione 23
23 Coscienze che si dividono
I Che cosa faremo

La tesi dell'assoluta indivisibilità della mente fenomenica è intuitivamente plausibile; la sindrome da cervello diviso (o "sindrome callosale") ci offre però evidenza empirica contro di essa.

Tre obiettivi:

- ♦ Introdurre la sindrome.
- ♦ Discutere alcuni esperimenti, e la loro interpretazione standard.
- ♦ Approfondire la condizione dei soggetti.

Lezione 23
23 Coscienze che si dividono
II Operazioni

Gli emisferi cerebrali di un essere umano sono connessi da vari fasci di fibre nervose – tipicamente categorizzati come “sostanza bianca”, per via del colore della loro guaina mielinica.

Lezione 23
23 Coscienze che si dividono
II Operazioni

Gli emisferi cerebrali di un essere umano sono connessi da vari fasci di fibre nervose – tipicamente categorizzati come “sostanza bianca”, per via del colore della loro guaina mielinica.

Salendo o scendendo rispetto al livello delle aree relative, nel qual caso di parla di “decussazioni”

Lezione 23
23 Coscienze che si dividono
II Operazioni

Gli emisferi cerebrali di un essere umano sono connessi da vari fasci di fibre nervose – tipicamente categorizzati come "sostanza bianca", per via del colore della loro guaina mielinica.

Senza ascesa o discesa, nel qual caso si parla di "commissure" (o "commessure")

Lezione 23
23 Coscienze che si dividono
II Operazioni

Gli emisferi cerebrali di un essere umano sono connessi da vari fasci di fibre nervose – tipicamente categorizzati come "sostanza bianca", per via del colore della loro guaina mielinica.

Senza ascesa o discesa, nel qual caso si parla di "commissure" (o "commessure")

Le commissure tipicamente connettono strutture omologhe, cioè equivalenti, e la principale tra esse è il corpo calloso

Lezione 23
23 Coscienze che si dividono
II Operazioni

Gli emisferi cerebrali di un essere umano sono connessi da vari fasci di fibre nervose – tipicamente categorizzati come "sostanza bianca", per via del colore della loro guaina mielinica.

Senza ascesa o discesa, nel qual caso si parla di "commissure" (o "commessure")

Le commissure tipicamente connettono strutture omologhe, cioè equivalenti, e la principale tra esse è il corpo calloso

È accaduto che queste connessioni venissero rescisse, per trattare certe forme di epilessia – storicamente riunite sotto l'etichetta di "grand mal".

Lezione 23
23 Coscienze che si dividono
II Operazioni

Gli emisferi cerebrali di un essere umano sono connessi da vari fasci di fibre nervose – tipicamente categorizzati come "sostanza bianca", per via del colore della loro guaina mielinica.

Senza ascesa o discesa, nel qual caso si parla di "commissure" (o "commessure")

Le commissure tipicamente connettono strutture omologhe, cioè equivalenti, e la principale tra esse è il corpo calloso

È accaduto che queste connessioni venissero rescisse, per trattare certe forme di epilessia – storicamente riunite sotto l'etichetta di "grand mal".

In una crisi tonico-clonica, una crisi di *grand mal*, il corpo si irrigidisce, poi inizia a venire scosso da convulsioni; a volte la persona perde coscienza. Le crisi possono arrivare in maniera improvvisa, con l'unico preavviso di un'aura di pochi secondi – un disturbo nella visione, un'allucinazione uditiva od olfattiva

Le prime operazioni di questo tipo, probabilmente delle callosotomie parziali, vennero eseguite da William van Wagenen, primario di neurochirurgia presso l'Università di Rochester, la prima in assoluto nel febbraio del 1939.

Le prime operazioni di questo tipo, probabilmente delle callosotomie parziali, vennero eseguite da William van Wagenen, primario di neurochirurgia presso l'Università di Rochester, la prima in assoluto nel febbraio del 1939.

La procedura venne replicata solo nel 1962, quando Bill Jenkins fu operato da Philip Vogel. Jenkins subì, come gli altri pazienti che Vogel operò dopo di lui, una commissurotomia cerebrale, ossia una resezione del corpo calloso, della commissura anteriore, di quella posteriore e di quella dell'ippocampo.

Le prime operazioni di questo tipo, probabilmente delle callosotomie parziali, vennero eseguite da William van Wagenen, primario di neurochirurgia presso l'Università di Rochester, la prima in assoluto nel febbraio del 1939.

La procedura venne replicata solo nel 1962, quando Bill Jenkins fu operato da Philip Vogel. Jenkins subì, come gli altri pazienti che Vogel operò dopo di lui, una commissurotomia cerebrale, ossia una resezione del corpo calloso, della commissura anteriore, di quella posteriore e di quella dell'ippocampo.

Negli anni successivi, altri medici abbracciarono la procedura, limitandosi però a eseguire delle callosotomie totali (che si limitano a recidere il corpo calloso e la commissura dell'ippocampo) o anche solo parziali.

Le prime operazioni di questo tipo, probabilmente delle callosotomie parziali, vennero eseguite da William van Wagenen, primario di neurochirurgia presso l'Università di Rochester, la prima in assoluto nel febbraio del 1939.

La procedura venne replicata solo nel 1962, quando Bill Jenkins fu operato da Philip Vogel. Jenkins subì, come gli altri pazienti che Vogel operò dopo di lui, una commissurotomia cerebrale, ossia una resezione del corpo calloso, della commissura anteriore, di quella posteriore e di quella dell'ippocampo.

Negli anni successivi, altri medici abbracciarono la procedura, limitandosi però a eseguire delle callosotomie totali (che si limitano a recidere il corpo calloso e la commissura dell'ippocampo) o anche solo parziali.

Soggetto con cervello diviso [*split-brain*] = un individuo che ha subito una commissurotomia o una callosotomia *totale*

Lezione 23
23 Coscienze che si dividono
II Operazioni

Le prime operazioni di questo tipo, probabilmente delle callosotomie parziali, vennero eseguite da William van Wagenen, primario di neurochirurgia presso l'Università di Rochester, la prima in assoluto nel febbraio del 1939.

La procedura venne replicata solo nel 1962, quando Bill Jenkins fu operato da Philip Vogel. Jenkins subì, come gli altri pazienti che Vogel operò dopo di lui, una commissurotomia cerebrale, ossia una resezione del corpo calloso, della commissura anteriore, di quella posteriore e di quella dell'ippocampo.

Negli anni successivi, altri medici abbracciarono la procedura, limitandosi però a eseguire delle callosotomie totali (che si limitano a recidere il corpo calloso e la commissura dell'ippocampo) o anche solo parziali.

Soggetto con cervello diviso [*split-brain*] = un individuo che ha subito una commissurotomia o una callosotomia *totale*

Anche la più completa commissurotomia lascia intatte una quantità di commissure non corticali, nonché tutte le decussazioni

Lezione 23
23 Coscienze che si dividono
II Operazioni

“[P]uò essere completamente muto, poi incapace di parlare di sua iniziativa, e infine incapace di obbedire a comandi verbali utilizzando la mano sinistra. O può avere problemi a eseguire compiti che richiedono l’utilizzo delle due mani in maniera coordinata. O può lamentarsi del fatto che non riesce a controllare la mano sinistra, che non fa quello che vuole o che fa quello che non vuole” (Schechter 2018, p. 8).

Lezione 23
23 Coscienze che si dividono
II Operazioni

“[P]uò essere completamente muto, poi incapace di parlare di sua iniziativa, e infine incapace di obbedire a comandi verbali utilizzando la mano sinistra. O può avere problemi a eseguire compiti che richiedono l’utilizzo delle due mani in maniera coordinata. O può lamentarsi del fatto che non riesce a controllare la mano sinistra, che non fa quello che vuole o che fa quello che non vuole” (Schechter 2018, p. 8).

Anche passata la fase acuta, persistono alcune differenze rispetto alla condizione preoperatoria: una diminuita espressività nel parlare, problemi di memoria, e soprattutto la difficoltà a controllare la mano sinistra.

Lezione 23
23 Coscienze che si dividono
II Operazioni

“[P]uò essere completamente muto, poi incapace di parlare di sua iniziativa, e infine incapace di obbedire a comandi verbali utilizzando la mano sinistra. O può avere problemi a eseguire compiti che richiedono l’utilizzo delle due mani in maniera coordinata. O può lamentarsi del fatto che non riesce a controllare la mano sinistra, che non fa quello che vuole o che fa quello che non vuole” (Schechter 2018, p. 8).

Anche passata la fase acuta, persistono alcune differenze rispetto alla condizione preoperatoria: una diminuita espressività nel parlare, problemi di memoria, e soprattutto la difficoltà a controllare la mano sinistra.

Esistono individui in cui il corpo calloso semplicemente non si è mai sviluppato. Qui questi soggetti non sono particolarmente interessanti, visto che le loro differenze dal resto della popolazione emergono principalmente nell’esecuzione di compiti *che non coinvolgono la coscienza*

Lezione 23
23 Coscienze che si dividono
II Operazioni

“[P]uò essere completamente muto, poi incapace di parlare di sua iniziativa, e infine incapace di obbedire a comandi verbali utilizzando la mano sinistra. O può avere problemi a eseguire compiti che richiedono l’utilizzo delle due mani in maniera coordinata. O può lamentarsi del fatto che non riesce a controllare la mano sinistra, che non fa quello che vuole o che fa quello che non vuole” (Schechter 2018, p. 8).

Anche passata la fase acuta, persistono alcune differenze rispetto alla condizione preoperatoria: una diminuita espressività nel parlare, problemi di memoria, e soprattutto la difficoltà a controllare la mano sinistra.

Per vari animali – pesci, rettili, uccelli, marsupiali, etc – l’avere un cervello disunito è la condizione normale

Lezione 23
23 Coscienze che si dividono
II Operazioni

“[P]uò essere completamente muto, poi incapace di parlare di sua iniziativa, e infine incapace di obbedire a comandi verbali utilizzando la mano sinistra. O può avere problemi a eseguire compiti che richiedono l’utilizzo delle due mani in maniera coordinata. O può lamentarsi del fatto che non riesce a controllare la mano sinistra, che non fa quello che vuole o che fa quello che non vuole” (Schechter 2018, p. 8).

Anche passata la fase acuta, persistono alcune differenze rispetto alla condizione preoperatoria: una diminuita espressività nel parlare, problemi di memoria, e soprattutto la difficoltà a controllare la mano sinistra.

Che cosa è successo davvero emerge nel modo più chiaro, anche se non esclusivamente, in situazioni sperimentali.

Lezione 24
23 Coscienze che si dividono
III Esperimenti

Il paradigma sperimentale elaborato per testare i soggetti split-brain è dovuto principalmente al premio Nobel Roger Sperry, a Ronald Myers e a Michael Gazzaniga:

Lezione 24
23 Coscienze che si dividono
III Esperimenti

Il paradigma sperimentale elaborato per testare i soggetti split-brain è dovuto principalmente al premio Nobel Roger Sperry, a Ronald Myers e a Michael Gazzaniga:

♦ Innanzitutto, deve venire lateralizzato lo stimolo.

Lezione 24
23 Coscienze che si dividono
III Esperimenti

Il paradigma sperimentale elaborato per testare i soggetti split-brain è dovuto principalmente al premio Nobel Roger Sperry, a Ronald Myers e a Michael Gazzaniga:

♦ Innanzitutto, deve venire lateralizzato lo stimolo.

Procedendo in questo modo gli sperimentatori si assicurano che l'informazione rilevante arrivi *direttamente* solo a uno dei due emisferi

Lezione 24
23 Coscienze che si dividono
III Esperimenti

Il paradigma sperimentale elaborato per testare i soggetti split-brain è dovuto principalmente al premio Nobel Roger Sperry, a Ronald Myers e a Michael Gazzaniga:

♦ Innanzitutto, deve venire lateralizzato lo stimolo.

Procedendo in questo modo gli sperimentatori si assicurano che l'informazione rilevante arrivi *direttamente* solo a uno dei due emisferi

Se l'altro emisfero dimostra di possedere anch'esso l'informazione, deve quindi averla ottenuta dal suo compagno; e se dimostra di non possederla, questa è evidenza del fatto che i canali di comunicazione tra i due emisferi sono caduti

Lezione 24
23 Coscienze che si dividono
III Esperimenti

Il paradigma sperimentale elaborato per testare i soggetti split-brain è dovuto principalmente al premio Nobel Roger Sperry, a Ronald Myers e a Michael Gazzaniga:

♦ Innanzitutto, deve venire lateralizzato lo stimolo.

Procedendo in questo modo gli sperimentatori si assicurano che l'informazione rilevante arrivi *direttamente* solo a uno dei due emisferi

Il soggetto viene posto di fronte a uno schermo, al centro del quale è evidenziato un punto di fissazione; nella metà destra dello schermo viene proiettato, per un attimo, un punto di domanda, e nella metà sinistra il simbolo del dollaro

Se l'altro emisfero dimostra di possedere anch'esso l'informazione, deve quindi averla ottenuta dal suo compagno; e se dimostra di non possederla, questa è evidenza del fatto che i canali di comunicazione tra i due emisferi sono caduti

Lezione 24
23 Coscienze che si dividono
III Esperimenti

Il paradigma sperimentale elaborato per testare i soggetti split-brain è dovuto principalmente al premio Nobel Roger Sperry, a Ronald Myers e a Michael Gazzaniga:

♦ Innanzitutto, deve venire lateralizzato lo stimolo.

Procedendo in questo modo gli sperimentatori si assicurano che l'informazione rilevante arrivi *direttamente* solo a uno dei due emisferi

Se l'emisfero destro dimostra di sapere del punto di domanda, deve quindi avere ottenuto l'informazione dal sinistro; e se dimostra di non sapere del punto di domanda, questa è evidenza del fatto che i canali di comunicazione tra i due emisferi sono caduti

Se l'altro emisfero dimostra di possedere anch'esso l'informazione, deve quindi averla ottenuta dal suo compagno; e se dimostra di non possederla, questa è evidenza del fatto che i canali di comunicazione tra i due emisferi sono caduti

Lezione 24
23 Coscienze che si dividono
III Esperimenti

Il paradigma sperimentale elaborato per testare i soggetti split-brain è dovuto principalmente al premio Nobel Roger Sperry, a Ronald Myers e a Michael Gazzaniga:

♦ Innanzitutto, deve venire lateralizzato lo stimolo.

Procedendo in questo modo gli sperimentatori si assicurano che l'informazione rilevante arrivi *direttamente* solo a uno dei due emisferi

Se l'emisfero destro dimostra di sapere del punto di domanda, deve quindi avere ottenuto l'informazione dal sinistro; e se dimostra di non sapere del punto di domanda, questa è evidenza del fatto che i canali di comunicazione tra i due emisferi sono caduti

Se l'altro emisfero dimostra di possedere anch'esso l'informazione, deve quindi averla ottenuta dal suo compagno; e se dimostra di non possederla, questa è evidenza del fatto che i canali di comunicazione tra i due emisferi sono caduti

Ma affinché un emisfero possa dimostrarci di possedere o meno una certa informazione, dobbiamo essere in grado di riconoscere una risposta come proveniente da *quell*'emisfero

Lezione 24
23 Coscienze che si dividono
III Esperimenti

Il paradigma sperimentale elaborato per testare i soggetti split-brain è dovuto principalmente al premio Nobel Roger Sperry, a Ronald Myers e a Michael Gazzaniga:

♦ Innanzitutto, deve venire lateralizzato lo stimolo.

♦ Alla lateralizzazione dello stimolo deve accompagnarsi una lateralizzazione della risposta.

Lezione 24
23 Coscienze che si dividono
III Esperimenti

Il paradigma sperimentale elaborato per testare i soggetti split-brain è dovuto principalmente al premio Nobel Roger Sperry, a Ronald Myers e a Michael Gazzaniga:

♦ Innanzitutto, deve venire lateralizzato lo stimolo.

♦ Alla lateralizzazione dello stimolo deve accompagnarsi una lateralizzazione della risposta.

Questa seconda lateralizzazione viene ottenuta sfruttando un altro paio di particolarità della nostra fisiologia

Lezione 24
23 Coscienze che si dividono
III Esperimenti

Il paradigma sperimentale elaborato per testare i soggetti split-brain è dovuto principalmente al premio Nobel Roger Sperry, a Ronald Myers e a Michael Gazzaniga:

♦ Innanzitutto, deve venire lateralizzato lo stimolo.

♦ Alla lateralizzazione dello stimolo deve accompagnarsi una lateralizzazione della risposta.

Questa seconda lateralizzazione viene ottenuta sfruttando un altro paio di particolarità della nostra fisiologia

La prima è che i nostri emisferi esercitano controllo dominante sulla mano controlaterale

Lezione 24
23 Coscienze che si dividono
III Esperimenti

Il paradigma sperimentale elaborato per testare i soggetti split-brain è dovuto principalmente al premio Nobel Roger Sperry, a Ronald Myers e a Michael Gazzaniga:

♦ Innanzitutto, deve venire lateralizzato lo stimolo.

♦ Alla lateralizzazione dello stimolo deve accompagnarsi una lateralizzazione della risposta.

Questa seconda lateralizzazione viene ottenuta sfruttando un altro paio di particolarità della nostra fisiologia

La prima è che i nostri emisferi esercitano controllo dominante sulla mano controlaterale

La seconda è che, nella maggioranza degli esseri umani, l'emisfero sinistro è dominante in relazione al linguaggio parlato (e ad altre funzioni linguistiche)

Lezione 24
23 Coscienze che si dividono
III Esperimenti

Se una persona non affetta da sindrome da cervello diviso venisse testata seguendo questa procedura, non emergerebbe nulla di interessante; ma se il soggetto è split-brain il risultato è molto differente.

Lezione 24
23 Coscienze che si dividono
III Esperimenti

Se una persona non affetta da sindrome da cervello diviso venisse testata seguendo questa procedura, non emergerebbe nulla di interessante; ma se il soggetto è split-brain il risultato è molto differente.

> Proiettiamo i simboli sullo schermo e, dopo che sono scomparsi, chiediamo al soggetto che cosa ha visto

Lezione 24
23 Coscienze che si dividono
III Esperimenti

Se una persona non affetta da sindrome da cervello diviso venisse testata seguendo questa procedura, non emergerebbe nulla di interessante; ma se il soggetto è split-brain il risultato è molto differente.

Proiettiamo i simboli sullo schermo e, dopo che sono scomparsi, chiediamo al soggetto che cosa ha visto

"Un punto di domanda, sulla destra"

Lezione 24
23 Coscienze che si dividono
III Esperimenti

Se una persona non affetta da sindrome da cervello diviso venisse testata seguendo questa procedura, non emergerebbe nulla di interessante; ma se il soggetto è split-brain il risultato è molto differente.

Proiettiamo i simboli sullo schermo e, dopo che sono scomparsi, chiediamo al soggetto che cosa ha visto

"Un punto di domanda, sulla destra"

Gli chiediamo se ha visto qualcosa nella metà sinistra dello schermo

Lezione 24
23 Coscienze che si dividono
III Esperimenti

Se una persona non affetta da sindrome da cervello diviso venisse testata seguendo questa procedura, non emergerebbe nulla di interessante; ma se il soggetto è split-brain il risultato è molto differente.

Proiettiamo i simboli sullo schermo e, dopo che sono scomparsi, chiediamo al soggetto che cosa ha visto

"Un punto di domanda, sulla destra"

Gli chiediamo se ha visto qualcosa nella metà sinistra dello schermo

"Niente"

Lezione 24
23 Coscienze che si dividono
III Esperimenti

Se una persona non affetta da sindrome da cervello diviso venisse testata seguendo questa procedura, non emergerebbe nulla di interessante; ma se il soggetto è split-brain il risultato è molto differente.

Proiettiamo i simboli sullo schermo e, dopo che sono scomparsi, chiediamo al soggetto che cosa ha visto

"Un punto di domanda, sulla destra"

Gli chiediamo se ha visto qualcosa nella metà sinistra dello schermo

"Niente"

Gli diamo una matita e un foglio di carta, gli chiediamo di chiudere gli occhi e di disegnare che cosa ha visto, *usando la mano sinistra*

Lezione 24
23 Coscienze che si dividono
III Esperimenti

Se una persona non affetta da sindrome da cervello diviso venisse testata seguendo questa procedura, non emergerebbe nulla di interessante; ma se il soggetto è split-brain il risultato è molto differente.

Proiettiamo i simboli sullo schermo e, dopo che sono scomparsi, chiediamo al soggetto che cosa ha visto

"Un punto di domanda, sulla destra"

Gli chiediamo se ha visto qualcosa nella metà sinistra dello schermo

"Niente"

Gli diamo una matita e un foglio di carta, gli chiediamo di chiudere gli occhi e di disegnare che cosa ha visto, *usando la mano sinistra*

Disegna il simbolo del dollaro, che ci ha appena detto di *non* avere visto, e non disegna il punto di domanda, che ci ha appena detto di *avere* visto

Lezione 24
23 Coscienze che si dividono
III Esperimenti

Se una persona non affetta da sindrome da cervello diviso venisse testata seguendo questa procedura, non emergerebbe nulla di interessante; ma se il soggetto è split-brain il risultato è molto differente.

Proiettiamo i simboli sullo schermo e, dopo che sono scomparsi, chiediamo al soggetto che cosa ha visto

"Un punto di domanda, sulla destra"

Gli chiediamo se ha visto qualcosa nella metà sinistra dello schermo

"Niente"

Gli diamo una matita e un foglio di carta, gli chiediamo di chiudere gli occhi e di disegnare che cosa ha visto, *usando la mano sinistra*

Disegna il simbolo del dollaro, che ci ha appena detto di *non* avere visto, e non disegna il punto di domanda, che ci ha appena detto di *avere* visto

Prima di fargli aprire gli occhi, gli chiediamo che cosa ha disegnato

Lezione 24
23 Coscienze che si dividono
III Esperimenti

Se una persona non affetta da sindrome da cervello diviso venisse testata seguendo questa procedura, non emergerebbe nulla di interessante; ma se il soggetto è split-brain il risultato è molto differente.

Proiettiamo i simboli sullo schermo e, dopo che sono scomparsi, chiediamo al soggetto che cosa ha visto

"Un punto di domanda, sulla destra"

Gli chiediamo se ha visto qualcosa nella metà sinistra dello schermo

"Niente"

Gli diamo una matita e un foglio di carta, gli chiediamo di chiudere gli occhi e di disegnare che cosa ha visto, *usando la mano sinistra*

Disegna il simbolo del dollaro, che ci ha appena detto di *non* avere visto, e non disegna il punto di domanda, che ci ha appena detto di *avere* visto

Prima di fargli aprire gli occhi, gli chiediamo che cosa ha disegnato

Risponde che ha disegnato un punto di domanda (non il simbolo del dollaro)

Lezione 24
23 Coscienze che si dividono
III Esperimenti

Se una persona non affetta da sindrome da cervello diviso venisse testata seguendo questa procedura, non emergerebbe nulla di interessante; ma se il soggetto è split-brain il risultato è molto differente.

Proiettiamo i simboli sullo schermo e, dopo che sono scomparsi, chiediamo al soggetto che cosa ha visto

"Un punto di domanda, sulla destra"

Gli chiediamo se ha visto qualcosa nella metà sinistra dello schermo

"Niente"

Gli diamo una matita e un foglio di carta, gli chiediamo di chiudere gli occhi e di disegnare che cosa ha visto, *usando la mano sinistra*

Disegna il simbolo del dollaro, che ci ha appena detto di *non* avere visto, e non disegna il punto di domanda, che ci ha appena detto di *avere* visto

Prima di fargli aprire gli occhi, gli chiediamo che cosa ha disegnato

Risponde che ha disegnato un punto di domanda (non il simbolo del dollaro)

Gli chiediamo di riaprire gli occhi e guardare il foglio. "Che cosa hai disegnato?"

Lezione 24
23 Coscienze che si dividono
III Esperimenti

Se una persona non affetta da sindrome da cervello diviso venisse testata seguendo questa procedura, non emergerebbe nulla di interessante; ma se il soggetto è split-brain il risultato è molto differente.

Proiettiamo i simboli sullo schermo e, dopo che sono scomparsi, chiediamo al soggetto che cosa ha visto

"Un punto di domanda, sulla destra"

Gli chiediamo se ha visto qualcosa nella metà sinistra dello schermo

"Niente"

Disegna il simbolo del dollaro, che ci ha appena detto di *non* avere visto, e non disegna il punto di domanda, che ci ha appena detto di *avere* visto

Gli diamo una matita e un foglio di carta, gli chiediamo di chiudere gli occhi e di disegnare che cosa ha visto, *usando la mano sinistra*

Prima di fargli aprire gli occhi, gli chiediamo che cosa ha disegnato

Risponde che ha disegnato un punto di domanda (non il simbolo del dollaro)

Gli chiediamo di riaprire gli occhi e guardare il foglio. "Che cosa hai disegnato?"

"Il simbolo del dollaro"

Lezione 24
23 Coscienze che si dividono
III Esperimenti

Se una persona non affetta da sindrome da cervello diviso venisse testata seguendo questa procedura, non emergerebbe nulla di interessante; ma se il soggetto è split-brain il risultato è molto differente.

Proiettiamo i simboli sullo schermo e, dopo che sono scomparsi, chiediamo al soggetto che cosa ha visto

"Un punto di domanda, sulla destra"

Gli chiediamo se ha visto qualcosa nella metà sinistra dello schermo

"Niente"

Gli diamo una matita e un foglio di carta, gli chiediamo di chiudere gli occhi e di disegnare che cosa ha visto, *usando la mano sinistra*

Disegna il simbolo del dollaro, che ci ha appena detto di *non* avere visto, e non disegna il punto di domanda, che ci ha appena detto di *avere* visto

Prima di fargli aprire gli occhi, gli chiediamo che cosa ha disegnato

Risponde che ha disegnato un punto di domanda (non il simbolo del dollaro)

Gli chiediamo di riaprire gli occhi e guardare il foglio. "Che cosa hai disegnato?"

"Il simbolo del dollaro"

"Perché hai disegnato il simbolo del dollaro?"

Lezione 24
23 Coscienze che si dividono
III Esperimenti

Se una persona non affetta da sindrome da cervello diviso venisse testata seguendo questa procedura, non emergerebbe nulla di interessante; ma se il soggetto è split-brain il risultato è molto differente.

Proiettiamo i simboli sullo schermo e, dopo che sono scomparsi, chiediamo al soggetto che cosa ha visto

"Un punto di domanda, sulla destra"

Gli chiediamo se ha visto qualcosa nella metà sinistra dello schermo

"Niente"

Disegna il simbolo del dollaro, che ci ha appena detto di *non* avere visto, e non disegna il punto di domanda, che ci ha appena detto di *avere* visto

Gli diamo una matita e un foglio di carta, gli chiediamo di chiudere gli occhi e di disegnare che cosa ha visto, *usando la mano sinistra*

Prima di fargli aprire gli occhi, gli chiediamo che cosa ha disegnato

Risponde che ha disegnato un punto di domanda (non il simbolo del dollaro)

Gli chiediamo di riaprire gli occhi e guardare il foglio. "Che cosa hai disegnato?"

"Il simbolo del dollaro"

"Perché hai disegnato il simbolo del dollaro?"

Risponde che non lo sa, o che l'ha disegnato per sbaglio

Lezione 24
23 Coscienze che si dividono
III Esperimenti

Quella che segue (da Schechter 2018, p. 14) è una descrizione minimale, e in quanto tale ragionevolmente non controversa, di quello che dev'essere successo:

"Il segno del dollaro proiettato sulla sinistra è arrivato esclusivamente all'ED di S [all'emisfero destro del soggetto diviso], mentre il punto di domanda proiettato sulla destra è arrivato esclusivamente all'ES [all'emisfero sinistro] di S. Molto spesso nei soggetti split-brain – e assumiamo che le cose stiano così con S – il linguaggio parlato non può venire generato nell'ED. Così quando S ha detto che cosa ha visto, la produzione del proferimento ha avuto origine nell'ES, che non aveva ricevuto alcuna informazione visiva intorno al segno del dollaro; per cui S ha menzionato solo il punto di domanda".

Lezione 24
23 Coscienze che si dividono
III Esperimenti

Quella che segue (da Schechter 2018, p. 14) è una descrizione minimale, e in quanto tale ragionevolmente non controversa, di quello che dev'essere successo:

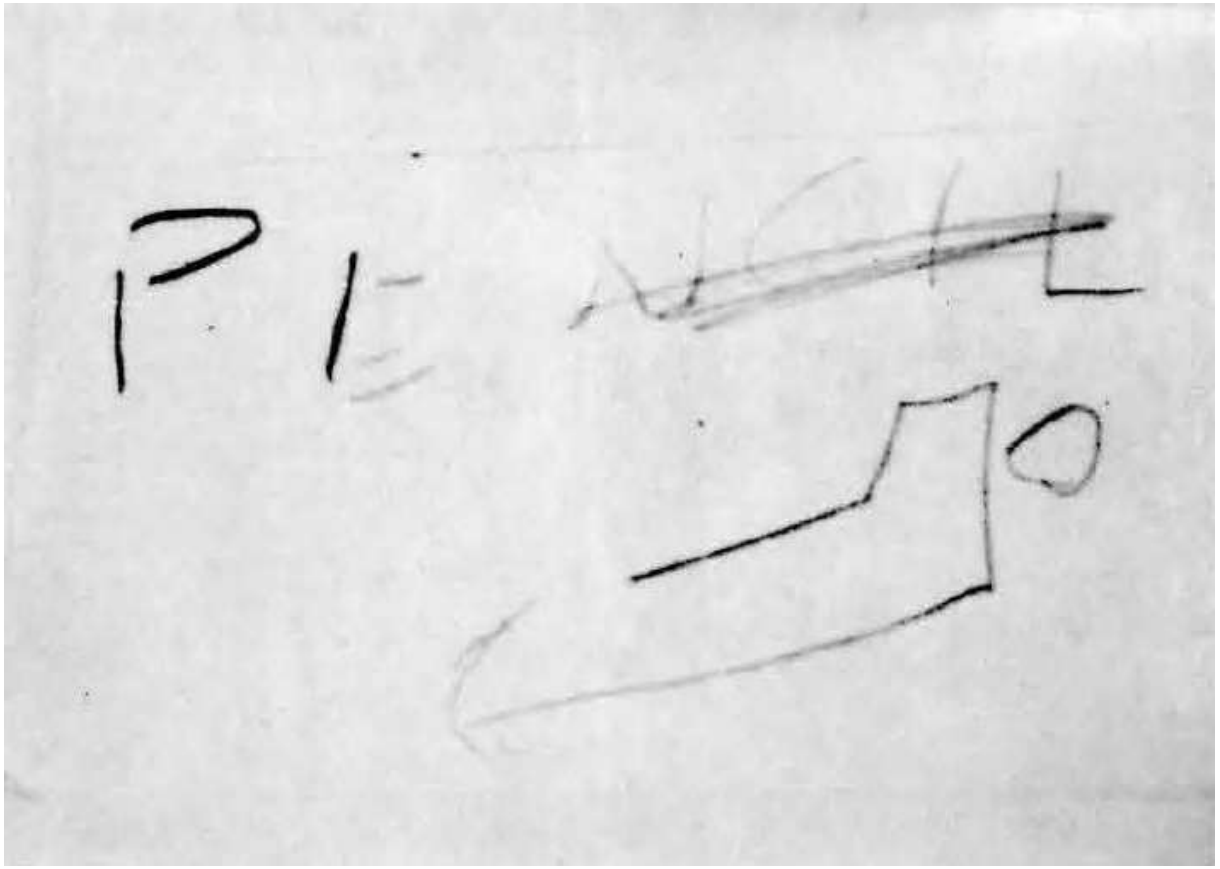
"Ma l'ED riceve informazione visiva dal lato sinistro dello spazio visivo e (tipicamente) esercita un controllo motorio dominante sulla mano sinistra. Quindi quando S ha usato la mano sinistra per disegnare che cosa aveva visto, la produzione del comportamento rilevante ha avuto origine nel suo ED, che aveva ricevuto informazione visiva intorno al segno del dollaro. Ma a quanto pare l'ES non ha alcun accesso alle intenzioni dell'ED causalmente responsabili del disegno, per cui la dichiarazione di S intorno a ciò che ha disegnato prodotta prima che gli fosse permesso di guardare il disegno ha avuto origine in un emisfero che ancora non aveva ricevuto alcuna informazione circa il segno del dollaro […]".

Schechter (sempre 2018, p. 14) offre anche una descrizione del caso che definisce "altamente controversa". Questa seconda descrizione differisce dalla prima perché in essa si dice che l'emisfero destro di S ha *visto* il segno del dollaro, ma il suo emisfero sinistro ha *visto* solo il punto di domanda e quindi quando ha *parlato* ha *menzionato* solo quello, che all'inizio l'emisfero sinistro non *sapeva* che cosa l'emisfero destro avesse *disegnato* e quindi ha *assunto* che il disegno ritraesse un punto di domanda, per poi *stupirsi* alla vista del segno del dollaro, etc.

Un altro caso, famoso, riportato da Jerre Levy (1970, p. 68):

Al soggetto, L.B., viene data una pipa, che gli si chiede di esaminare con la mano sinistra – senza usare la destra e senza guardare. Dopodiché, L.B. viene invitato a scrivere su di un foglio che cos'era l'oggetto che ha appena esaminato, usando sempre la mano sinistra. L.B. inizia quindi a scrivere, faticosamente, in stampatello. Prima una "P", poi quella che sembrerebbe essere una "I". Poi, all'improvviso, si ferma. Quando riprende a scrivere, i movimenti sono più fluidi e veloci. A quella che sembrava essere una "I" vengono aggiunti tre trattini orizzontali – la "I" diventa una "E"; dopodiché, la parola viene completata: "PENCIL". A questo punto, L.B. sembra esitare. Cancella tutto tranne la "P" e la stanghetta verticale della "E" (la "I"?). Si ferma ancora, come bloccato. Gli viene quindi chiesto di *disegnare*, sempre usando la mano sinistra, l'oggetto che ha manipolato. E disegna una pipa.

Lezione 24
23 Coscienze che si dividono
III Esperimenti



Lezione 24
23 Coscienze che si dividono
III Esperimenti

Sempre cercando di dare una descrizione minimale e ragionevolmente non controversa:

L.B. ha esaminato la pipa con la mano sinistra, per cui l'informazione tattile rilevante *è* arrivata all'emisfero destro; quindi quando gli viene chiesto di scrivere, usando la mano sinistra, che cos'era l'oggetto che ha appena esaminato, L.B. non ha, inizialmente, particolari problemi – se non quelli dovuti al fatto che la scrittura sta avendo origine nell'emisfero "muto".

Sempre cercando di dare una descrizione minimale e ragionevolmente non controversa:

L'informazione visiva su quello che L.B. sta scrivendo arriva, però, all'emisfero sinistro, il che porta L.B. prima a fermarsi e poi a dare inizio a una nuova fase di scrittura, che questa volta ha origine nell'emisfero sinistro; la scrittura si fa, di conseguenza, immediatamente meno faticosa, ma l'emisfero sinistro *non* possiede l'informazione tattile necessaria a rispondere in maniera informata, per cui L.B. finisce per fare *un'ipotesi* sulla base di quello che ha già scritto (una "P", più una stanghetta verticale) e completa la parola in "PENCIL".

Sempre cercando di dare una descrizione minimale e ragionevolmente non controversa:

L'informazione visiva rilevante arriva però all'emisfero destro, il che dà inizio a un nuovo comportamento con origine in quell'emisfero – L.B. cancella tutto tranne la "P" e la stanghetta verticale della "E"; a questo punto, L.B. si blocca, ma quando gli viene chiesto di *disegnare* la risposta esce immediatamente dal blocco, producendo un disegno della pipa, chiaramente originato nell'emisfero destro.

E una più controversa:

L.B. ha esaminato la pipa con la mano sinistra, per cui l'emisfero destro sa la risposta, che inizia a dare, seppur con qualche difficoltà; l'emisfero sinistro vede però che cosa il suo compagno sta scrivendo e, forse esasperato dalla sua lentezza, prende il controllo della mano sinistra e inizia *lui* a scrivere, senza difficoltà nella produzione delle lettere ma con lo svantaggio di non sapere la risposta – che però crede di avere indovinato; ma, ovviamente, l'ipotesi dell'emisfero sinistro è sbagliata e quando l'emisfero destro se ne rende conto riprende il controllo della mano sinistra e la cancella; dopodiché, arriva il blocco, interrotto solo dalla richiesta di rispondere con un disegno, opportunità che, approfittando del medium più familiare, l'emisfero destro afferra al volo.

È difficile leggere simili resoconti senza sentire la tentazione di concludere che la coscienza di un soggetto split-brain si sia scissa

E una più controversa:

L.B. ha esaminato la pipa con la mano sinistra, per cui l'emisfero destro sa la risposta, che inizia a dare, seppur con qualche difficoltà; l'emisfero sinistro vede però che cosa il suo compagno sta scrivendo e, forse esasperato dalla sua lentezza, prende il controllo della mano sinistra e inizia *lui* a scrivere, senza difficoltà nella produzione delle lettere ma con lo svantaggio di non sapere la risposta – che però crede di avere indovinato; ma, ovviamente, l'ipotesi dell'emisfero sinistro è sbagliata e quando l'emisfero destro se ne rende conto riprende il controllo della mano sinistra e la cancella; dopodiché, arriva il blocco, interrotto solo dalla richiesta di rispondere con un disegno, opportunità che, approfittando del medium più familiare, l'emisfero destro afferra al volo.

Possiamo chiarire la situazione a partire dalla nozione di unità sussuntiva

E una più controversa:

L.B. ha esaminato la pipa con la mano sinistra, per cui l'emisfero destro sa la risposta, che inizia a dare, seppur con qualche difficoltà; l'emisfero sinistro vede però che cosa il suo compagno sta scrivendo e, forse esasperato dalla sua lentezza, prende il controllo della mano sinistra e inizia *lui* a scrivere, senza difficoltà nella produzione delle lettere ma con lo svantaggio di non sapere la risposta – che però crede di avere indovinato; ma, ovviamente, l'ipotesi dell'emisfero sinistro è sbagliata e quando l'emisfero destro se ne rende conto riprende il controllo della mano sinistra e la cancella; dopodiché, arriva il blocco, interrotto solo dalla richiesta di rispondere con un disegno, opportunità che, approfittando del medium più familiare, l'emisfero destro afferra al volo.

Lezione 24
23 Coscienze che si dividono
III Esperimenti

Due stati coscienti sono sussuntivamente unificati tra loro se, e solo se, sono sussunti da un singolo stato cosciente più comprensivo

E una più controversa:

L.B. ha esaminato la pipa con la mano sinistra, per cui l'emisfero destro sa la risposta, che inizia a dare, seppur con qualche difficoltà; l'emisfero sinistro vede però che cosa il suo compagno sta scrivendo e, forse esasperato dalla sua lentezza, prende il controllo della mano sinistra e inizia *lui* a scrivere, senza difficoltà nella produzione delle lettere ma con lo svantaggio di non sapere la risposta – che però crede di avere indovinato; ma, ovviamente, l'ipotesi dell'emisfero sinistro è sbagliata e quando l'emisfero destro se ne rende conto riprende il controllo della mano sinistra e la cancella; dopodiché, arriva il blocco, interrotto solo dalla richiesta di rispondere con un disegno, opportunità che, approfittando del medium più familiare, l'emisfero destro afferra al volo.

Lezione 24
23 Coscienze che si dividono
III Esperimenti

Mentre la mia coscienza nel suo complesso è unificata nel senso che, in ogni dato istante, tutti i miei stati coscienti sono sussuntivamente unificati tra loro, sono parti del mio campo di coscienza totale a quell'istante

E una più controversa:

L.B. ha esaminato la pipa con la mano sinistra, per cui l'emisfero destro sa la risposta, che inizia a dare, seppur con qualche difficoltà; l'emisfero sinistro vede però che cosa il suo compagno sta scrivendo e, forse esasperato dalla sua lentezza, prende il controllo della mano sinistra e inizia *lui* a scrivere, senza difficoltà nella produzione delle lettere ma con lo svantaggio di non sapere la risposta – che però crede di avere indovinato; ma, ovviamente, l'ipotesi dell'emisfero sinistro è sbagliata e quando l'emisfero destro se ne rende conto riprende il controllo della mano sinistra e la cancella; dopodiché, arriva il blocco, interrotto solo dalla richiesta di rispondere con un disegno, opportunità che, approfittando del medium più familiare, l'emisfero destro afferra al volo.

In un soggetto split-brain, invece, a ogni istante ci sono *due* insiemi di stati coscienti. Tutti gli stati coscienti dell'emisfero destro sono sussuntivamente unificati tra loro, e così quelli dell'emisfero sinistro, ma nessuno stato cosciente relativo a un emisfero è sussuntivamente unificato con uno stato cosciente relativo all'altro emisfero

E una più controversa:

L.B. ha esaminato la pipa con la mano sinistra, per cui l'emisfero destro sa la risposta, che inizia a dare, seppur con qualche difficoltà; l'emisfero sinistro vede però che cosa il suo compagno sta scrivendo e, forse esasperato dalla sua lentezza, prende il controllo della mano sinistra e inizia *lui* a scrivere, senza difficoltà nella produzione delle lettere ma con lo svantaggio di non sapere la risposta – che però crede di avere indovinato; ma, ovviamente, l'ipotesi dell'emisfero sinistro è sbagliata e quando l'emisfero destro se ne rende conto riprende il controllo della mano sinistra e la cancella; dopodiché, arriva il blocco, interrotto solo dalla richiesta di rispondere con un disegno, opportunità che, approfittando del medium più familiare, l'emisfero destro afferra al volo.

Alcune interpretazioni alternative:

♦ Il modello dello spostamento [*switch model*] (Levy 1977, Bayne 2008)

♦ Sostenere che nel soggetto split-brain ha luogo una divisione, ma solo relativamente alla coscienza d'accesso – l'abilità di esercitare l'introspezione e riferire i propri stati mentali (Bayne e Chalmers 2003).

♦ Concedere che nel soggetto split-brain sono presenti due coscienze fenomeniche, negando però che questo comporti una divisione (Puccetti 1973).

♦ Sostenere che prima dell'operazione nel soggetto split-brain erano presenti sì due coscienze, ma coincidenti – approssimativamente nel senso in cui due strade "coincidono" prima del bivio dove si separano (Lewis 1976).

♦ Negare che nel caso di un soggetto split-brain la domanda "Quante coscienze (fenomeniche) sono presenti?" abbia senso (Nagel 1971).

Alcune interpretazioni alternative:

♦ Il modello dello spostamento [*switch model*] (Levy 1977, Bayne 2008)

♦ Sostenere che nel soggetto split-brain ha luogo una divisione, ma solo relativamente alla coscienza d'accesso – l'abilità di esercitare l'introspezione e riferire i propri stati mentali (Bayne e Chalmers 2003).

♦ Concedere che nel soggetto split-brain sono presenti due coscienze fenomeniche, negando però che questo comporti una divisione (Puccetti 1973).

♦ Sostenere che prima dell'operazione nel soggetto split-brain erano presenti sì due coscienze, ma coincidenti – approssimativamente nel senso in cui due strade "coincidono" prima del bivio dove si separano (Lewis 1976).

♦ Negare che nel caso di un soggetto split-brain la domanda "Quante coscienze (fenomeniche) sono presenti?" abbia senso (Nagel 1971).

Lezione 25
23 Coscienze che si dividono
III Esperimenti

Alcune interpretazioni alternative:

♦ Il modello dello spostamento [*switch model*] (Levy 1977, Bayne 2008)

♦ Sostenere c

relativament one e

riferire i pro

♦ Concedere meniche,

negando per

♦ Sostenere nti sì due

coscienze, n de

"coincidono" prima del divio dove si separano (Lewis 1976).

♦ Negare che nel caso di un soggetto split-brain la domanda "Quante coscienze (fenomeniche) sono presenti?" abbia senso (Nagel 1971).

"Gli scienziati che scrivono intorno all'interpretazione della commissurotomia cerebrale spesso parlano come se dovessimo riconciliare l'idea di due menti col concetto di una singola persona a cui quelle menti appartengono. […] Ma come possono due menti coesistere in una persona? […] Come può la commissurotomia *creare* due menti o persone se prima ce n'era solo una? […] Entrambi i cervelli […] erano coscienti […] prima dell'operazione. Il punto è semplicemente che erano più sincronizzati" (Puccetti 1973, pp. 350-351)

Lezione 25
23 Coscienze che si dividono
III Esperimenti

Alcune interpretazioni alternative:

♦ Il modello dello spostamento [*switch model*] (Levy 1977, Bayne 2008)

♦ Sostenere ch

relativament one e
riferire i pro

♦ Concedere meniche,
negando per

♦ Sostenere nti sì due
coscienze, m ade
"coincidono" prima del bivio dove si separano (Lewis 1976).

♦ Negare che nel caso di un soggetto split-brain la domanda "Quante coscienze (fenomeniche) sono presenti?" abbia senso (Nagel 1971).

"Pertanto, anche in un essere umano normale, cerebralmente intatto, devono esserci due persone […]. Pensate anche, nel monumentale studio di Bogen […], all'evidenza citata intorno ai 185 casi di asportazione radicale o anche di completa emisferectomia dove rimaneva una "persona", indipendentemente da quale emisfero era stato rimosso. Ora, se la persona fosse stata unitaria […] allora dovrebbe essere sopravvissuta solo metà della persona originale" (pp. 351-352)

Lezione 25
23 Coscienze che si dividono
III Esperimenti

Alcune interpretazioni alternative:

♦ Il modello dello spostamento [*switch model*] (Levy 1977, Bayne 2008)

♦ Sostenere c

relativament one e

riferire i pro

♦ Concedere meniche,

negando per

♦ Sostenere nti sì due

coscienze, n de

"coincidono" prima del bivio dove si separano (Lewis 1976).

♦ Negare che nel caso di un soggetto split-brain la domanda "Quante coscienze (fenomeniche) sono presenti?" abbia senso (Nagel 1971).

"Eppure ancora e ancora i resoconti clinici suggeriscono che essenzialmente la stessa personalità, gli stessi tratti caratteriali e le stesse tracce di memoria a lungo termine persistono dopo l'operazione. L'unico modo che riesco a immaginare per spiegare questo fatto consiste nel negare che la stessa "persona" sia sopravvissuta all'emisferectomia. […] Lui o lei era la somma di due persone che funzionavano di concerto via scambio transcommissurale. Ciò che è sopravvissuto è solo una di due persone *molto simili* […]" (p. 352)

Lezione 25
23 Coscienze che si dividono
III Esperimenti

Alcune interpretazioni alternative:

♦ Il modello dello spostamento [*switch model*] (Levy 1977, Bayne 2008)

♦ Sostenere che nel soggetto split-brain ha luogo una divisione, ma solo relativament… one e riferire i pro…

♦ Concedere … meniche, negando per…

♦ Sostenere … nti sì due coscienze, ma … rade "coincidono" prima del bivio dove si separano (Lewis 1976).

♦ Negare che nel caso di un soggetto split-brain la domanda "Quante coscienze (fenomeniche) sono presenti?" abbia senso (Nagel 1971).

"Si potrebbe chiedere perché, se entrambi gli emisferi del paziente col cervello diviso sono consci e capaci di volizione indipendente, non ci sono frequenti conflitti tra di essi. […] Il fatto che queste due distinte sfere mentali possiedono un solo corpo, per cui vengono trascinate sempre negli stessi posti, incontrano sempre le stesse persone, e vedono e fanno sempre le stesse cose, […] [è un fattore unificante]" (p. 343)

Lezione 25
23 Coscienze che si dividono
III Esperimenti

Alcune interpretazioni alternative:

♦ Il modello dello spostamento [*switch model*] (Levy 1977, Bayne 2008)

♦ Sostenere ch

relativament one e
riferire i pro

♦ Concedere meniche,
negando per

♦ Sostenere nti sì due
coscienze, m ade
"coincidono" prima del bivio dove si separano (Lewis 1976).

♦ Negare che nel caso di un soggetto split-brain la domanda "Quante coscienze (fenomeniche) sono presenti?" abbia senso (Nagel 1971).

"L'unità dell'immagine ottica […] significa che i due emisferi automaticamente si concentrano su, e quindi probabilmente fanno attenzione a, gli stessi oggetti del campo visivo, in continuazione. Altri fattori unificanti […] sarebbero l'accesso agli stessi suoni e odori […]; forme comuni di comportamento automatico appreso conservate nel cervelletto ancora intatto; e un comune ambiente interno (livelli di zucchero nel sangue, livelli ormonali, etc)" (p. 343)

Lezione 25
23 Coscienze che si dividono
IV Suggerimenti incrociati

Una difficoltà citata molto spesso da chi ha condotto esperimenti con soggetti split-brain ha a che fare con la tendenza di questi soggetti (dei loro emisferi?) a mettere in atto strategie di suggerimento incrociato [*cross-cueing*].

Lezione 25
23 Coscienze che si dividono
IV Suggerimenti incrociati

Una difficoltà citata molto spesso da chi ha condotto esperimenti con soggetti split-brain ha a che fare con la tendenza di questi soggetti (dei loro emisferi?) a mettere in atto strategie di suggerimento incrociato [*cross-cueing*].

Se gli era stata data la sfera, prima di rispondere (correttamente) L.B. fissava brevemente l'orologio a muro. Se gli era stato dato il cubo, fissava invece *la porta*. E se gli era stata data la piramide se ne restava per un po' a fissare il soffitto, prima di concludere che "dev'essere quella forma triangolare". Una volta bendato, la sua prestazione scese al livello di accuratezza di una persona che tira a indovinare (circa una risposta corretta ogni tre tentativi).

Lezione 25
23 Coscienze che si dividono
IV Suggerimenti incrociati

Una difficoltà citata molto spesso da chi ha condotto esperimenti con soggetti split-brain ha a che fare con la tendenza di questi soggetti (dei loro emisferi?) a mettere in atto strategie di suggerimento incrociato [*cross-cueing*].

Oppure: il soggetto parla tra sé e sé, o sussurra, o anche solo mima il proferimento della parola, senza produrre suoni – che può essere sufficiente a suggerire la risposta all'altro emisfero, visto che entrambi gli emisferi ricevono informazione intorno al movimento delle labbra, della lingua, etc.

Lezione 25
23 Coscienze che si dividono
IV Suggerimenti incrociati

Una difficoltà citata molto spesso da chi ha condotto esperimenti con soggetti split-brain ha a che fare con la tendenza di questi soggetti (dei loro emisferi?) a mettere in atto strategie di suggerimento incrociato [*cross-cueing*].

E a volte i suggerimenti possono essere molto sottili – come disegnare delle lettere nell'aria usando *la punta del naso*. Addirittura così sottili da cadere nel vuoto, nel senso che l'altro emisfero non coglie il suggerimento.

Lezione 25
23 Coscienze che si dividono
IV Suggerimenti incrociati

Una difficoltà citata molto spesso da chi ha condotto esperimenti con soggetti split-brain ha a che fare con la tendenza di questi soggetti (dei loro emisferi?) a mettere in atto strategie di suggerimento incrociato [*cross-cueing*].

E a volte i suggerimenti possono essere molto sottili – come disegnare delle lettere nell'aria usando *la punta del naso*. Addirittura così sottili da cadere nel vuoto, nel senso che l'altro emisfero non coglie il suggerimento.

Questi suggerimenti incrociati suggeriscono con forza la presenza di due soggetti di coscienza. Non è così, però, che i soggetti split-brain (i loro emisferi?) vivono la situazione: il soggetto split-brain (il suo emisfero sinistro?) dirà, piuttosto, che parlare tra sé e sé lo aiuta a ragionare, e così via

Lezione 25
23 Coscienze che si dividono
V L'illusione di unità

Il soggetto (il suo emisfero sinistro?) attribuisce gli strani movimenti della mano sinistra *a se stesso*, derubricandoli a non intenzionali, e questo anche quando i movimenti in questione sono chiaramente il frutto di piani o preferenze:

"Un soggetto lamentava che la sua mano sinistra avesse l'abitudine di scegliere scarpe che non si intonavano al suo vestito – anche se, dopo ulteriori domande, ammise che c'era sempre un *qualche* senso in cui in effetti la scelta era azzeccata […]. Un altro soggetto split-brain si lamentava del fatto che la sua mano sinistra non gli permettesse più di fumare […]. Diversi soggetti split-brain si lamentano del fatto che, dopo l'operazione, la mano sinistra non gli "permette" più di leggere e spinge giù ancora e ancora il libro o il giornale […]" (Schechter 2018, pp. 61-62)

Lezione 25
23 Coscienze che si dividono
V L'illusione di unità

Il soggetto (il suo emisfero sinistro?) attribuisce gli strani movimenti della mano sinistra *a se stesso*, derubricandoli a non intenzionali, e questo anche quando i movimenti in questione sono chiaramente il frutto di piani o preferenze:

"Un soggetto l… scegliere scarpe che non… domande, ammise che c'… a azzeccata […]. Un altro s… no sinistra non gli permet… amentano del fatto che, dopo l'operazione, la mano sinistra non gli permette più di leggere e spinge giù ancora e ancora il libro o il giornale […]" (Schechter 2018, pp. 61-62)

Comportamento di utilizzazione:

Il soggetto, in seguito a lesioni localizzate nelle aree motorie della corteccia cerebrale, inizia a usare oggetti presenti nel suo ambiente (siringhe, annaffiatoi, etc), ma senza un vero obiettivo e non in conseguenza di un processo di ragionamento – razionalizzando il suo comportamento solo post hoc

Lezione 25
23 Coscienze che si dividono
V L'illusione di unità

Il soggetto (il suo emisfero sinistro?) attribuisce gli strani movimenti della mano sinistra *a se stesso*, derubricandoli a non intenzionali, e questo anche quando i movimenti in questione sono chiaramente il frutto di piani o preferenze:

"Un soggetto la … scegliere scarpe che non … domande, ammise che c'e… ra azzeccata […]. Un altro s… ano sinistra non gli permett… lamentano del fatto che, dopo l'operazione, la mano sinistra non gli "permette" più di leggere e spinge giù ancora e ancora il libro o il giornale […]" (Schechter 2018, pp. 61-62)

Non è così che appaiono i comportamenti riottosi della mano sinistra di un soggetto diviso. Ma, per l'appunto, non è così che i soggetti split-brain, o i loro emisferi, vedono le cose. In effetti, l'emisfero destro sembra chiaramente trattare addirittura quello che l'emisfero sinistro *dice* come opera propria

Questa reciproca assenza di riconoscimento emerge nella maniera più chiara nel modo in cui vengono gestiti i casi di conflitto:

"[…] S [il soggetto relativo all'emisfero sinistro] dà uno schiaffo alla mano sinistra, o D [il soggetto relativo all'emisfero destro] dà uno schiaffo alla mano destra, o D getta il giornale di S sul pavimento, al che S lo raccoglie e si risiede, questa volta *sulla* mano sinistra, e così via. Neanche a dirlo, non è questo il modo in cui adulti ben socializzati gestiscono i loro disaccordi – sedendosi l'uno sull'altro. Ma S non pensa di starsi sedendo sul braccio di un'altra persona" (Schechter 2018, p. 165)

Lezione 25
23 Coscienze che si dividono
V L'illusione di unità

Questa reciproca assenza di riconoscimento emerge nella maniera più chiara nel modo in cui vengono gestiti i casi di conflitto:

"[…] S [il soggetto relativo all'emisfero sinistro] dà uno schiaffo alla mano sinistra, o D [il soggetto relativo all'emisfero destro] dà uno schiaffo alla mano destra, o D getta il giornale di S sul pavimento, al che S lo raccoglie e si risiede, questa volta *sulla* mano sinistra, e così via. Neanche a dirlo, non è questo il modo in cui adulti ben socializzati gestiscono i loro disaccordi – sedendosi l'uno sull'altro. Ma S non pensa di starsi sedendo sul braccio di un'altra persona" (Schechter 2018, p. 165)

Quest'assenza di riconoscimento resiste a una comprensione teorica della propria situazione (il caso di L.B.)

Lezione 25
23 Coscienze che si dividono
V L'illusione di unità

Questa reciproca assenza di riconoscimento emerge nella maniera più chiara nel modo in cui vengono gestiti i casi di conflitto:

"[…] S [il soggetto relativo all'emisfero sinistro] dà uno schiaffo alla mano sinistra, o D [il soggetto relativo all'emisfero destro] dà uno schiaffo alla mano destra, o D getta il giornale di S sul pavimento, al che S lo raccoglie e si risiede, questa volta *sulla* mano sinistra, e così via. Neanche a dirlo, non è questo il modo in cui adulti ben socializzati gestiscono i loro disaccordi – sedendosi l'uno sull'altro. Ma S non pensa di starsi sedendo sul braccio di un'altra persona" (Schechter 2018, p. 165)

Essa può sembrare sorprendente. Ma, a pensarci bene, non è così strana. Gli esseri umani si riconoscono gli uni con gli altri come soggetti di esperienza per mezzo di meccanismi innati, meccanismi che si basano su caratteristiche *percettive*. E quest'impressione di unità viene, inoltre, continuamente incoraggiata dal modo in cui *gli altri* trattano il soggetto diviso

Lezione 25
23 Coscienze che si dividono
V L'illusione di unità

"Normalmente, se voglio una risposta da una persona in particolare, ma più persone sono presenti, devo segnalare la mia intenzione di comunicare con una sola di esse. Ma non potete riposare sul contatto visivo per comunicare esclusivamente con D o S, visto che D ed S condividono gli stessi occhi. Né potete rivolgervi a loro chiamandoli per nome, dal momento che nessuno dei due ha alcun modo di sapere quale dei due è, e in ogni caso pensano entrambi di essere il soggetto totale. Potreste dire "Ehi, mente dell'emisfero sinistro", ma dire questo non è come dire "Ehi, tu col vestito rosso", dal momento che S non ha alcun modo di vedere o sentire che è *lui* quello legato all'emisfero sinistro" (Schechter 2018, p. 175)

Essa può sembrare sorprendente. Ma, a pensarci bene, non è così strana. Gli esseri umani si riconoscono gli uni con gli altri come soggetti di esperienza per mezzo di meccanismi innati, meccanismi che si basano su caratteristiche *percettive*. E quest'impressione di unità viene, inoltre, continuamente incoraggiata dal modo in cui ***gli altri*** trattano il soggetto diviso

Lezione 25
24 Menti, animali e persone
I Che cosa faremo

La sindrome da cervello diviso solleva importanti questioni tanto intorno all'unità della coscienza quanto intorno all'identità personale. Prima di discuterle, dobbiamo però preparare il terreno.

Lezione 25
24 Menti, animali e persone
I Che cosa faremo

La sindrome da cervello diviso solleva importanti questioni tanto intorno all'unità della coscienza quanto intorno all'identità personale. Prima di discuterle, dobbiamo però preparare il terreno.

Due obiettivi:

♦ Spiegare che cosa si nasconde dietro l'etichetta tradizionale di "problema dell'identità personale".

♦ Introdurre le due principali famiglie di risposte che sono state date a questo problema.

Lezione 25
24 Menti, animali e persone
II Il problema dell'identità personale

Immaginate che un'operazione rimpiazzi i vostri ricordi con i ricordi di qualcun altro. Immaginate che le vostre conoscenze vengano sostituite da altre conoscenze. Immaginate che il vostro carattere venga modificato in un carattere completamente diverso.

Lezione 25
24 Menti, animali e persone
II Il problema dell'identità personale

Immaginate che un'operazione rimpiazzi i vostri ricordi con i ricordi di qualcun altro. Immaginate che le vostre conoscenze vengano sostituite da altre conoscenze. Immaginate che il vostro carattere venga modificato in un carattere completamente diverso. Il prodotto dell'operazione siete davvero voi? O l'operazione ha posto fine alla vostra esistenza e passato il vostro corpo a una persona del tutto nuova?

Lezione 25
24 Menti, animali e persone
II Il problema dell'identità personale

Immaginate che un'operazione rimpiazzi i vostri ricordi con i ricordi di qualcun altro. Immaginate che le vostre conoscenze vengano sostituite da altre conoscenze. Immaginate che il vostro carattere venga modificato in un carattere completamente diverso. Il prodotto dell'operazione siete davvero voi? O l'operazione ha posto fine alla vostra esistenza e passato il vostro corpo a una persona del tutto nuova?

Per rispondere a queste domande abbiamo bisogno di un criterio diacronico di identità per le persone, un "criterio dell'identità personale", che spieghi quando una persona continua a esistere

Lezione 25
24 Menti, animali e persone
II Il problema dell'identità personale

Immaginate che un'operazione rimpiazzi i vostri ricordi con i ricordi di qualcun altro. Immaginate che le vostre conoscenze vengano sostituite da altre conoscenze. Immaginate che il vostro carattere venga modificato in un carattere completamente diverso. Il prodotto dell'operazione siete davvero voi? O l'operazione ha posto fine alla vostra esistenza e passato il vostro corpo a una persona del tutto nuova?

Per rispondere a queste domande abbiamo bisogno di un criterio diacronico di identità per le persone, un "criterio dell'identità personale", che spieghi quando una persona continua a esistere

Un simile criterio si accompagna a una concezione di che cosa siamo essenzialmente, una teoria intorno alle proprietà senza cui non possiamo continuare, o iniziare, a esistere

Lezione 25
24 Menti, animali e persone
II Il problema dell'identità personale

Prendiamo, per esempio, l'essere una persona, nel senso di "[…] un essere intelligente e pensante, che possiede ragione e riflessione, e può considerare se stesso come se stesso, la medesima cosa che pensa in diversi tempi e luoghi […]" (Locke 1689, volume I, p. 371, traduzione modificata), e diciamo che noi tutti siamo persone *essenzialmente*, che il concetto di persona è, relativamente a noi, un concetto *sostanziale*, non un concetto "di fase"

Per rispondere a queste domande abbiamo bisogno di un criterio diacronico di identità per le persone, un "criterio dell'identità personale", che spieghi quando una persona continua a esistere

Un simile criterio si accompagna a una concezione di **che cosa siamo essenzialmente**, una teoria intorno alle proprietà senza cui non possiamo continuare, o iniziare, a esistere

Lezione 25
24 Menti, animali e persone
II Il problema dell'identità personale

Prendiamo, per esempio, l'essere una persona, nel senso di "[…] un essere intelligente e pensante, che possiede ragione e riflessione, e può considerare se stesso come se stesso, la medesima cosa che pensa in diversi tempi e luoghi […]" (Locke 1689, volume I, p. 371, traduzione modificata), e diciamo che noi tutti siamo persone *essenzialmente*, che il concetto di persona è, relativamente a noi, un concetto *sostanziale*, non un concetto "di fase"

Per rispondere a queste domande abbiamo bisogno di un criterio diacronico di identità per le persone, un "criterio dell'identità personale", che spieghi quando una persona continua a esistere

Questo implicherebbe che nessuno di noi potrebbe perdere le caratteristiche definitorie dell'essere una persona e continuare a esistere

Un simile criterio si accompagna a una concezione di **che cosa siamo essenzialmente**, una teoria intorno alle proprietà senza cui non possiamo continuare, o iniziare, a esistere

Lezione 25
24 Menti, animali e persone
II Il problema dell'identità personale

Parfit descrive il problema di identificare il corretto criterio dell'identità personale – o, più succintamente, il problema dell'identità personale – come il problema di spiegare "[c]os'è che fa di una persona in due momenti diversi un'unica e medesima persona" (1984, p. 261).

Lezione 25
24 Menti, animali e persone
II Il problema dell'identità personale

Parfit descrive il problema di identificare il corretto criterio dell'identità personale – o, più succintamente, il problema dell'identità personale – come il problema di spiegare "[c]os'è che fa di una persona in due momenti diversi un'unica e medesima persona" (1984, p. 261).

"Questo e quello non possono essere la *stessa* persona se non sono entrambi persone. […] questo modo di formulare il problema […] presuppone che ognuno di noi debba persistere *come persona*. Quest'assunzione è controversa. […] Gli embriologi ci dicono che ognuno di noi ha iniziato a esistere come un piccolo embrione […]. Ed è possibile sostenere che […] si può sopravvivere alla perdita permanente di tutte le nostre capacità mentali […]" (Olson 1997, pp. 23-24).

Lezione 25
24 Menti, animali e persone
II Il problema dell'identità personale

Parfit descrive il problema di identificare il corretto criterio dell'identità personale – o, più succintamente, il problema dell'identità personale – come il problema di spiegare "[c]os'è che fa di una persona in due momenti diversi un'unica e medesima persona" (1984, p. 261).

"Questo e quello non possono essere la *stessa* persona se non sono entrambi persone. […] questo modo di formulare il problema […] presuppone che ognuno di noi debba persistere *come persona*. Quest'assunzione è controversa. […] Gli embriologi ci dicono che ognuno di noi ha iniziato a esistere come un piccolo embrione […]. Ed è possibile sostenere che […] si può sopravvivere alla perdita permanente di tutte le nostre capacità mentali […]" (Olson 1997, pp. 23-24).

Il problema dell'identità personale è il problema di spiegare che cosa fa sì che *uno di noi* che esiste a un determinato istante sia numericamente identico a *un'altra entità* in un altro punto del tempo

Lezione 25
24 Menti, animali e persone
II Il problema dell'identità personale

Parfit descrive il problema di identificare il corretto criterio dell'identità personale – o, più succintamente, il problema dell'identità personale – come il problema di spiegare "[c]os'è che fa di una persona in due momenti diversi un'unica e medesima persona" (1984, p. 261).

"Questo e quello non possono essere la *stessa* persona se non sono entrambi persone. […] questo modo di formulare il problema […] presuppone che ognuno di noi debba persistere *come persona*. Quest'assunzione è controversa. […] Gli embriologi ci dicono che ognuno di noi ha iniziato a esistere come un piccolo embrione […]. Ed è possibile sostenere che […] si può sopravvivere alla perdita permanente di tutte le nostre capacità mentali […]" (Olson 1997, pp. 23-24).

Il problema dell'identità personale è il problema di spiegare che cosa fa sì che *uno di noi* che esiste a un determinato istante sia numericamente identico a *un'altra entità* in un altro punto del tempo

L'etichetta "problema dell'identità personale" è giustificata solo nel senso che il problema è un problema intorno alle condizioni in cui uno di noi, che *di fatto* siamo persone, continua (o inizia) a esistere

Lezione 25
24 Menti, animali e persone
III L'approccio psicologico

"Supponiamo che la palla da biliardo che ho dipinto di rosso sia la stessa palla bianca con cui l'anno scorso ho segnato un colpo vincente. Secondo la concezione standard […] [d]eve essere vero (1) che c'è un tracciato nel tempo e nello spazio che parte dal punto in cui la palla bianca si trovava prima del mio colpo vincente e che giunge fino al punto in cui ora si trova la palla rossa, (2) che in ogni punto di quel tracciato c'è una palla da biliardo e (3) che in ogni punto di quel tracciato l'esistenza di una palla è causata in parte dall'esistenza di una palla nel punto immediatamente precedente" (Parfit 1984, p. 262, traduzione modificata).

Lezione 26
24 Menti, animali e persone
III L'approccio psicologico

"Supponiamo che la palla da biliardo che ho dipinto di rosso sia la stessa palla bianca con cui l'anno scorso ho segnato un colpo vincente. Secondo la concezione standard […] [d]eve essere vero (1) che c'è un tracciato nel tempo e nello spazio che parte dal punto in cui la palla bianca si trovava prima del mio colpo vincente e che giunge fino al punto in cui ora si trova la palla rossa, (2) che in ogni punto di quel tracciato c'è una palla da biliardo e (3) che in ogni punto di quel tracciato l'esistenza di una palla è causata in parte dall'esistenza di una palla nel punto immediatamente precedente" (Parfit 1984, p. 262, traduzione modificata).

Ovviamente, le condizioni della continuazione dell'esistenza di una palla da biliardo non sono esattamente le stesse di quelle relative a farfalle, ritratti, orologi o navi. In tutti questi casi, però, le condizioni in questione coinvolgono una continuità più o meno del tipo di quella descritta da Parfit

Lezione 26
24 Menti, animali e persone
III L'approccio psicologico

"Supponiamo che la palla da biliardo che ho dipinto di rosso sia la stessa palla bianca con cui l'anno scorso ho segnato un colpo vincente. Secondo la concezione standard […] [d]eve essere vero (1) che c'è un tracciato nel tempo e nello spazio che parte dal punto in cui la palla bianca si trovava prima del mio colpo vincente e che giunge fino al punto in cui ora si trova la palla rossa, (2) che in ogni punto di quel tracciato c'è una palla da biliardo e (3) che in ogni punto di quel tracciato l'esistenza di una palla è causata in parte dall'esistenza di una palla nel punto immediatamente precedente" (Parfit 1984, p. 262, traduzione modificata).

Ovviamente, le condizioni della continuazione dell'esistenza di una palla da biliardo non sono esattamente le stesse di quelle relative a farfalle, ritratti, orologi o navi. In tutti questi casi, però, le condizioni in questione coinvolgono una continuità più o meno del tipo di quella descritta da Parfit

Nel nostro caso è però possibile sostenere che queste condizioni coinvolgano (anche) una qualche continuità psicologica

Lezione 26
24 Menti, animali e persone
III L'approccio psicologico

"C'erano una volta un principe, chiamato "Prince", e un ciabattino, di nome "Cobbler". Un bel giorno, gli emisferi cerebrali di Prince vennero asportati e trapiantati nella testa di Cobbler, i cui emisferi cerebrali erano a loro volta stati rimossi […]. Da questo processo vennero fuori due esseri umani. Uno di loro, battezzato "Brainy", aveva le braccia, le gambe, il torso e altre parti di Cobbler, ma gli emisferi cerebrali di Prince. Brainy aveva l'aspetto di Cobbler, ma la personalità e il carattere di Prince, ed era in grado di ricordare il passato di Prince tanto bene quanto lo poteva fare Prince stesso; e non sapeva nulla del passato di Cobbler. L'altro prodotto, Brainless, aveva tutte le parti di Prince meno gli emisferi cerebrali. Brainless poteva stare sveglio e dormire, tossire e starnutire, e addirittura eseguire movimenti riflessi con le braccia e le gambe, ma i suoi occhi potevano solo fissare, vuoti, il soffitto. […] Che cosa ne è di Prince quando trapiantiamo i suoi emisferi cerebrali? Molti sono inclini a dire che vada con essi […]. Chiamerò quest'inclinazione a dire che Prince sopravvive al trapianto come Brainy l'*Intuizione del trapianto*" (Olson 1997, pp. 42-43).

Lezione 26
24 Menti, animali e persone
III L'approccio psicologico

Per molti di noi, l'intuizione del trapianto è estremamente forte. Ma perché?

"C'erano una volta un principe, chiamato "Prince", e un ciabattino, di nome "Cobbler". Un bel giorno, gli emisferi cerebrali di Prince vennero asportati e trapiantati nella testa di Cobbler, i cui emisferi cerebrali erano a loro volta stati rimossi […]. Da questo processo vennero fuori due esseri umani. Uno di loro, battezzato "Brainy", aveva le braccia, le gambe, il torso e altre parti di Cobbler, ma gli emisferi cerebrali di Prince. Brainy aveva l'aspetto di Cobbler, ma la personalità e il carattere di Prince, ed era in grado di ricordare il passato di Prince tanto bene quanto lo poteva fare Prince stesso; e non sapeva nulla del passato di Cobbler. L'altro prodotto, Brainless, aveva tutte le parti di Prince meno gli emisferi cerebrali. Brainless poteva stare sveglio e dormire, tossire e starnutire, e addirittura eseguire movimenti riflessi con le braccia e le gambe, ma i suoi occhi potevano solo fissare, vuoti, il soffitto. […] Che cosa ne è di Prince quando trapiantiamo i suoi emisferi cerebrali? Molti sono inclini a dire che vada con essi […]. Chiamerò quest'inclinazione a dire che Prince sopravvive al trapianto come Brainy l'*Intuizione del trapianto*" (Olson 1997, pp. 42-43).

Lezione 26
24 Menti, animali e persone
III L'approccio psicologico

L'intuizione del trapianto è, almeno in una certa misura, l'erede dell'intuizione che aveva portato Cartesio a identificarsi con questa cosa che pensa e a chiedersi se essa, cioè lui stesso, fosse o meno un corpo umano – e non viceversa

"C'erano una volta un principe, chiamato "Prince", e un ciabattino, di nome "Cobbler". Un bel giorno, gli emisferi cerebrali di Prince vennero asportati e trapiantati nella testa di Cobbler, i cui emisferi cerebrali erano a loro volta stati rimossi […]. Da questo processo vennero fuori due esseri umani. Uno di loro, battezzato "Brainy", aveva le braccia, le gambe, il torso e altre parti di Cobbler, ma gli emisferi cerebrali di Prince. Brainy aveva l'aspetto di Cobbler, ma la personalità e il carattere di Prince, ed era in grado di ricordare il passato di Prince tanto bene quanto lo poteva fare Prince stesso; e non sapeva nulla del passato di Cobbler. L'altro prodotto, Brainless, aveva tutte le parti di Prince meno gli emisferi cerebrali. Brainless poteva stare sveglio e dormire, tossire e starnutire, e addirittura eseguire movimenti riflessi con le braccia e le gambe, ma i suoi occhi potevano solo fissare, vuoti, il soffitto. […] Che cosa ne è di Prince quando trapiantiamo i suoi emisferi cerebrali? Molti sono inclini a dire che vada con essi […]. Chiamerò quest'inclinazione a dire che Prince sopravvive al trapianto come Brainy l'*Intuizione del trapianto*" (Olson 1997, pp. 42-43).

Lezione 26
24 Menti, animali e persone
III L'approccio psicologico

La tesi secondo cui la nostra sopravvivenza presupporrebbe una qualche forma di continuità psicologica è ciò che contraddistingue quello che Olson (pp. 11-13) definisce l'"approccio psicologico"

"C'erano una volta un principe, chiamato "Prince", e un ciabattino, di nome "Cobbler". Un bel giorno, gli emisferi cerebrali di Prince vennero asportati e trapiantati nella testa di Cobbler, i cui emisferi cerebrali erano a loro volta stati rimossi […]. Da questo processo vennero fuori due esseri umani. Uno di loro, battezzato "Brainy", aveva le braccia, le gambe, il torso e altre parti di Cobbler, ma gli emisferi cerebrali di Prince. Brainy aveva l'aspetto di Cobbler, ma la personalità e il carattere di Prince, ed era in grado di ricordare il passato di Prince tanto bene quanto lo poteva fare Prince stesso; e non sapeva nulla del passato di Cobbler. L'altro prodotto, Brainless, aveva tutte le parti di Prince meno gli emisferi cerebrali. Brainless poteva stare sveglio e dormire, tossire e starnutire, e addirittura eseguire movimenti riflessi con le braccia e le gambe, ma i suoi occhi potevano solo fissare, vuoti, il soffitto. […] Che cosa ne è di Prince quando trapiantiamo i suoi emisferi cerebrali? Molti sono inclini a dire che vada con essi […]. Chiamerò quest'inclinazione a dire che Prince sopravvive al trapianto come Brainy l'*Intuizione del trapianto*" (Olson 1997, pp. 42-43).

Lezione 26
24 Menti, animali e persone
III L'approccio psicologico

Secondo una certa interpretazione, Locke avrebbe difeso (1689, libro 2, capitolo 27) qualcosa come la seguente versione dell'approccio psicologico:

Il criterio mnestico semplice

Nel caso di esseri come noi, X ora è numericamente identico a Y in un qualche momento passato se e solo se X ricorda di aver fatto e vissuto quello che Y ha in effetti fatto e vissuto.

Lezione 26
24 Menti, animali e persone
III L'approccio psicologico

Secondo una certa interpretazione, Locke avrebbe difeso (1689, libro 2, capitolo 27) qualcosa come la seguente versione dell'approccio psicologico:

Il criterio mnestico liberalizzato

Nel caso di esseri come noi, X ora è numericamente identico a Y in un qualche momento passato se e solo se X ricorda di aver fatto e vissuto abbastanza di quello che Y ha in effetti fatto e vissuto.

Lezione 26
24 Menti, animali e persone
III L'approccio psicologico

Secondo una certa interpretazione, Locke avrebbe difeso (1689, libro 2, capitolo 27) qualcosa come la seguente versione dell'approccio psicologico:

Il criterio mnestico liberalizzato

Nel caso di esseri come noi, X ora è numericamente identico a Y in un qualche momento passato se e solo se X ricorda di aver fatto e vissuto abbastanza di quello che Y ha in effetti fatto e vissuto.

Ma nemmeno il criterio mnestico liberalizzato è credibile

Lezione 26
24 Menti, animali e persone
III L'approccio psicologico

"Supponete che un valoroso ufficiale, da ragazzo, a scuola, sia stato fustigato per aver rubato della frutta, che abbia strappato uno stendardo al nemico nella sua prima campagna e che sia stato fatto generale nella vecchiaia; supponete poi […] che quando ha preso lo stendardo fosse conscio di essere stato fustigato a scuola e che quando è stato fatto generale fosse conscio di aver preso lo stendardo ma avesse completamente perso la coscienza dell'essere stato fustigato" (Reid 1785, p. 68).

Lezione 26
24 Menti, animali e persone
III L'approccio psicologico

"Supponete che un valoroso ufficiale, da ragazzo, a scuola, sia stato fustigato per aver rubato della frutta, che abbia strappato uno stendardo al nemico nella sua prima campagna e che sia stato fatto generale nella vecchiaia; supponete poi […] che quando ha preso lo stendardo fosse conscio di essere stato fustigato a scuola e che quando è stato fatto generale fosse conscio di aver preso lo stendardo ma avesse completamente perso la coscienza dell'essere stato fustigato" (Reid 1785, p. 68).

Il criterio mnestico liberalizzato implica che il generale è l'ufficiale e che l'ufficiale è il ragazzo – e quindi implica che il generale è il ragazzo

Lezione 26
24 Menti, animali e persone
III L'approccio psicologico

"Supponete che un valoroso ufficiale, da ragazzo, a scuola, sia stato fustigato per aver rubato della frutta, che abbia strappato uno stendardo al nemico nella sua prima campagna e che sia stato fatto generale nella vecchiaia; supponete poi […] che quando ha preso lo stendardo fosse conscio di essere stato fustigato a scuola e che quando è stato fatto generale fosse conscio di aver preso lo stendardo ma avesse completamente perso la coscienza dell'essere stato fustigato" (Reid 1785, p. 68).

Il criterio mnestico liberalizzato implica che il generale è l'ufficiale e che l'ufficiale è il ragazzo – e quindi implica che il generale è il ragazzo

Se assumiamo che il generale non abbia alcun ricordo dei tempi della scuola, però, il criterio implica anche che il generale *non è* il ragazzo

Lezione 26
24 Menti, animali e persone
III L'approccio psicologico

"Supponete che un valoroso ufficiale, da ragazzo, a scuola, sia stato fustigato per aver rubato della frutta, che abbia strappato uno stendardo al nemico nella sua prima campagna e che sia stato fatto generale nella vecchiaia; supponete poi […] che quando ha preso lo stendardo fosse conscio di essere stato fustigato a scuola e che quando è stato fatto generale fosse conscio di aver preso lo stendardo ma avesse completamente perso la coscienza dell'essere stato fustigato" (Reid 1785, p. 68).

Il criterio mnestico, in entrambe le versioni, analizza l'identità personale in termini di connessione mnestica – dove X ora e Y in un qualche momento passato sono mnesticamente connessi se e solo se X ricorda di aver fatto e vissuto (abbastanza di) quello che Y ha in effetti fatto e vissuto.

E la connessione mnestica non è una relazione transitiva, mentre l'identità sì

Possiamo risolvere entrambi i problemi procedendo come segue (vd. Parfit 1984, p. 265):

Possiamo risolvere entrambi i problemi procedendo come segue (vd. Parfit 1984, p. 265):

♦ Innanzitutto, ci concentriamo sulla nozione più debole di connessione mnestica.

Possiamo risolvere entrambi i problemi procedendo come segue (vd. Parfit 1984, p. 265):

♦ Innanzitutto, ci concentriamo sulla nozione più debole di connessione mnestica.

♦♦ Dopodiché, utilizziamo questa nozione per definire il concetto di *continuità* mnestica dicendo che tra X ora e Y in un qualche momento passato c'è continuità mnestica se e solo se X e Y sono legati da una catena di connessioni mnestiche sufficientemente forti.

Possiamo risolvere entrambi i problemi procedendo come segue (vd. Parfit 1984, p. 265):

♦ Innanzitutto, ci concentriamo sulla nozione più debole di connessione mnestica.

♦♦ Dopodiché, utilizziamo questa nozione per definire il concetto di *continuità* mnestica dicendo che tra X ora e Y in un qualche momento passato c'è continuità mnestica se e solo se X e Y sono legati da una catena di connessioni mnestiche sufficientemente forti.

♦♦♦ La continuità mnestica è (tipicamente) una relazione transitiva, e quindi possiamo usarla per definire l'identità personale nel modo ovvio.

Possiamo risolvere entrambi i problemi procedendo come segue (vd. Parfit 1984, p. 265):

♦ Innanzitutto, ci concentriamo sulla nozione più debole di connessione mnestica.

♦♦ Dopodiché, utilizziamo questa nozione per definire il concetto di *continuità* mnestica dicendo che tra X ora e Y in un qualche momento passato c'è continuità mnestica se e solo se X e Y sono legati da una catena di connessioni mnestiche sufficientemente forti.

♦♦♦ La continuità mnestica è (tipicamente) una relazione transitiva, e quindi possiamo usarla per definire l'identità personale nel modo ovvio.

Dalla continuità mnestica alla continuità psicologica

Lezione 26
24 Menti, animali e persone
III L'approccio psicologico

Il criterio psicologico

"(1) c'è *continuità psicologica* se e solo se ci sono catene di connessioni forti che si intrecciano l'una con l'altra. *X* oggi è la medesima persona che *Y* era in un momento passato se e solo se (2) *X* è in continuità psicologica con *Y*, (3) tale continuità ha il giusto tipo di causa, e (4) essa non ha assunto una forma "ramificata". (5) L'identità personale nel tempo consiste proprio nel sussistere di fatti come (2), (3) e (4)" (Parfit 1984, pp. 266-267, traduzione modificata).

Lezione 26
24 Menti, animali e persone
III L'approccio psicologico

Il criterio psicologico

"(1) c'è *continuità psicologica* se e solo se ci sono catene di connessioni forti che si intrecciano l'una con l'altra. *X* oggi è la medesima persona che *Y* era in un momento passato se e solo se (2) *X* è in continuità psicologica con *Y*, (3) tale continuità ha il giusto tipo di causa, e (4) essa non ha assunto una forma "ramificata". (5) L'identità personale nel tempo consiste proprio nel sussistere di fatti come (2), (3) e (4)" (Parfit 1984, pp. 266-267, traduzione modificata).

Riduzionismo

Lezione 27
24 Menti, animali e persone
III L'approccio psicologico

Il criterio psicologico

"(1) c'è *continuità psicologica* se e solo se ci sono catene di connessioni forti che si intrecciano l'una con l'altra. *X* oggi è la medesima persona che *Y* era in un momento passato se e solo se (2) *X* è in continuità psicologica con *Y*, (3) tale continuità ha il giusto tipo di causa, e (4) essa non ha assunto una forma "ramificata". (5) L'identità personale nel tempo consiste proprio nel sussistere di fatti come (2), (3) e (4)" (Parfit 1984, pp. 266-267, traduzione modificata).

Riduzionismo

Lezione 27
24 Menti, animali e persone
III L'approccio psicologico

Il criterio psicologico

"(1) c'è *continuità psicologica* se e solo se ci sono catene di connessioni forti che si intrecciano l'una con l'altra. *X* oggi è la medesima persona che *Y* era in un momento passato se e solo se (2) *X* è in continuità psicologica con *Y*, (3) tale continuità ha il giusto tipo di causa, e (4) essa non ha assunto una forma "ramificata". (5) L'identità personale nel tempo consiste proprio nel sussistere di fatti come (2), (3) e (4)" (Parfit 1984, pp. 266-267, traduzione modificata).

Lezione 27
24 Menti, animali e persone
III L'approccio psicologico

Il criterio psicologico

"(1) c'è *continuità psicologica* se e solo se ci sono catene di connessioni forti che si intrecciano l'una con l'altra. *X* oggi è la medesima persona che *Y* era in un momento passato se e solo se (2) *X* è in continuità psicologica con *Y*, (3) tale continuità ha il giusto tipo di causa, e (4) essa non ha assunto una forma "ramificata". (5) L'identità personale nel tempo consiste proprio nel sussistere di fatti come (2), (3) e (4)" (Parfit 1984, pp. 266-267, traduzione modificata).

♦ Secondo la versione stretta [*narrow*] del criterio psicologico X può essere Y solo se la continuità psicologica tra i due ha la sua causa *normale* – essenzialmente un unico cervello che dura nel tempo.

Lezione 27
24 Menti, animali e persone
III L'approccio psicologico

Il criterio psicologico

"(1) c'è *continuità psicologica* se e solo se ci sono catene di connessioni forti che si intrecciano l'una con l'altra. *X* oggi è la medesima persona che *Y* era in un momento passato se e solo se (2) *X* è in continuità psicologica con *Y*, (3) tale continuità ha il giusto tipo di causa, e (4) essa non ha assunto una forma "ramificata". (5) L'identità personale nel tempo consiste proprio nel sussistere di fatti come (2), (3) e (4)" (Parfit 1984, pp. 266-267, traduzione modificata).

♦♦ Secondo la versione ampia la causa in questione può non essere quella normale, ma deve comunque essere una causa affidabile [*reliable*].

Lezione 27
24 Menti, animali e persone
III L'approccio psicologico

Il criterio psicologico

"(1) c'è *continuità psicologica* se e solo se ci sono catene di connessioni forti che si intrecciano l'una con l'altra. *X* oggi è la medesima persona che *Y* era in un momento passato se e solo se (2) *X* è in continuità psicologica con *Y*, (3) tale continuità ha il giusto tipo di causa, e (4) essa non ha assunto una forma "ramificata". (5) L'identità personale nel tempo consiste proprio nel sussistere di fatti come (2), (3) e (4)" (Parfit 1984, pp. 266-267, traduzione modificata).

♦♦♦ Per la versione ampissima, infine, *qualsiasi* causa sarebbe sufficiente.

Lezione 27
24 Menti, animali e persone
III L'approccio psicologico

Lezione 27
24 Menti, animali e persone
III L'approccio psicologico

"Entro nel teletrasportatore. […] Quando premerò il bottone, perderò coscienza e mi sveglierò dopo quello che mi sarà sembrato un istante. […] Lo scanner qui sulla terra distruggerà il mio cervello e il mio corpo, registrando al contempo lo stato preciso di tutte le mie cellule, e trasmetterà queste informazioni via radio. Poiché il messaggio viaggia alla velocità della luce, ci vogliono tre minuti perché raggiunga il replicatore che opera su Marte. […] questo, utilizzando nuova materia, creerà un cervello e un corpo perfettamente uguali ai miei. […] Premo il pulsante. […] perdo coscienza e immediatamente mi sembra di riprenderla, ma in una cabina diversa" (Parfit 1984, p. 257, traduzione modificata).

Lezione 27
24 Menti, animali e persone
III L'approccio psicologico

"Entro nel teletrasportatore. […] Quando premerò il bottone, perderò coscienza e mi sveglierò dopo quello che mi sarà sembrato un istante. […] Lo scanner qui sulla terra distruggerà il mio cervello e il mio corpo, registrando al contempo lo stato preciso di tutte le mie cellule, e trasmetterà queste informazioni via radio. Poiché il messaggio viaggia alla velocità della luce, ci vogliono tre minuti perché raggiunga il replicatore che opera su Marte. […] questo, utilizzando nuova materia, creerà un cervello e un corpo perfettamente uguali ai miei. […] Premo il pulsante. […] perdo coscienza e immediatamente mi sembra di riprenderla, ma in una cabina diversa" (Parfit 1984, p. 257, traduzione modificata).

Che cosa dicono le tre versioni del criterio psicologico di questo caso?

Lezione 27
24 Menti, animali e persone
III L'approccio psicologico

"Entro nel teletrasportatore. […] Quando premerò il bottone, perderò coscienza e mi sveglierò dopo quello che mi sarà sembrato un istante. […] Lo scanner qui sulla terra distruggerà il mio cervello e il mio corpo, registrando al contempo lo stato preciso di tutte le mie cellule, e trasmetterà queste informazioni via radio. Poiché il messaggio viaggia alla velocità della luce, ci vogliono tre minuti perché raggiunga il replicatore che opera su Marte. […] questo, utilizzando nuova materia, creerà un cervello e un corpo perfettamente uguali ai miei. […] Premo il pulsante. […] perdo coscienza e immediatamente mi sembra di riprenderla, ma in una cabina diversa" (Parfit 1984, p. 257, traduzione modificata).

Che cosa dicono le tre versioni del criterio psicologico di questo caso?

Uno scenario per distinguere le versioni ampia e ampissima:

Immaginate di morire in un incidente aereo e che migliaia di anni dopo la vostra morte, per un'incredibile combinazione di eventi microfisici, ciascuno incredibilmente improbabile, compaia una replica perfetta di quello che era il vostro corpo un istante prima di morire

Lezione 27
24 Menti, animali e persone
III L'approccio psicologico

"Entro nel teletrasportatore. […] Quando premerò il bottone, perderò coscienza e mi sveglierò dopo quello che mi sarà sembrato un istante. […] Lo scanner qui sulla terra distruggerà il mio cervello e il mio corpo, registrando al contempo lo stato preciso di tutte le mie cellule, e trasmetterà queste informazioni via radio. Poiché il messaggio viaggia alla velocità della luce, ci vogliono tre minuti perché raggiunga il replicatore che opera su Marte. […] questo, utilizzando nuova materia, creerà un cervello e un corpo perfettamente uguali ai miei. […] Premo il pulsante. […] perdo coscienza e immediatamente mi sembra di riprenderla, ma in una cabina diversa" (Parfit 1984, p. 257, traduzione modificata).

Con l'unica eccezione del dualismo cartesiano, tutte le posizioni intorno al problema mente-corpo che abbiamo visto implicano che quando il cervello dell'originale viene distrutto, con esso vengono distrutti anche tutti i suoi stati mentali. Com'è possibile, allora, pensare che, in simili scenari, la continuità psicologica possa sopravvivere alla distruzione del cervello dell'originale?

Lezione 27
24 Menti, animali e persone
III L'approccio psicologico

"Entro nel teletrasportatore. […] Quando premerò il bottone, perderò coscienza e mi sveglierò dopo quello che mi sarà sembrato un istante. […] Lo scanner qui sulla terra distruggerà il mio cervello e il mio corpo, registrando al contempo lo stato preciso di tutte le mie cellule, e trasmetterà queste informazioni via radio. Poiché il messaggio viaggia alla velocità della luce, ci vogliono tre minuti perché raggiunga il replicatore che opera su Marte. […] questo, utilizzando nuova materia, creerà un cervello e un corpo perfettamente uguali ai miei. […] Premo il pulsante. […] perdo coscienza e immediatamente mi sembra di riprenderla, ma in una cabina diversa" (Parfit 1984, p. 257, traduzione modificata).

La risposta è che la nozione rilevante di continuità psicologica non presuppone, per parlare propriamente, degli stati mentali che durano nel tempo, bensì solo che tra stati mentali distinti collocati in diversi punti del tempo sussistano certe relazioni

Lezione 27
24 Menti, animali e persone
III L'approccio psicologico

"Entro nel teletrasportatore. […] Quando premerò il bottone, perderò coscienza e mi sveglierò dopo quello che mi sarà sembrato un istante. […] Lo scanner qui sulla terra distruggerà il mio cervello e il mio corpo, registrando al contempo lo stato preciso di tutte le mie cellule, e trasmetterà queste informazioni via radio. Poiché il messaggio viaggia alla velocità della luce, ci vogliono tre minuti perché raggiunga il replicatore che opera su Marte. […] questo, utilizzando nuova materia, creerà un cervello e un corpo perfettamente uguali ai miei. […] Premo il pulsante. […] perdo coscienza e immediatamente mi sembra di riprenderla, ma in una cabina diversa" (Parfit 1984, p. 257, traduzione modificata).

La risposta è che la nozione rilevante di continuità psicologica non presuppone, per parlare propriamente, degli stati mentali che durano nel tempo, bensì solo che tra stati mentali distinti collocati in diversi punti del tempo sussistano certe relazioni: il contenuto del ricordo deve stare in una certa relazione con quello dell'esperienza passata, e l'estendersi nel tempo di un desiderio può risolversi nel semplice fatto che la replica desidera ora esattamente quello che l'originale desiderava prima di entrare dentro il teletrasportatore

Lezione 27
24 Menti, animali e persone
III L'approccio psicologico

Il criterio psicologico

"(1) c'è *continuità psicologica* se e solo se ci sono catene di connessioni forti che si intrecciano l'una con l'altra. *X* oggi è la medesima persona che *Y* era in un momento passato se e solo se (2) *X* è in continuità psicologica con *Y*, (3) tale continuità ha il giusto tipo di causa, e (4) essa non ha assunto una forma "ramificata". (5) L'identità personale nel tempo consiste proprio nel sussistere di fatti come (2), (3) e (4)" (Parfit 1984, pp. 266-267, traduzione modificata).

♦ Secondo la versione stretta [*narrow*] del criterio psicologico X può essere Y solo se la continuità psicologica tra i due ha la sua causa *normale* – essenzialmente un unico cervello che dura nel tempo.

♦♦ Secondo la versione ampia la causa in questione può non essere quella normale, ma deve comunque essere una causa affidabile [*reliable*].

♦♦♦ Per la versione ampissima, infine, *qualsiasi* causa sarebbe sufficiente.

Lezione 27
24 Menti, animali e persone
III L'approccio psicologico

Ma qual è il giusto tipo di causa?

Il criterio psicologico

"(1) c'è *continuità psicologica* se e solo se ci sono catene di connessioni forti che si intrecciano l'una con l'altra. *X* oggi è la medesima persona che *Y* era in un momento passato se e solo se (2) *X* è in continuità psicologica con *Y*, (3) tale continuità ha il giusto tipo di causa, e (4) essa non ha assunto una forma "ramificata". (5) L'identità personale nel tempo consiste proprio nel sussistere di fatti come (2), (3) e (4)" (Parfit 1984, pp. 266-267, traduzione modificata).

♦ Secondo la versione stretta [*narrow*] del criterio psicologico X può essere Y solo se la continuità psicologica tra i due ha la sua causa *normale* – essenzialmente un unico cervello che dura nel tempo.

♦♦ Secondo la versione ampia la causa in questione può non essere quella normale, ma deve comunque essere una causa affidabile [*reliable*].

♦♦♦ Per la versione ampissima, infine, *qualsiasi* causa sarebbe sufficiente.

Lezione 27
24 Menti, animali e persone
III L'approccio psicologico

"[S]ono di nuovo nella cabina, pronto per un altro viaggio su Marte. Ma questa volta, quando premo il pulsante […], non perdo coscienza. […] Esco dalla cabina e dico a chi mi assiste: "Non funziona […]". "Funziona", mi risponde quello mostrandomi un foglio a stampa, e legge: "Il nuovo scanner registra la copia di voi stessi senza distruggere né il vostro cervello né il vostro corpo. Si spera che apprezziate le opportunità offerte da questo nuovo progresso tecnologico". […] Una persona dal camice bianco richiama gentilmente la mia attenzione […]: "Mi dispiace di doverla informare che il nuovo scanner ci sta creando dei problemi. Registra la sua copia con la fedeltà che apprezzerà quando parlerà con se stesso su Marte, ma sembra che danneggi il sistema cardiaco che scansiona. […] su Marte lei godrà di ottima salute, ma sulla terra c'è da aspettarsi un collasso cardiaco entro pochi giorni"" (Parfit 1984, p. 257, traduzione modificata).

Lezione 27
24 Menti, animali e persone
III L'approccio psicologico

"[S]ono di nuovo nella cabina, pronto per un altro viaggio su Marte. Ma questa volta, quando premo il pulsante […], non perdo coscienza. […] Esco dalla cabina e dico a chi mi assiste: "Non funziona […]". "Funziona", mi risponde quello mostrandomi un foglio a stampa, e legge: "Il nuovo scanner registra la copia di voi stessi senza distruggere né il vostro cervello né il vostro corpo. Si spera che apprezziate le opportunità offerte da questo nuovo progresso tecnologico". […] Una persona dal camice bianco richiama gentilmente la mia attenzione […]: "Mi dispiace di doverla informare che il nuovo scanner ci sta creando dei problemi. Registra la sua copia con la fedeltà che apprezzerà quando parlerà con se stesso su Marte, ma sembra che danneggi il sistema cardiaco che scansiona. […] su Marte lei godrà di ottima salute, ma sulla terra c'è da aspettarsi un collasso cardiaco entro pochi giorni"" (Parfit 1984, p. 257, traduzione modificata).

Quando consideriamo questo secondo caso, sembra chiaro che la replica è solo una replica

Lezione 27
24 Menti, animali e persone
III L'approccio psicologico

"[S]ono di nuovo nella cabina, pronto per un altro viaggio su Marte. Ma questa volta, quando premo il pulsante […], non perdo coscienza. […] Esco dalla cabina e dico a chi mi assiste: "Non funziona […]". "Funziona", mi risponde quello mostrandomi un foglio a stampa, e legge: "Il nuovo scanner registra la copia di voi stessi senza distruggere né il vostro cervello né il vostro corpo. Si spera che apprezziate le opportunità offerte da questo nuovo progresso tecnologico". […] Una persona dal camice bianco richiama gentilmente la mia attenzione […]: "Mi dispiace di doverla informare che il nuovo scanner ci sta creando dei problemi. Registra la sua copia con la fedeltà che apprezzerà quando parlerà con se stesso su Marte, ma sembra che danneggi il sistema cardiaco che scansiona. […] su Marte lei godrà di ottima salute, ma sulla terra c'è da aspettarsi un collasso cardiaco entro pochi giorni"" (Parfit 1984, p. 257, traduzione modificata).

Quando consideriamo questo secondo caso, sembra chiaro che la replica è solo una replica

E una volta che ci convinciamo che in questo secondo caso la replica è solo una replica, è difficile credere che le cose potessero stare diversamente nel primo – se l'abbiamo creduto, dobbiamo esserci fatti confondere dall'identità *qualitativa* tra replica e originale

Il giusto tipo di causa deve quindi essere la causa *normale*, visto che è solo così che il criterio psicologico ci dà il risultato corretto

"[S]ono di nuovo nella cabina, pronto per un altro viaggio su Marte. Ma questa volta, quando premo il pulsante […], non perdo coscienza. […] Esco dalla cabina e dico a chi mi assiste: "Non funziona […]". "Funziona", mi risponde quello mostrandomi un foglio a stampa, e legge: "Il nuovo scanner registra la copia di voi stessi senza distruggere né il vostro cervello né il vostro corpo. Si spera che apprezziate le opportunità offerte da questo nuovo progresso tecnologico". […] Una persona dal camice bianco richiama gentilmente la mia attenzione […]: "Mi dispiace di doverla informare che il nuovo scanner ci sta creando dei problemi. Registra la sua copia con la fedeltà che apprezzerà quando parlerà con se stesso su Marte, ma sembra che danneggi il sistema cardiaco che scansiona. […] su Marte lei godrà di ottima salute, ma sulla terra c'è da aspettarsi un collasso cardiaco entro pochi giorni"" (Parfit 1984, p. 257, traduzione modificata).

Quando consideriamo questo secondo caso, sembra chiaro che la replica è solo una replica

E una volta che ci convinciamo che in questo secondo caso la replica è solo una replica, è difficile credere che le cose potessero stare diversamente nel primo – se l'abbiamo creduto, dobbiamo esserci fatti confondere dall'identità *qualitativa* tra replica e originale

C'è chi vuole concedere che nel caso del secondo viaggio su Marte la replica è solo una replica, continuando però a sostenere che nel caso del *primo* viaggio essa *è* identica all'originale.

C'è chi vuole concedere che nel caso del secondo viaggio su Marte la replica è solo una replica, continuando però a sostenere che nel caso del *primo* viaggio essa *è* identica all'originale.

Il criterio psicologico

"(1) c'è *continuità psicologica* se e solo se ci sono catene di connessioni forti che si intrecciano l'una con l'altra. *X* oggi è la medesima persona che *Y* era in un momento passato se e solo se (2) *X* è in continuità psicologica con *Y*, (3) tale continuità ha il giusto tipo di causa, e (4) essa non ha assunto una forma "ramificata". (5) L'identità personale nel tempo consiste proprio nel sussistere di fatti come (2), (3) e (4)" (Parfit 1984, pp. 266-267, traduzione modificata).

C'è chi vuole concedere che nel caso del secondo viaggio su Marte la replica è solo una replica, continuando però a sostenere che nel caso del *primo* viaggio essa *è* identica all'originale.

Il criterio psicologico

"(1) c'è *continuità psicologica* se e solo se ci sono catene di connessioni forti che si intrecciano l'una con l'altra. *X* oggi è la medesima persona che *Y* era in un momento passato se e solo se (2) *X* è in continuità psicologica con *Y*, (3) tale continuità ha il giusto tipo di causa, e **(4) essa non ha assunto una forma "ramificata"**. (5) L'identità personale nel tempo consiste proprio nel sussistere di fatti come (2), (3) e (4)" (Parfit 1984, pp. 266-267, traduzione modificata).

Quindi ancora: qual è il giusto tipo di causa?

La risposta di Parfit è che non c'è nulla che ci costringa a scegliere tra le tre possibili risposte che ho descritto; non c'è alcun *fatto oggettivo* che renda una di queste risposte corretta e le altre sbagliate e che determini se sia possibile sopravvivere al teletrasporto.

La risposta di Parfit è che non c'è nulla che ci costringa a scegliere tra le tre possibili risposte che ho descritto; non c'è alcun *fatto oggettivo* che renda una di queste risposte corretta e le altre sbagliate e che determini se sia possibile sopravvivere al teletrasporto.

E anche se un simile fatto oggettivo ci fosse – se, diciamo, fosse un fatto oggettivo che la nostra replica su Marte è solo una replica – la differenza tra sopravvivere e morire lasciandosi dietro un continuante psicologico non sarebbe particolarmente importante, visto che morire lasciandosi dietro un continuante psicologico sarebbe comunque *tanto buono quanto sopravvivere*.

Non è forse sempre un fatto oggettivo se, in una certa situazione, siamo sopravvissuti o meno?

La risposta di Parfit è che non c'è nulla che ci costringa a scegliere tra le tre possibili risposte che ho descritto; non c'è alcun *fatto oggettivo* che renda una di queste risposte corretta e le altre sbagliate e che determini se sia possibile sopravvivere al teletrasporto.

E anche se un simile fatto oggettivo ci fosse – se, diciamo, fosse un fatto oggettivo che la nostra replica su Marte è solo una replica – la differenza tra sopravvivere e morire lasciandosi dietro un continuante psicologico non sarebbe particolarmente importante, visto che morire lasciandosi dietro un continuante psicologico sarebbe comunque *tanto buono quanto sopravvivere*.

Non è forse sempre un fatto oggettivo se, in una certa situazione, siamo sopravvissuti o meno?

La risposta di Parfit è che non c'è nulla che ci costringa a scegliere tra le tre possibili risposte che ho descritto; non c'è alcun *fatto oggettivo* che renda una di queste risposte corretta e le altre sbagliate e che determini se sia possibile sopravvivere al teletrasporto.

E anche se un simile fatto oggettivo ci fosse – se, diciamo, fosse un fatto oggettivo che la nostra replica su Marte è solo una replica – la differenza tra sopravvivere e morire lasciandosi dietro un continuante psicologico non sarebbe particolarmente importante, visto che morire lasciandosi dietro un continuante psicologico sarebbe comunque *tanto buono quanto sopravvivere*.

Come può qualcosa che non è la sopravvivenza essere tanto buono quanto la sopravvivenza?

Non è forse sempre un fatto oggettivo se, in una certa situazione, siamo sopravvissuti o meno?

La risposta di Parfit è che non c'è nulla che ci costringa a scegliere tra le tre possibili risposte che ho descritto; non c'è alcun *fatto oggettivo* che renda una di queste risposte corretta e le altre sbagliate e che determini se sia possibile sopravvivere al teletrasporto.

E anche se un simile fatto oggettivo ci fosse – se, diciamo, fosse un fatto oggettivo che la nostra replica su Marte è solo una replica – la differenza tra sopravvivere e morire lasciandosi dietro un continuante psicologico non sarebbe particolarmente importante, visto che morire lasciandosi dietro un continuante psicologico sarebbe comunque *tanto buono quanto sopravvivere*.

Come può qualcosa che non è la sopravvivenza essere tanto buono quanto la sopravvivenza?

Torneremo su queste domande dopo aver fatto un altro po' di geografia (e non solo)

Lezione 28
24 Menti, animali e persone
III L'approccio psicologico

Il criterio psicologico non è l'unica versione credibile dell'*approccio* psicologico: un'importante alternativa è quello che Peter Unger (1990) chiama "l'approccio fisico"

Lezione 28
24 Menti, animali e persone
III L'approccio psicologico

Il criterio psicologico non è l'unica versione credibile dell'*approccio* psicologico: un'importante alternativa è quello che Peter Unger (1990) chiama "l'approccio fisico":

♦ Le varianti ampia e ampissima del criterio psicologico sono abbastanza esigenti dal punto di vista della continuità psicologica e molto poco esigenti per quanto riguarda la continuità fisica.

♦ L'approccio fisico, al contrario, è più esigente dal punto di vista della continuità fisica ma per quanto riguarda quella psicologica richiede semplicemente una continuità della psicologia di base – ossia un continuo possesso delle capacità che contraddistinguono un essere umano cognitivamente normale, in particolare la capacità di trovarsi in stati fenomenicamente coscienti e quella di condurre ragionamenti anche solo rudimentali.

Quindi una persona non può sopravvivere al teletrasporto, ma può sopravvivere a un processo di sostituzione come quello descritto all'inizio della nostra discussione del problema dell'identità personale

Il criterio psicologico non è l'unica versione credibile dell'*approccio* psicologico: un'importante alternativa è quello che Peter Unger (1990) chiama "l'approccio fisico":

♦ Le varianti ampia e ampissima del criterio psicologico sono abbastanza esigenti dal punto di vista della continuità psicologica e molto poco esigenti per quanto riguarda la continuità fisica.

♦ L'approccio fisico, al contrario, **è più esigente dal punto di vista della continuità fisica ma per quanto riguarda quella psicologica richiede semplicemente una continuità della psicologia di base** – ossia un continuo possesso delle capacità che contraddistinguono un essere umano cognitivamente normale, in particolare la capacità di trovarsi in stati fenomenicamente coscienti e quella di condurre ragionamenti anche solo rudimentali.

Lezione 28
24 Menti, animali e persone
III L'approccio psicologico

Il criterio psicologico non è l'unica versione credibile dell'*approccio* psicologico: un'importante alternativa è quello che Peter Unger (1990) chiama "l'approccio fisico":

♦ Le varianti ampia e ampissima del criterio psicologico sono abbastanza esigenti dal punto di vista della continuità psicologica e molto poco esigenti per quanto riguarda la continuità fisica.

♦ L'approccio fisico, al contrario, è più esigente dal punto di vista della continuità fisica ma per quanto riguarda quella psicologica richiede semplicemente una continuità della psicologia di base – ossia un continuo possesso delle capacità che contraddistinguono un essere umano cognitivamente normale, in particolare la capacità di trovarsi in stati fenomenicamente coscienti e quella di condurre ragionamenti anche solo rudimentali.

Esattamente quanto?

Tutto ciò che è richiesto è che ci sia continuità tra il realizzatore fisico della psicologia di base di X ora e quello della psicologia di base di Y nel passato

Tutto ciò che è richiesto è che ci sia continuità tra il realizzatore fisico della psicologia di base di X ora e quello della psicologia di base di Y nel passato:

♦ Questa continuità è compatibile con una *completa*, ed eventualmente anche *rapida*, sostituzione di materia; l'importante è solo che questa sostituzione sia *graduale*, nel senso che la materia presente a un dato istante dev'essere sempre quasi interamente la stessa di quella presente all'istante immediatamente precedente.

Tutto ciò che è richiesto è che ci sia continuità tra il realizzatore fisico della psicologia di base di X ora e quello della psicologia di base di Y nel passato:

♦ Questa continuità è compatibile con una *completa*, ed eventualmente anche *rapida*, sostituzione di materia; l'importante è solo che questa sostituzione sia *graduale*, nel senso che la materia presente a un dato istante dev'essere sempre quasi interamente la stessa di quella presente all'istante immediatamente precedente.

♦♦ Questa continuità è anche compatibile con periodi in cui il realizzatore fisico giace disassemblato; l'importante è solo che i pezzi in questione non siano *troppo piccoli*.

Tutto ciò che è richiesto è che ci sia continuità tra il realizzatore fisico della psicologia di base di X ora e quello della psicologia di base di Y nel passato:

♦ Questa continuità è compatibile con una *completa*, ed eventualmente anche *rapida*, sostituzione di materia; l'importante è solo che questa sostituzione sia *graduale*, nel senso che la materia presente a un dato istante dev'essere sempre quasi interamente la stessa di quella presente all'istante immediatamente precedente.

♦♦ Questa continuità è anche compatibile con periodi in cui il realizzatore fisico giace disassemblato; l'importante è solo che i pezzi in questione non siano *troppo piccoli*.

Secondo quello che Parfit (1984, p. 263) chiama "il criterio fisico", la vostra sopravvivenza presuppone l'esistenza continuata di una quantità del vostro cervello sufficiente a farne il cervello di una persona vivente. L'approccio fisico *non* richiede l'esistenza continuata del vostro cervello, in *nessuna* misura

Tutto ciò che è richiesto è che ci sia continuità tra il realizzatore fisico della psicologia di base di X ora e quello della psicologia di base di Y nel passato:

♦ Questa continuità è compatibile con una *completa*, ed eventualmente anche *rapida*, sostituzione di materia; l'importante è solo che questa sostituzione sia *graduale*, nel senso che la materia presente a un dato istante dev'essere sempre quasi interamente la stessa di quella presente all'istante immediatamente precedente.

♦♦ Questa continuità è anche compatibile con periodi in cui il realizzatore fisico giace disassemblato; l'importante è solo che i pezzi in questione non siano *troppo piccoli*.

Immaginiamo, per esempio, che i vostri neuroni vengano sostituiti uno per uno da circuiti di silicio sparpagliati per il vostro organismo e che il processo venga accompagnato da un parallelo trasferimento del ruolo del vostro cervello nel realizzare la vostra psicologia di base a questi circuiti

Tutto ciò che è richiesto è che ci sia continuità tra il realizzatore fisico della psicologia di base di X ora e quello della psicologia di base di Y nel passato:

♦ Questa continuità è compatibile con una *completa*, ed eventualmente anche *rapida*, sostituzione di materia; l'importante è solo che questa sostituzione sia *graduale*, nel senso che la materia presente a un dato istante dev'essere sempre quasi interamente la stessa di quella presente all'istante immediatamente precedente.

♦♦ Questa continuità è anche compatibile con periodi in cui il realizzatore fisico giace disassemblato; l'importante è solo che i pezzi in questione non siano *troppo piccoli*.

Immaginiamo, per esempio, che i vostri neuroni vengano sostituiti uno per uno da circuiti di silicio sparpagliati per il vostro organismo e che il processo venga accompagnato da un parallelo trasferimento del ruolo del vostro cervello nel realizzare la vostra psicologia di base a questi circuiti: tra il vostro cervello e l'apparato di silicio che è il prodotto finale del processo di sostituzione c'è continuità – quindi per l'approccio fisico siete sopravvissuti

Tutto ciò che è richiesto è che ci sia continuità tra il realizzatore fisico della psicologia di base di X ora e quello della psicologia di base di Y nel passato:

♦ Questa continuità è compatibile con una *completa*, ed eventualmente anche *rapida*, sostituzione di materia; l'importante è solo che questa sostituzione sia *graduale*, nel senso che la materia presente a un dato istante dev'essere sempre quasi interamente la stessa di quella presente all'istante immediatamente precedente.

♦♦ Questa continuità è anche compatibile con periodi in cui il realizzatore fisico giace disassemblato; l'importante è solo che i pezzi in questione non siano *troppo piccoli*.

Dall'altra parte, l'approccio fisico richiede la continua realizzazione della vostra psicologia di base

Tutto ciò che è richiesto è che ci sia continuità tra il realizzatore fisico della psicologia di base di X ora e quello della psicologia di base di Y nel passato:

♦ Questa continuità è compatibile con una *completa*, ed eventualmente anche *rapida*, sostituzione di materia; l'importante è solo che questa sostituzione sia *graduale*, nel senso che la materia presente a un dato istante dev'essere sempre quasi interamente la stessa di quella presente all'istante immediatamente precedente.

♦♦ Questa continuità è anche compatibile con periodi in cui il realizzatore fisico giace disassemblato; l'importante è solo che i pezzi in questione non siano *troppo piccoli*.

Dall'altra parte, l'approccio fisico richiede la continua realizzazione della vostra psicologia di base; quindi in uno scenario in cui il vostro cervello continua a esistere in misura sufficiente a essere il cervello di una persona vivente ma non in misura sufficiente a preservare la vostra psicologia di base l'approccio fisico dirà che avete smesso di esistere – mentre il criterio fisico dirà che siete sopravvissuti

Lezione 28
24 Menti, animali e persone
III L'approccio psicologico

Il criterio psicologico non è l'unica versione credibile dell'*approccio* psicologico: un'importante alternativa è quello che Peter Unger (1990) chiama "l'approccio fisico":

♦ Le varianti ampia e ampissima del criterio psicologico sono abbastanza esigenti dal punto di vista della continuità psicologica e molto poco esigenti per quanto riguarda la continuità fisica.

♦ L'approccio fisico, al contrario, **è più esigente dal punto di vista della continuità fisica ma per quanto riguarda quella psicologica richiede semplicemente una continuità della psicologia di base** – ossia un continuo possesso delle capacità che contraddistinguono un essere umano cognitivamente normale, in particolare la capacità di trovarsi in stati fenomenicamente coscienti e quella di condurre ragionamenti anche solo rudimentali.

La versione *stretta* del criterio psicologico richiede la stessa quantità di continuità psicologica richiesta dalle altre versioni del criterio psicologico, ma è più esigente dell'approccio fisico anche dal punto di vista della continuità *fisica*: essa richiede infatti che la causa della continuità psicologica sia quella *normale*

Il criterio psicologico non è l'unica versione credibile dell'*approccio* psicologico: un'importante alternativa è quello che Peter Unger (1990) chiama "l'approccio fisico":

♦ Le varianti ampia e ampissima del criterio psicologico sono abbastanza esigenti dal punto di vista della continuità psicologica e molto poco esigenti per quanto riguarda la continuità fisica.

♦ L'approccio fisico, al contrario, **è più esigente dal punto di vista della continuità fisica ma per quanto riguarda quella psicologica richiede semplicemente una continuità della psicologia di base** – ossia un continuo possesso delle capacità che contraddistinguono un essere umano cognitivamente normale, in particolare la capacità di trovarsi in stati fenomenicamente coscienti e quella di condurre ragionamenti anche solo rudimentali.

Lezione 28
24 Menti, animali e persone
IV L'approccio biologico

Secondo l'approccio biologico la nostra persistenza nel tempo non richiede *alcuna* forma di continuità psicologica

Lezione 28
24 Menti, animali e persone
IV L'approccio biologico

Secondo l'approccio biologico la nostra persistenza nel tempo non richiede *alcuna* forma di continuità psicologica; ciò che essa richiede è quella che Olson chiama "continuità biologica":

"[S]opravviviamo solo se le nostre funzioni puramente animali – la capacità di metabolizzare, quella di respirare, la circolazione del sangue e cose simili – continuano" (Olson 1997, p. 16).

Lezione 28
24 Menti, animali e persone
IV L'approccio biologico

Secondo l'approccio biologico la nostra persistenza nel tempo non richiede *alcuna* forma di continuità psicologica; ciò che essa richiede è quella che Olson chiama "continuità biologica":

"[S]opravviviamo solo se le nostre funzioni puramente animali – la capacità di metabolizzare, quella di respirare, la circolazione del sangue e cose simili – continuano" (Olson 1997, p. 16).

Che cosa implica l'approccio biologico circa un'operazione come quella descritta all'inizio della nostra discussione?

Lezione 28
24 Menti, animali e persone
IV L'approccio biologico

Secondo l'approccio biologico la nostra persistenza nel tempo non richiede *alcuna* forma di continuità psicologica; ciò che essa richiede è quella che Olson chiama "continuità biologica":

"[S]opravviviamo solo se le nostre funzioni puramente animali – la capacità di metabolizzare, quella di respirare, la circolazione del sangue e cose simili – continuano" (Olson 1997, p. 16).

Che cosa implica l'approccio biologico circa un'operazione come quella descritta all'inizio della nostra discussione?

E circa la meccanizzazione?

Lezione 28
24 Menti, animali e persone
IV L'approccio biologico

Secondo l'approccio biologico la nostra persistenza nel tempo non richiede *alcuna* forma di continuità psicologica; ciò che essa richiede è quella che Olson chiama "continuità biologica":

"[S]opravviviamo solo se le nostre funzioni puramente animali – la capacità di metabolizzare, quella di respirare, la circolazione del sangue e cose simili – continuano" (Olson 1997, p. 16).

Che cosa implica l'approccio biologico circa un'operazione come quella descritta all'inizio della nostra discussione?

E circa la meccanizzazione?

E circa lo scenario di Prince e Cobbler – e quindi intorno all'intuizione del trapianto?

Lezione 28
24 Menti, animali e persone
IV L'approccio biologico

Olson nota (p. 136) che l'approccio biologico "[…] ricorda l'analisi lockeana dell'identità degli organismi". E, in effetti, è innegabile che quello che Locke ha da dire sull'identità degli organismi, e in particolare sull'identità degli esseri umani (1689, volume I, p. 367), sia molto vicino a ciò che lo stesso Olson ha da dire sulle condizioni della *nostra* persistenza nel tempo.

Lezione 28
24 Menti, animali e persone
IV L'approccio biologico

Olson nota (p. 136) che l'approccio biologico "[…] ricorda l'analisi lockeana dell'identità degli organismi". E, in effetti, è innegabile che quello che Locke ha da dire sull'identità degli organismi, e in particolare sull'identità degli esseri umani (1689, volume I, p. 367), sia molto vicino a ciò che lo stesso Olson ha da dire sulle condizioni della *nostra* persistenza nel tempo.

Questo, però, non significa, di per sé, che Locke possa essere considerato un sostenitore dell'approccio biologico – non più di quanto quello che ha da dire sull'identità delle persone implichi che egli fosse un sostenitore dell'approccio *psicologico*.

Lezione 28
24 Menti, animali e persone
IV L'approccio biologico

Secondo l'approccio biologico la nostra persistenza nel tempo non richiede *alcuna* forma di continuità psicologica; ciò che essa richiede è quella che Olson chiama "continuità biologica":

"[S]opravviviamo solo se le nostre funzioni puramente animali – la capacità di metabolizzare, quella di respirare, la circolazione del sangue e cose simili – continuano" (Olson 1997, p. 16).

Che cosa implica l'approccio biologico circa un'operazione come quella descritta all'inizio della nostra discussione?

E circa la meccanizzazione?

E circa lo scenario di Prince e Cobbler – e quindi intorno all'intuizione del trapianto?

Tipicamente è molto forte. È quindi utile concludere con una breve discussione del problema del feto, che costituisce una delle motivazioni principali a favore dell'approccio biologico

Secondo l'approccio biologico la nostra persistenza nel tempo non richiede *alcuna* forma di continuità psicologica; ciò che essa richiede è quella che Olson chiama "continuità biologica":

"[S]opravviviamo solo se le nostre funzioni puramente animali – la capacità di metabolizzare, quella di respirare, la circolazione del sangue e cose simili – continuano" (Olson 1997, p. 16).

Che cosa implica l'approccio biologico circa un'operazione come quella descritta all'inizio della nostra discussione?

E circa la meccanizzazione?

E circa lo scenario di Prince e Cobbler – e quindi intorno all'intuizione del trapianto?

Lezione 28
24 Menti, animali e persone
IV L'approccio biologico

Considerate il caso di Francesca e Vittorio, che sono in attesa del loro primo figlio. Siamo all'inizio di marzo e i due hanno appena visto e sentito, per la prima volta, il cuore del loro bambino che batte. Tornando a casa dall'ospedale, Francesca sta parlando del suono che il cuore faceva battendo – Pof-pof, pof-pof, pof-pof – e i due iniziano così a riferirsi al feto come a *Pof-pof*. Arriva l'estate. In un cassetto, Francesca trova un vecchio biglietto. La grafia è quella di sua madre. Francesca ricorda perfettamente quel biglietto: risale a quando era bambina, e accompagnava un bambolotto che aveva ricevuto come regalo. Sul biglietto c'è scritto "Chiamalo Federico". Francesca lo prende come una sorta di segno, e lei e Vittorio decidono di chiamare il bambino così. Passano gli anni e Francesca racconta al figlio di quando era Pof-pof. Non prende neanche in considerazione l'ipotesi che Federico non sia mai *stato* Pof-pof. Ha ragione?

Lezione 28
24 Menti, animali e persone
IV L'approccio biologico

Considerate il caso di Francesca e Vittorio, che sono in attesa del loro primo figlio. Siamo all'inizio di marzo e i due hanno appena visto e sentito, per la prima volta, il cuore del loro bambino che batte. Tornando a casa dall'ospedale, Francesca sta parlando del suono che il cuore faceva battendo – Pof-pof, pof-pof, pof-pof – e i due iniziano così a riferirsi al feto come a *Pof-pof*. Arriva l'estate. In un cassetto, Francesca trova un vecchio biglietto. La grafia è quella di sua madre. Francesca ricorda perfettamente quel biglietto: risale a quando era bambina, e accompagnava un bambolotto che aveva ricevuto come regalo. Sul biglietto c'è scritto "Chiamalo Federico". Francesca lo prende come una sorta di segno, e lei e Vittorio decidono di chiamare il bambino così. Passano gli anni e Francesca racconta al figlio di quando era Pof-pof. Non prende neanche in considerazione l'ipotesi che Federico non sia mai *stato* Pof-pof. Ha ragione?

Secondo l'approccio biologico, ha ragione

Lezione 28
24 Menti, animali e persone
IV L'approccio biologico

Ma secondo l'approccio psicologico, in tutte le sue varianti, ha torto

Considerate il caso di Francesca e Vittorio, che sono in attesa del loro primo figlio. Siamo all'inizio di marzo e i due hanno appena visto e sentito, per la prima volta, il cuore del loro bambino che batte. Tornando a casa dall'ospedale, Francesca sta parlando del suono che il cuore faceva battendo – Pof-pof, pof-pof, pof-pof – e i due iniziano così a riferirsi al feto come a *Pof-pof*. Arriva l'estate. In un cassetto, Francesca trova un vecchio biglietto. La grafia è quella di sua madre. Francesca ricorda perfettamente quel biglietto: risale a quando era bambina, e accompagnava un bambolotto che aveva ricevuto come regalo. Sul biglietto c'è scritto "Chiamalo Federico". Francesca lo prende come una sorta di segno, e lei e Vittorio decidono di chiamare il bambino così. Passano gli anni e Francesca racconta al figlio di quando era Pof-pof. Non prende neanche in considerazione l'ipotesi che Federico non sia mai *stato* Pof-pof. Ha ragione?

Secondo l'approccio biologico, ha ragione

Lezione 28
24 Menti, animali e persone
IV L'approccio biologico

Nessuna catena di ricordi lega Federico a Pof-pof, né i due sono legati da una costanza nelle credenze, nei desideri o nel carattere

Considerate il caso di Francesca e Vittorio, che sono in attesa del loro primo figlio. Siamo all'inizio di marzo e i due hanno appena visto e sentito, per la prima volta, il cuore del loro bambino che batte. Tornando a casa dall'ospedale, Francesca sta parlando del suono che il cuore faceva battendo – Pof-pof, pof-pof, pof-pof – e i due iniziano così a riferirsi al feto come a *Pof-pof*. Arriva l'estate. In un cassetto, Francesca trova un vecchio biglietto. La grafia è quella di sua madre. Francesca ricorda perfettamente quel biglietto: risale a quando era bambina, e accompagnava un bambolotto che aveva ricevuto come regalo. Sul biglietto c'è scritto "Chiamalo Federico". Francesca lo prende come una sorta di segno, e lei e Vittorio decidono di chiamare il bambino così. Passano gli anni e Francesca racconta al figlio di quando era Pof-pof. Non prende neanche in considerazione l'ipotesi che Federico non sia mai *stato* Pof-pof. Ha ragione?

Secondo l'approccio biologico, ha ragione

Lezione 28
24 Menti, animali e persone
IV L'approccio biologico

Né c'è una continuità della psicologia di base (ai tempi dell'esame all'ospedale Pof-pof non aveva che un abbozzo di emisferi cerebrali, e questi hanno iniziato a funzionare come un organo di pensiero e sensibilità solo mesi dopo, quando ormai nessuno lo chiamava più Pof-pof)

Considerate il caso di Francesca e Vittorio, che sono in attesa del loro primo figlio. Siamo all'inizio di marzo e i due hanno appena visto e sentito, per la prima volta, il cuore del loro bambino che batte. Tornando a casa dall'ospedale, Francesca sta parlando del suono che il cuore faceva battendo – Pof-pof, pof-pof, pof-pof – e i due iniziano così a riferirsi al feto come a *Pof-pof*. Arriva l'estate. In un cassetto, Francesca trova un vecchio biglietto. La grafia è quella di sua madre. Francesca ricorda perfettamente quel biglietto: risale a quando era bambina, e accompagnava un bambolotto che aveva ricevuto come regalo. Sul biglietto c'è scritto "Chiamalo Federico". Francesca lo prende come una sorta di segno, e lei e Vittorio decidono di chiamare il bambino così. Passano gli anni e Francesca racconta al figlio di quando era Pof-pof. Non prende neanche in considerazione l'ipotesi che Federico non sia mai *stato* Pof-pof. Ha ragione?

Secondo l'approccio biologico, ha ragione

Lezione 28
24 Menti, animali e persone
IV L'approccio biologico

Né c'è una continuità della psicologia di base (ai tempi dell'esame all'ospedale Pof-pof non aveva che un abbozzo di emisferi cerebrali, e questi hanno iniziato a funzionare come un organo di pensiero e sensibilità solo mesi dopo, quando ormai nessuno lo chiamava più Pof-pof)

Considerate il caso di Francesca e Vittorio, che sono in attesa del loro primo figlio. Siamo all'inizio di marzo e i due hanno appena visto e sentito, per la prima volta, il cuore del loro bambino che batte. Tornando a casa dall'ospedale, Francesca sta parlando del suono che il cuore faceva battendo – Pof-pof, pof-pof, pof-pof – e i due iniziano così a riferirsi al feto come a *Pof-pof*. Arriva l'estate. In un cassetto, Francesca trova un vecchio biglietto. La grafia è quella di sua madre. Francesca ricorda perfettamente quel biglietto: risale a quando era bambina, e accompagnava un bambolotto che aveva ricevuto come regalo. Sul biglietto c'è scritto "Chiamalo Federico". Francesca lo prende come una sorta di segno, e lei e Vittorio decidono di chiamare il bambino così. Passano gli anni e Francesca racconta al figlio di quando era Pof-pof. Non prende neanche in considerazione l'ipotesi che Federico non sia mai *stato* Pof-pof. Ha ragione?

Il sostenitore dell'approccio psicologico può provare a sostenere che la nostra persistenza nel tempo presuppone solo una forma debolissima di continuità psicologica, caratterizzabile in termini della distinzione tra capacità del primo e del secondo ordine (vd. Olson 1997, pp. 85-86) – o di entelechia prima e potenza

Né c'è una continuità della psicologia di base (ai tempi dell'esame all'ospedale Pof-pof non aveva che un abbozzo di emisferi cerebrali, e questi hanno iniziato a funzionare come un organo di pensiero e sensibilità solo mesi dopo, quando ormai nessuno lo chiamava più Pof-pof)

Considerate il caso di Francesca e Vittorio, che sono in attesa del loro primo figlio. Siamo all'inizio di marzo e i due hanno appena visto e sentito, per la prima volta, il cuore del loro bambino che batte. Tornando a casa dall'ospedale, Francesca sta parlando del suono che il cuore faceva battendo – Pof-pof, pof-pof, pof-pof – e i due iniziano così a riferirsi al feto come a *Pof-pof*. Arriva l'estate. In un cassetto, Francesca trova un vecchio biglietto. La grafia è quella di sua madre. Francesca ricorda perfettamente quel biglietto: risale a quando era bambina, e accompagnava un bambolotto che aveva ricevuto come regalo. Sul biglietto c'è scritto "Chiamalo Federico". Francesca lo prende come una sorta di segno, e lei e Vittorio decidono di chiamare il bambino così. Passano gli anni e Francesca racconta al figlio di quando era Pof-pof. Non prende neanche in considerazione l'ipotesi che Federico non sia mai *stato* Pof-pof. Ha ragione?

Pof-pof possiede la capacità del secondo ordine di acquisire le capacità del primo ordine che caratterizzano la psicologia di base di un essere umano cognitivamente normale; e le capacità del primo ordine che costituiscono la psicologia di base di Federico sono, in effetti, il prodotto della manifestazione della corrispondente capacità del secondo ordine di Pof-pof

Lezione 28
24 Menti, animali e persone
IV L'approccio biologico

Né c'è una continuità della psicologia di base (ai tempi dell'esame all'ospedale Pof-pof non aveva che un abbozzo di emisferi cerebrali, e questi hanno iniziato a funzionare come un organo di pensiero e sensibilità solo mesi dopo, quando ormai nessuno lo chiamava più Pof-pof)

Considerate il caso di Francesca e Vittorio, che sono in attesa del loro primo figlio. Siamo all'inizio di marzo e i due hanno appena visto e sentito, per la prima volta, il cuore del loro bambino che batte. Tornando a casa dall'ospedale, Francesca sta parlando del suono che il cuore faceva battendo – Pof-pof, pof-pof, pof-pof – e i due iniziano così a riferirsi al feto come a *Pof-pof*. Arriva l'estate. In un cassetto, Francesca trova un vecchio biglietto. La grafia è quella di sua madre. Francesca ricorda perfettamente quel biglietto: risale a quando era bambina, e accompagnava un bambolotto che aveva ricevuto come regalo. Sul biglietto c'è scritto "Chiamalo Federico". Francesca lo prende come una sorta di segno, e lei e Vittorio decidono di chiamare il bambino così. Passano gli anni e Francesca racconta al figlio di quando era Pof-pof. Non prende neanche in considerazione l'ipotesi che Federico non sia mai *stato* Pof-pof. Ha ragione?

Ma il risultato è una forma dell'approccio psicologico solo in senso molto lato – l'intuizione che, in un qualche senso, noi siamo la nostra mente è stata tradita

Lezione 28
24 Menti, animali e persone
IV L'approccio biologico

Né c'è una continuità della psicologia di base (ai tempi dell'esame all'ospedale Pof-pof non aveva che un abbozzo di emisferi cerebrali, e questi hanno iniziato a funzionare come un organo di pensiero e sensibilità solo mesi dopo, quando ormai nessuno lo chiamava più Pof-pof)

Considerate il caso di Francesca e Vittorio, che sono in attesa del loro primo figlio. Siamo all'inizio di marzo e i due hanno appena visto e sentito, per la prima volta, il cuore del loro bambino che batte. Tornando a casa dall'ospedale, Francesca sta parlando del suono che il cuore faceva battendo – Pof-pof, pof-pof, pof-pof – e i due iniziano così a riferirsi al feto come a *Pof-pof*. Arriva l'estate. In un cassetto, Francesca trova un vecchio biglietto. La grafia è quella di sua madre. Francesca ricorda perfettamente quel biglietto: risale a quando era bambina, e accompagnava un bambolotto che aveva ricevuto come regalo. Sul biglietto c'è scritto "Chiamalo Federico". Francesca lo prende come una sorta di segno, e lei e Vittorio decidono di chiamare il bambino così. Passano gli anni e Francesca racconta al figlio di quando era Pof-pof. Non prende neanche in considerazione l'ipotesi che Federico non sia mai *stato* Pof-pof. Ha ragione?

Il sostenitore dell'approccio psicologico deve quindi rifiutare l'intuizione secondo cui ogni singola persona umana sarebbe stata un feto. Fare questo passo, però, è più difficile di quanto non possa sembrare

Lezione 28
24 Menti, animali e persone
IV L'approccio biologico

"Diciamo che il feto che è stato ospitato da mia madre […] è numericamente differente da me. Che cosa ne è stato di quel feto […]? […] Ci sono due possibilità. Una è che il feto ha smesso di esistere […]. L'altra è che il feto […] arriva semplicemente a condividere la sua materia con una persona da esso numericamente differente" (Olson 1997, p. 79).

Lezione 28
24 Menti, animali e persone
IV L'approccio biologico

"Diciamo che il feto che è stato ospitato da mia madre […] è numericamente differente da me. Che cosa ne è stato di quel feto […]? […] Ci sono due possibilità. Una è che il feto ha smesso di esistere […]. L'altra è che il feto […] arriva semplicemente a condividere la sua materia con una persona da esso numericamente differente" (Olson 1997, p. 79).

Il "problema del neonato"

Lezione 28
24 Menti, animali e persone
IV L'approccio biologico

"Diciamo che il feto che è stato ospitato da mia madre […] è numericamente differente da me. Che cosa ne è stato di quel feto […]? […] Ci sono due possibilità. Una è che il feto ha smesso di esistere […]. L'altra è che il feto […] arriva semplicemente a condividere la sua materia con una persona da esso numericamente differente" (Olson 1997, p. 79).

Il "problema del neonato"

Se condividono la loro materia (e, eventualmente, gli stati mentali che su questa materia sopravvengono solo naturalmente), in che senso l'animale umano e la persona sarebbero entità co-locate *ma distinte*?

Lezione 28
24 Menti, animali e persone
IV L'approccio biologico

"Quell'animale è numericamente distinto da voi perché ha iniziato a esistere prima di voi, e perché ha proprietà disposizionali differenti rispetto alle vostre: voi non potete sopravvivere in assenza di continuità psicologica, ma l'animale che vi accompagna ovviamente può – o quantomeno potrebbe, e in effetti l'ha fatto, un tempo" (Olson 1997, p. 80).

Lezione 28
24 Menti, animali e persone
IV L'approccio biologico

"Quell'animale è numericamente distinto da voi perché ha iniziato a esistere prima di voi, e perché ha proprietà disposizionali differenti rispetto alle vostre: voi non potete sopravvivere in assenza di continuità psicologica, ma l'animale che vi accompagna ovviamente può – o quantomeno potrebbe, e in effetti l'ha fatto, un tempo" (Olson 1997, p. 80).

Ma il punto fondamentale, e che giustifica le osservazioni di Olson, è che l'animale umano e la persona hanno differenti proprietà essenziali:

Lezione 28
24 Menti, animali e persone
IV L'approccio biologico

"Quell'animale è numericamente distinto da voi perché ha iniziato a esistere prima di voi, e perché ha proprietà disposizionali differenti rispetto alle vostre: voi non potete sopravvivere in assenza di continuità psicologica, ma l'animale che vi accompagna ovviamente può – o quantomeno potrebbe, e in effetti l'ha fatto, un tempo" (Olson 1997, p. 80).

Ma il punto fondamentale, e che giustifica le osservazioni di Olson, è che l'animale umano e la persona hanno differenti proprietà essenziali:

♦ L'animale umano è essenzialmente un animale umano, *e quindi* la sua persistenza nel tempo presuppone una continuità biologica, *ed è per questo* che ha potuto iniziare a esistere prima di avere alcuna significativa proprietà psicologica.

Lezione 28
24 Menti, animali e persone
IV L'approccio biologico

"Quell'animale è numericamente distinto da voi perché ha iniziato a esistere prima di voi, e perché ha proprietà disposizionali differenti rispetto alle vostre: voi non potete sopravvivere in assenza di continuità psicologica, ma l'animale che vi accompagna ovviamente può – o quantomeno potrebbe, e in effetti l'ha fatto, un tempo" (Olson 1997, p. 80).

Ma il punto fondamentale, e che giustifica le osservazioni di Olson, è che l'animale umano e la persona hanno differenti proprietà essenziali:

♦ L'animale umano è essenzialmente un animale umano, *e quindi* la sua persistenza nel tempo presuppone una continuità biologica, *ed è per questo* che ha potuto iniziare a esistere prima di avere alcuna significativa proprietà psicologica.

♦♦ La persona è essenzialmente una persona, *e quindi* la sua persistenza nel tempo presuppone una continuità psicologica, *ed è per questo* che ha iniziato a esistere solo successivamente.

Lezione 28
24 Menti, animali e persone
IV L'approccio biologico

"Quell'animale è numericamente distinto da voi perché ha iniziato a esistere prima di voi, e perché ha proprietà disposizionali differenti rispetto alle vostre: voi non potete sopravvivere in assenza di continuità psicologica, ma l'animale che vi accompagna ovviamente può – o quantomeno potrebbe, e in effetti l'ha fatto, un tempo" (Olson 1997, p. 80).

E questo è problematico

Ma il punto fondamentale, e che giustifica le osservazioni di Olson, è che l'animale umano e la persona hanno differenti proprietà essenziali:

♦ L'animale umano è essenzialmente un animale umano, *e quindi* la sua persistenza nel tempo presuppone una continuità biologica, *ed è per questo* che ha potuto iniziare a esistere prima di avere alcuna significativa proprietà psicologica.

♦♦ La persona è essenzialmente una persona, *e quindi* la sua persistenza nel tempo presuppone una continuità psicologica, *ed è per questo* che ha iniziato a esistere solo successivamente.

Lezione 28
24 Menti, animali e persone
IV L'approccio biologico

"Non solo ci sarebbero entità, ossia le persone umane, che non sono animali ma sono esattamente come degli animali, se non per la loro storia e le loro condizioni di persistenza; ci sarebbero anche entità, ossia gli animali umani, che non sono persone ma sono esattamente come delle persone, se non per le loro condizioni di persistenza. Prendete l'animale con cui al momento condividete la vostra materia […]. Sembra che se voi siete razionali e coscienti, questo animale debba essere razionale e cosciente […]. E ciononostante non è una persona […]. Ma l'animale non *pensa* (a torto) di essere una persona? E come fate a sapere di non essere voi a stare facendo questo errore? Come fate a sapere di non essere l'animale, piuttosto che la persona?" (Olson 1997, pp. 80-81).

Lezione 28
24 Menti, animali e persone
IV L'approccio biologico

Inaccurato: non è vero che l'animale con cui al momento condividete la vostra materia (e, eventualmente, gli stati fenomenici a essa irriducibili) non è una persona – se è razionale e cosciente, e visto che voi lo siete *deve* esserlo, da definizione, *è* una persona; quello che è corretto dire è che l'animale non è una persona *essenzialmente* – così come voi non siete un animale *essenzialmente*

"Non solo ci sarebbero entità, ossia le persone umane, che non sono animali ma sono esattamente come degli animali, se non per la loro storia e le loro condizioni di persistenza; ci sarebbero anche entità, ossia gli animali umani, che non sono persone ma sono esattamente come delle persone, se non per le loro condizioni di persistenza. Prendete l'animale con cui al momento condividete la vostra materia […]. Sembra che se voi siete razionali e coscienti, questo animale debba essere razionale e cosciente […]. E ciononostante non è una persona […]. Ma l'animale non *pensa* (a torto) di essere una persona? E come fate a sapere di non essere voi a stare facendo questo errore? Come fate a sapere di non essere l'animale, piuttosto che la persona?" (Olson 1997, pp. 80-81).

Inaccurato: non è vero che l'animale con cui al momento condividete la vostra materia (e, eventualmente, gli stati fenomenici a essa irriducibili) non è una persona – se è razionale e cosciente, e visto che voi lo siete *deve* esserlo, da definizione, *è* una persona; quello che è corretto dire è che l'animale non è una persona *essenzialmente* – così come voi non siete un animale *essenzialmente*

"Non solo ci sarebbero entità, ossia le persone umane, che non sono animali ma sono esattamente come degli animali, se non per la loro storia e le loro condizioni di persistenza; ci sarebbero anche entità, ossia gli animali umani, che non sono persone ma sono esattamente come delle persone, se non per le loro condizioni di persistenza. Prendete l'animale con cui al momento condividete la vostra materia […]. Sembra che se voi siete razionali e coscienti, questo animale debba essere razionale e cosciente […]. E ciononostante non è una persona […]. Ma l'animale non *pensa* (a torto) di essere una persona? E come fate a sapere di non essere voi a stare facendo questo errore? Come fate a sapere di non essere l'animale, piuttosto che la persona?" (Olson 1997, pp. 80-81).

Il punto del passaggio: quando diciamo che la persona e l'animale umano si distinguono semplicemente perché certe proprietà, che *entrambi* possiedono, sono essenziali per l'una ma non per l'altro, e viceversa, questo non sembra abbastanza per avere davvero *due* entità *distinte*

Inaccurato: non è vero che l'animale con cui al momento condividete la vostra materia (e, eventualmente, gli stati fenomenici a essa irriducibili) non è una persona – se è razionale e cosciente, e visto che voi lo siete *deve* esserlo, da definizione, *è* una persona; quello che è corretto dire è che l'animale non è una persona *essenzialmente* – così come voi non siete un animale *essenzialmente*

"Non solo ci sarebbero entità, ossia le persone umane, che non sono animali ma sono esattamente come degli animali, se non per la loro storia e le loro condizioni di persistenza; ci sarebbero anche entità, ossia gli animali umani, che non sono persone ma sono esattamente come delle persone, se non per le loro condizioni di persistenza. Prendete l'animale con cui al momento condividete la vostra materia […]. Sembra che se voi siete razionali e coscienti, questo animale debba essere razionale e cosciente […]. E ciononostante non è una persona […]. Ma l'animale non *pensa* (a torto) di essere una persona? E come fate a sapere di non essere voi a stare facendo questo errore? Come fate a sapere di non essere l'animale, piuttosto che la persona?" (Olson 1997, pp. 80-81).

Il punto del passaggio: quando diciamo che la persona e l'animale umano si distinguono semplicemente perché certe proprietà, che *entrambi* possiedono, sono essenziali per l'una ma non per l'altro, e viceversa, questo non sembra abbastanza per avere davvero *due* entità *distinte*

Olson conclude che la tesi della coincidenza va rifiutata e, in ultima istanza, che ogni persona umana è stata un feto – e tanto peggio per l'approccio psicologico

Inaccurato: non è vero che l'animale con cui al momento condividete la vostra materia (e, eventualmente, gli stati fenomenici a essa irriducibili) non è una persona – se è razionale e cosciente, e visto che voi lo siete *deve* esserlo, da definizione, *è* una persona; quello che è corretto dire è che l'animale non è una persona *essenzialmente* – così come voi non siete un animale *essenzialmente*

"Non solo ci sarebbero entità, ossia le persone umane, che non sono animali ma sono esattamente come degli animali, se non per la loro storia e le loro condizioni di persistenza; ci sarebbero anche entità, ossia gli animali umani, che non sono persone ma sono esattamente come delle persone, se non per le loro condizioni di persistenza. Prendete l'animale con cui al momento condividete la vostra materia […]. Sembra che se voi siete razionali e coscienti, questo animale debba essere razionale e cosciente […]. E ciononostante non è una persona […]. Ma l'animale non *pensa* (a torto) di essere una persona? E come fate a sapere di non essere voi a stare facendo questo errore? Come fate a sapere di non essere l'animale, piuttosto che la persona?" (Olson 1997, pp. 80-81).

Il punto del passaggio: quando diciamo che la persona e l'animale umano si distinguono semplicemente perché certe proprietà, che *entrambi* possiedono, sono essenziali per l'una ma non per l'altro, e viceversa, questo non sembra abbastanza per avere davvero *due* entità *distinte*

Morale alternativa (ispirata da Sidelle 1998 sul paradosso della coincidenza, e in un certo senso da Locke): l'idea che ci sia qualcosa che noi *oggettivamente* siamo nella nostra essenza non è così non problematica come finora abbiamo assunto

Lezione 29
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
I Che cosa faremo

Possiamo ora tornare alla sindrome da cervello diviso, col triplice obiettivo di discutere le sue conseguenze per:

- il problema dell'identità personale,
- il problema dell'unità della coscienza,
- il problema di che cosa conta nella sopravvivenza.

Lezione 29
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
II Un problema per l'approccio psicologico

Il modo migliore per riflettere sulle implicazioni dell'interpretazione standard di che cosa succede in un soggetto split-brain è quello di considerare degli scenari immaginari – i cosiddetti "casi di fissione", o "di divisione" – in cui la separazione degli emisferi è accompagnata da altri elementi

Lezione 29
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
II Un problema per l'approccio psicologico

Il modo migliore per riflettere sulle implicazioni dell'interpretazione standard di che cosa succede in un soggetto split-brain è quello di considerare degli scenari immaginari – i cosiddetti "casi di fissione", o "di divisione" – in cui la separazione degli emisferi è accompagnata da altri elementi:

- ♦ Il trapianto degli emisferi cerebrali.
- ♦ Il loro isolamento in corpi distinti.

Lezione 29
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
II Un problema per l'approccio psicologico

La Mia Divisione

"[A]ssumerò di essere uno di tre gemelli monovulari. […] Il mio corpo è irreparabilmente danneggiato, così come il cervello dei miei due fratelli. Il mio cervello viene diviso e le due metà vengono trapiantate con successo nei corpi dei miei fratelli. Ciascuna delle persone che in tal modo verranno a costituirsi crederà di essere me, avrà l'impressione di ricordare di aver vissuto la mia vita, possiederà il mio carattere e sarà da ogni altro punto di vista psicologicamente continua con me" (Parfit 1984, pp. 323-324, traduzione modificata).

Lezione 29
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
II Un problema per l'approccio psicologico

La Mia Divisione

"[A]ssumerò di essere uno di tre gemelli monovulari. […] Il mio corpo è irreparabilmente danneggiato, così come il cervello dei miei due fratelli. Il mio cervello viene diviso e le due metà vengono trapiantate con successo nei corpi dei miei fratelli. Ciascuna delle persone che in tal modo verranno a costituirsi crederà di essere me, avrà l'impressione di ricordare di aver vissuto la mia vita, possiederà il mio carattere e sarà da ogni altro punto di vista psicologicamente continua con me" (Parfit 1984, pp. 323-324, traduzione modificata).

Diciamo ora che una qualche forma dell'approccio psicologico è corretta; per semplificare, assumiamo, con Parfit, che a essere corretta sia una delle tre versioni del *criterio* psicologico

Lezione 29
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
II Un problema per l'approccio psicologico

La Mia Divisione

"[A]ssumerò di essere uno di tre gemelli monovulari. […] Il mio corpo è irreparabilmente danneggiato, così come il cervello dei miei due fratelli. Il mio cervello viene diviso e le due metà vengono trapiantate con successo nei corpi dei miei fratelli. Ciascuna delle persone che in tal modo verranno a costituirsi crederà di essere me, avrà l'impressione di ricordare di aver vissuto la mia vita, possiederà il mio carattere e sarà da ogni altro punto di vista psicologicamente continua con me" (Parfit 1984, pp. 323-324, traduzione modificata).

Diciamo ora che una qualche forma dell'approccio psicologico è corretta; per semplificare, assumiamo, con Parfit, che a essere corretta sia una delle tre versioni del *criterio* psicologico

E mettiamo da parte, per il momento, la clausola di non ramificazione

Lezione 29
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
II Un problema per l'approccio psicologico

La Mia Divisione

"[A]ssumerò di essere uno di tre gemelli monovulari. […] Il mio corpo è irreparabilmente danneggiato, così come il cervello dei miei due fratelli. Il mio cervello viene diviso e le due metà vengono trapiantate con successo nei corpi dei miei fratelli. Ciascuna delle persone che in tal modo verranno a costituirsi crederà di essere me, avrà l'impressione di ricordare di aver vissuto la mia vita, possiederà il mio carattere e sarà da ogni altro punto di vista psicologicamente continua con me" (Parfit 1984, pp. 323-324, traduzione modificata).

Diciamo ora che una qualche forma dell'approccio psicologico è corretta; per semplificare, assumiamo, con Parfit, che a essere corretta sia una delle tre versioni del *criterio* psicologico

E mettiamo da parte, per il momento, la clausola di non ramificazione

Che ne è stato di Parfit?

Lezione 29
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
II Un problema per l'approccio psicologico

(I) Parfit ha smesso di esistere ed è stato sostituito da due persone del tutto nuove.

(II) Parfit è Righty (ossia la persona nel cui cranio si trova ora il suo emisfero destro) e Lefty (la persona col suo emisfero sinistro) è un individuo del tutto nuovo.

(III) Parfit è Lefty e Righty è una persona del tutto nuova.

(IV) Parfit è sia Righty che Lefty.

(V) Parfit è la somma di Righty e Lefty.

Lezione 29
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
II Un problema per l'approccio psicologico

(I) **Parfit ha smesso di esistere ed è stato sostituito da due persone del tutto nuove.**

(II) Parfit è Righty (ossia la persona nel cui cranio si trova ora il suo emisfero destro) e Lefty (la persona col suo emisfero sinistro) è un individuo del tutto nuovo.

(III) Parfit è Lefty e Righty è una persona del tutto nuova.

(IV) Parfit è sia Righty che Lefty.

(V) Parfit è la somma di Righty e Lefty.

Lezione 29
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
II Un problema per l'approccio psicologico

"Se il mio cervello viene trapiantato con successo, io sopravvivo. Inoltre di fatto certe persone sono sopravvissute anche se una metà del loro cervello era stata distrutta. Tenuto conto di tutto ciò, sembra chiaro che sopravviverei se una metà del mio cervello venisse trapiantata con successo e l'altra metà venisse distrutta. Ora com'è che se anche l'altra metà viene trapiantata con successo io non sopravvivo? Come può un doppio successo costituire un fallimento?" (Parfit 1984, p. 325, traduzione modificata).

Lezione 29
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
II Un problema per l'approccio psicologico

"La semplice rimozione di un emisfero cerebrale dal vostro cranio […] non basta a uccidervi. Ma allora come potrebbero i chirurghi uccidervi facendo qualcosa con quell'organo, ormai staccato, in un'altra stanza? Immaginate di svegliarvi dopo la vostra emisferectomia e scoprire che i dottori hanno mantenuto il vostro altro emisfero cerebrale in vita, e stanno meditando un trapianto. Il vostro avvocato sta cercando di convincerli a non farlo sulla base del fatto che se il trapianto "attecchisse", questo vi ucciderebbe. Credere che qualcuno possa porre fine alla vostra esistenza semplicemente trapiantando un organo che un tempo era vostro è tanto assurdo quanto credere che qualcuno possa uccidervi disegnando una vostra immagine e poi strappandola" (Olson 1997, p. 50).

Lezione 29
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
II Un problema per l'approccio psicologico

(I) Parfit ha smesso di esistere ed è stato sostituito da due persone del tutto nuove.

(II) Parfit è Righty (ossia la persona nel cui cranio si trova ora il suo emisfero destro) e Lefty (la persona col suo emisfero sinistro) è un individuo del tutto nuovo.

(III) Parfit è Lefty e Righty è una persona del tutto nuova.

(IV) Parfit è sia Righty che Lefty.

(V) Parfit è la somma di Righty e Lefty.

Lezione 29
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
II Un problema per l'approccio psicologico

(I) Parfit ha smesso di esistere ed è stato sostituito da due persone del tutto nuove.

***(II)* Parfit è Righty (ossia la persona nel cui cranio si trova ora il suo emisfero destro) e Lefty (la persona col suo emisfero sinistro) è un individuo del tutto nuovo.**

***(III)* Parfit è Lefty e Righty è una persona del tutto nuova.**

(IV) Parfit è sia Righty che Lefty.

(V) Parfit è la somma di Righty e Lefty.

Ciò che ci porterebbe ad abbracciare, diciamo, (II) è essenzialmente che Righty è in continuità psicologica con Parfit. Ma *anche Lefty* è in continuità psicologica con Parfit

Lezione 29
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
II Un problema per l'approccio psicologico

(I) Parfit ha smesso di esistere ed è stato sostituito da due persone del tutto nuove.

(II) Parfit è Righty (ossia la persona nel cui cranio si trova ora il suo emisfero destro) e Lefty (la persona col suo emisfero sinistro) è un individuo del tutto nuovo.

(III) Parfit è Lefty e Righty è una persona del tutto nuova.

(IV) Parfit è sia Righty che Lefty.

(V) Parfit è la somma di Righty e Lefty.

Ciò che ci porterebbe ad abbracciare, diciamo, (II) è essenzialmente che Righty è in continuità psicologica con Parfit. Ma *anche Lefty* è in continuità psicologica con Parfit

E così ci troveremmo con (IV)

Lezione 29
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
II Un problema per l'approccio psicologico

(I) Parfit ha smesso di esistere ed è stato sostituito da due persone del tutto nuove.

(II) **Parfit è Righty (ossia la persona nel cui cranio si trova ora il suo emisfero destro) e Lefty (la persona col suo emisfero sinistro) è un individuo del tutto nuovo.**

(III) **Parfit è Lefty e Righty è una persona del tutto nuova.**

(IV) Parfit è sia Righty che Lefty.

(V) Parfit è la somma di Righty e Lefty.

O anche: se il fatto che Righty è in continuità psicologica con Parfit ci deve portare ad assentire alla prima metà di (II), il fatto che anche Lefty è un continuante psicologico di Parfit ci deve portare a rifiutare la seconda metà della risposta. E, mutatis mutandis, lo stesso vale per (III)

Lezione 29
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
II Un problema per l'approccio psicologico

(I) Parfit ha smesso di esistere ed è stato sostituito da due persone del tutto nuove.

(II) Parfit è Righty (ossia la persona nel cui cranio si trova ora il suo emisfero destro) e Lefty (la persona col suo emisfero sinistro) è un individuo del tutto nuovo.

(III) Parfit è Lefty e Righty è una persona del tutto nuova.

(IV) Parfit è sia Righty che Lefty.

(V) Parfit è la somma di Righty e Lefty.

O anche: se il fatto che Righty è in continuità psicologica con Parfit ci deve portare ad assentire alla prima metà di (II), il fatto che anche Lefty è un continuante psicologico di Parfit ci deve portare a rifiutare la seconda metà della risposta. E, mutatis mutandis, lo stesso vale per (III)

E così ci troveremmo con (IV)

Lezione 29
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
II Un problema per l'approccio psicologico

(I) Parfit ha smesso di esistere ed è stato sostituito da due persone del tutto nuove.

(II) Parfit è Righty (ossia la persona nel cui cranio si trova ora il suo emisfero destro) e Lefty (la persona col suo emisfero sinistro) è un individuo del tutto nuovo.

(III) Parfit è Lefty e Righty è una persona del tutto nuova.

(IV) Parfit è sia Righty che Lefty.

(V) Parfit è la somma di Righty e Lefty.

A questo punto, qualcuno potrebbe ricordarsi del fatto che le capacità dei nostri emisferi non sono esattamente le stesse (per esempio, possiamo assumere che anche in Parfit l'emisfero sinistro sia quello dominante in relazione al linguaggio parlato)

O anche: se il fatto che Righty è in continuità psicologica con Parfit ci deve portare ad assentire alla prima metà di (II), il fatto che anche Lefty è un continuante psicologico di Parfit ci deve portare a rifiutare la seconda metà della risposta. E, mutatis mutandis, lo stesso vale per (III)

E così ci troveremmo con (IV)

Lezione 29
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
II Un problema per l'approccio psicologico

(I) Parfit ha smesso di esistere ed è stato sostituito da due persone del tutto nuove.

(II) Parfit è Righty (ossia la persona nel cui cranio si trova ora il suo emisfero destro) e Lefty (la persona col suo emisfero sinistro) è un individuo del tutto nuovo.

(III) Parfit è Lefty e Righty è una persona del tutto nuova.

(IV) Parfit è sia Righty che Lefty.

(V) Parfit è la somma di Righty e Lefty.

Ma se le superiori capacità linguistiche dell'emisfero sinistro di Parfit fossero davvero sufficienti a decidere che Parfit è sopravvissuto come Lefty, ci troveremmo a dover concludere anche che quando una persona sopravvive alla perdita dell'emisfero linguistico quello che in realtà è successo è che la persona non è sopravvissuta.

O anche: se il fatto che Righty è in continuità psicologica con Parfit ci deve portare ad assentire alla prima metà di (II), il fatto che anche Lefty è un continuante psicologico di Parfit ci deve portare a rifiutare la seconda metà della risposta. E, mutatis mutandis, lo stesso vale per (III)

E così ci troveremmo con (IV)

Lezione 29
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
II Un problema per l'approccio psicologico

(I) Parfit ha smesso di esistere ed è stato sostituito da due persone del tutto nuove.

(II) Parfit è Righty (ossia la persona nel cui cranio si trova ora il suo emisfero destro) e Lefty (la persona col suo emisfero sinistro) è un individuo del tutto nuovo.

(III) Parfit è Lefty e Righty è una persona del tutto nuova.

(IV) Parfit è sia Righty che Lefty.

(V) Parfit è la somma di Righty e Lefty.

Ma se le superiori capacità linguistiche dell'emisfero sinistro di Parfit fossero davvero sufficienti a decidere che Parfit è sopravvissuto come Lefty, ci troveremmo a dover concludere anche che quando una persona sopravvive alla perdita dell'emisfero linguistico quello che in realtà è successo è che la persona non è sopravvissuta.
E nessuno crede che questo sia davvero quello che accade in simili casi (cfr. Schechter 2018, pp. 159-161)

O anche: se il fatto che Righty è in continuità psicologica con Parfit ci deve portare ad assentire alla prima metà di (II), il fatto che anche Lefty è un continuante psicologico di Parfit ci deve portare a rifiutare la seconda metà della risposta. E, mutatis mutandis, lo stesso vale per (III)

E così ci troveremmo con (IV)

Lezione 29
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
II Un problema per l'approccio psicologico

(I) Parfit ha smesso di esistere ed è stato sostituito da due persone del tutto nuove.

(II) Parfit è Righty (ossia la persona nel cui cranio si trova ora il suo emisfero destro) e Lefty (la persona col suo emisfero sinistro) è un individuo del tutto nuovo.

(III) Parfit è Lefty e Righty è una persona del tutto nuova.

(IV) Parfit è sia Righty che Lefty.

(V) Parfit è la somma di Righty e Lefty.

Lezione 29
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
II Un problema per l'approccio psicologico

(I) Parfit ha smesso di esistere ed è stato sostituito da due persone del tutto nuove.

(II) Parfit è Righty (ossia la persona nel cui cranio si trova ora il suo emisfero destro) e Lefty (la persona col suo emisfero sinistro) è un individuo del tutto nuovo.

(III) Parfit è Lefty e Righty è una persona del tutto nuova.

(IV) Parfit è sia Righty che Lefty.

(V) Parfit è la somma di Righty e Lefty.

Ricordatevi della transitività dell'identità

Lezione 29
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
II Un problema per l'approccio psicologico

(I) Parfit ha smesso di esistere ed è stato sostituito da due persone del tutto nuove.

(II) Parfit è Righty (ossia la persona nel cui cranio si trova ora il suo emisfero destro) e Lefty (la persona col suo emisfero sinistro) è un individuo del tutto nuovo.

(III) Parfit è Lefty e Righty è una persona del tutto nuova.

(IV) Parfit è sia Righty che Lefty.

***(V)* Parfit è la somma di Righty e Lefty.**

Lezione 29
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
II Un problema per l'approccio psicologico

(I) Parfit ha smesso di esistere ed è stato sostituito da due persone del tutto nuove.

(II) Parfit è Righty (ossia la persona nel cui cranio si trova ora il suo emisfero destro) e Lefty (la persona col suo emisfero sinistro) è un individuo del tutto nuovo.

(III) Parfit è Lefty e Righty è una persona del tutto nuova.

(IV) Parfit è sia Righty che Lefty.

***(V)* Parfit è la somma di Righty e Lefty.**

Può *uno* di noi avere *due* menti? Secondo Parfit (1984, pp. 313-314, 325-326), questo è possibile, ma solo per un intervallo limitato di tempo e solo se dopo questo intervallo le due menti finiscono per riunirsi

Lezione 29
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
II Un problema per l'approccio psicologico

(I) Parfit ha smesso di esistere ed è stato sostituito da due persone del tutto nuove.

(II) Parfit è Righty (ossia la persona nel cui cranio si trova ora il suo emisfero destro) e Lefty (la persona col suo emisfero sinistro) è un individuo del tutto nuovo.

(III) Parfit è Lefty e Righty è una persona del tutto nuova.

(IV) Parfit è sia Righty che Lefty.

***(V)* Parfit è la somma di Righty e Lefty.**

Può *uno* di noi avere *due* menti? Secondo Parfit (1984, pp. 313-314, 325-326), questo è possibile, ma solo per un intervallo limitato di tempo e solo se dopo questo intervallo le due menti finiscono per riunirsi

E non è questo il caso della nostra storia

Lezione 29
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
II Un problema per l'approccio psicologico

"Dopo che ho subito l'operazione, ciascuno dei due prodotti ha tutte le caratteristiche di una persona. Potrebbero vivere ai capi opposti della Terra. Supponiamo che non abbiano buona memoria e che il loro aspetto si evolva diversamente. Dopo molti anni potrebbero rincontrarsi e non riconoscersi neppure. Di una simile coppia, che gioca innocentemente a tennis, potremmo dover dire: "State vedendo una sola persona che gioca a tennis con se stessa. In ciascuna metà della sua mente, essa pensa di giocare con qualcun altro, ma si sbaglia"" (p. 326).

Lezione 29
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
II Un problema per l'approccio psicologico

(I) Parfit ha smesso di esistere ed è stato sostituito da due persone del tutto nuove.

(II) Parfit è Righty (ossia la persona nel cui cranio si trova ora il suo emisfero destro) e Lefty (la persona col suo emisfero sinistro) è un individuo del tutto nuovo.

(III) Parfit è Lefty e Righty è una persona del tutto nuova.

(IV) Parfit è sia Righty che Lefty.

(V) Parfit è la somma di Righty e Lefty.

Nessuna delle opzioni che abbiamo preso in considerazione sembra quindi accettabile e, di conseguenza, La Mia Divisione rappresenta un serio problema per il sostenitore del criterio psicologico – e, più in generale, per l'*approccio* psicologico

Lezione 29
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
II Un problema per l'approccio psicologico

Reintroduciamo ora la clausola di non ramificazione.

Lezione 29
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
II Un problema per l'approccio psicologico

Reintroduciamo ora la clausola di non ramificazione.

Secondo l'interpretazione più naturale, il risultato dell'aggiungere questa clausola alla versione rilevante dell'approccio psicologico è quello di far sì che la versione in questione implichi che in La Mia Divisione Parfit ha smesso di esistere ed è stato sostituito da due persone del tutto nuove.

Lezione 29
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
II Un problema per l'approccio psicologico

Reintroduciamo ora la clausola di non ramificazione.

Secondo l'interpretazione più naturale, il risultato dell'aggiungere questa clausola alla versione rilevante dell'approccio psicologico è quello di far sì che la versione in questione implichi che in La Mia Divisione Parfit ha smesso di esistere ed è stato sostituito da due persone del tutto nuove.

Questo significa che la clausola di non ramificazione *risolve* il nostro problema, mostrando che (I) è la risposta corretta?

Lezione 29
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
II Un problema per l'approccio psicologico

Reintroduciamo ora la clausola di non ramificazione.

Secondo l'interpretazione più naturale, il risultato dell'aggiungere questa clausola alla versione rilevante dell'approccio psicologico è quello di far sì che la versione in questione implichi che in La Mia Divisione Parfit ha smesso di esistere ed è stato sostituito da due persone del tutto nuove.

Questo significa che la clausola di non ramificazione *risolve* il nostro problema, mostrando che (I) è la risposta corretta?

No. La clausola *risolverebbe* il problema se avessimo una qualche ragione *indipendente* per accettarla, il che non è.

Lezione 29
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
II Un problema per l'approccio psicologico

Reintroduciamo ora la clausola di non ramificazione.

Secondo l'interpretazione più naturale, il risultato dell'aggiungere questa clausola alla versione rilevante dell'approccio psicologico è quello di far sì che la versione in questione implichi che in La Mia Divisione Parfit ha smesso di esistere ed è stato sostituito da due persone del tutto nuove.

Questo significa che la clausola di non ramificazione *risolve* il nostro problema, mostrando che (I) è la risposta corretta?

No. La clausola *risolverebbe* il problema se avessimo una qualche ragione *indipendente* per accettarla, il che non è.

> "[N]essuno accetta il Requisito di Unicità perché suona corretto. L'Intuizione del Trapianto ci ha portato a fronteggiare un problema apparentemente insolubile, e il Requisito di Unicità è visto come la via d'uscita migliore: è una necessità teorica" (Olson 1997, p. 49)

Lezione 29
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
II Un problema per l'approccio psicologico

La clausola si limita ad *assumere* che (I) sia l'opzione *meno impercorribile* tra quelle a nostra disposizione e a modificare la versione rilevante dell'approccio psicologico alla luce di quest'assunzione

Reintroduciamo ora la clausola di non ramificazione.

Secondo l'interpretazione più naturale, il risultato dell'aggiungere questa clausola alla versione rilevante dell'approccio psicologico è quello di far sì che la versione in questione implichi che in La Mia Divisione Parfit ha smesso di esistere ed è stato sostituito da due persone del tutto nuove.

Questo significa che la clausola di non ramificazione *risolve* il nostro problema, mostrando che (I) è la risposta corretta?

No. La clausola *risolverebbe* il problema se avessimo una qualche ragione *indipendente* per accettarla, il che non è.

"[N]essuno accetta il Requisito di Unicità perché suona corretto. L'Intuizione del Trapianto ci ha portato a fronteggiare un problema apparentemente insolubile, e il Requisito di Unicità è visto come la via d'uscita migliore: è una necessità teorica" (Olson 1997, p. 49)

Lezione 29
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
II Un problema per l'approccio psicologico

La clausola si limita ad *assumere* che (I) sia l'opzione *meno impercorribile* tra quelle a nostra disposizione e a modificare la versione rilevante dell'approccio psicologico alla luce di quest'assunzione

Reintroduciamo ora la clausola di non ramificazione.

Secondo l'interpretazione più naturale, il risultato dell'aggiungere questa clausola alla versione rilevante dell'approccio psicologico è quello di far sì che la versione in questione implichi che in La Mia Divisione Parfit ha smesso di esistere ed è stato sostituito da due persone del tutto nuove.

Questo significa che la clausola di non ramificazione *risolve* il nostro problema, mostrando che (I) è la risposta corretta?

No. La clausola *risolverebbe* il problema se avessimo una qualche ragione *indipendente* per accettarla, il che non è.

"[N]essuno accetta il Requisito di Unicità perché suona corretto. L'Intuizione del Trapianto ci ha portato a fronteggiare un problema apparentemente insolubile, e il Requisito di Unicità è visto come la via d'uscita migliore: è una necessità teorica" (Olson 1997, p. 49)

Torneremo sulla questione di come un sostenitore dell'approccio psicologico dovrebbe rispondere ai casi di fissione più avanti; ora ci concentreremo su un'altra questione

Lezione 29
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
III Ciò che conta e identità personale

Possiamo ora tornare alla sindrome da cervello diviso, col triplice obiettivo di discutere le sue conseguenze per:

- ♦ il problema dell'identità personale,
- ♦ il problema dell'unità della coscienza,
- ♦ **il problema di che cosa conta nella sopravvivenza.**

Lezione 29
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
III Ciò che conta e identità personale

Possiamo ora tornare alla sindrome da cervello diviso, col triplice obiettivo di discutere le sue conseguenze per:

- ♦ il problema dell'identità personale,
- ♦ il problema dell'unità della coscienza,
- ♦ **il problema di che cosa conta nella sopravvivenza.**

Nella misura in cui rappresentano un problema per l'approccio psicologico, i casi di fissione ci offrono una ragione per abbracciare l'approccio biologico

Lezione 29
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
III Ciò che conta e identità personale

Possiamo ora tornare alla sindrome da cervello diviso, col triplice obiettivo di discutere le sue conseguenze per:

- il problema dell'identità personale,
- il problema dell'unità della coscienza,
- **il problema di che cosa conta nella sopravvivenza.**

Nella misura in cui rappresentano un problema per l'approccio psicologico, i casi di fissione ci offrono una ragione per abbracciare l'approccio biologico

Essi però supportano l'approccio biologico anche in un altro modo, ossia offrendo ai suoi sostenitori una strategia molto elegante per spiegare via l'intuizione del trapianto

Lezione 29
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
III Ciò che conta e identità personale

Possiamo ora tornare alla sindrome da cervello diviso, col triplice obiettivo di discutere le sue conseguenze per:

- ♦ il problema dell'identità personale,
- ♦ il problema dell'unità della coscienza,
- ♦ **il problema di che cosa conta nella sopravvivenza.**

Nella misura in cui rappresentano un problema per l'approccio psicologico, i casi di fissione ci offrono una ragione per abbracciare l'approccio biologico

E per introdurre questa strategia dovremo discutere le implicazioni della fissione per la questione di che cosa conta nella sopravvivenza

Essi però supportano l'approccio biologico anche in un altro modo, ossia offrendo ai suoi sostenitori una strategia molto elegante per spiegare via l'intuizione del trapianto

Lezione 29
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
III Ciò che conta e identità personale

Se l'operazione ha successo, sopravviverete *nel senso più pieno* – sopravviverete nel senso dell'approccio biologico, ma anche nel senso delle versioni psicologicamente più esigenti dell'approccio psicologico, e in buona salute. Se l'operazione *non* ha successo, morirete nel giro di pochi giorni.

Lezione 29
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
III Ciò che conta e identità personale

Se l'operazione ha successo, sopravviverete *nel senso più pieno* – sopravviverete nel senso dell'approccio biologico, ma anche nel senso delle versioni psicologicamente più esigenti dell'approccio psicologico, e in buona salute. Se l'operazione *non* ha successo, morirete nel giro di pochi giorni.

♦ Il successo dell'operazione è meglio per voi rispetto al suo insuccesso. Perché?

Lezione 29
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
III Ciò che conta e identità personale

Se l'operazione ha successo, sopravviverete *nel senso più pieno* – sopravviverete nel senso dell'approccio biologico, ma anche nel senso delle versioni psicologicamente più esigenti dell'approccio psicologico, e in buona salute. Se l'operazione *non* ha successo, morirete nel giro di pochi giorni.

♦ Il successo dell'operazione è meglio per voi rispetto al suo insuccesso. Perché? Ovviamente perché sopravvivete.

Lezione 29
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
III Ciò che conta e identità personale

Se l'operazione ha successo, sopravviverete *nel senso più pieno* – sopravviverete nel senso dell'approccio biologico, ma anche nel senso delle versioni psicologicamente più esigenti dell'approccio psicologico, e in buona salute. Se l'operazione *non* ha successo, morirete nel giro di pochi giorni.

♦ Il successo dell'operazione è meglio per voi rispetto al suo insuccesso. Perché? Ovviamente perché sopravvivete.

♦♦ Sopravvivere è meglio per voi rispetto a non sopravvivere. Perché?

Lezione 29
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
III Ciò che conta e identità personale

Se l'operazione ha successo, sopravviverete *nel senso più pieno* – sopravviverete nel senso dell'approccio biologico, ma anche nel senso delle versioni psicologicamente più esigenti dell'approccio psicologico, e in buona salute. Se l'operazione *non* ha successo, morirete nel giro di pochi giorni.

♦ Il successo dell'operazione è meglio per voi rispetto al suo insuccesso. Perché? Ovviamente perché sopravvivete.

♦♦ Sopravvivere è meglio per voi rispetto a non sopravvivere. Perché? Questa seconda domanda è strana: presuppone che come il valore del successo della vostra operazione non è *intrinseco*, neanche la vostra sopravvivenza è, per voi, *di per sé* importante.

Se l'operazione ha successo, sopravviverete *nel senso più pieno* – sopravviverete nel senso dell'approccio biologico, ma anche nel senso delle versioni psicologicamente più esigenti dell'approccio psicologico, e in buona salute. Se l'operazione *non* ha successo, morirete nel giro di pochi giorni.

♦ Il successo dell'operazione è meglio per voi rispetto al suo insuccesso. Perché? Ovviamente perché sopravvivete.

♦♦ Sopravvivere è meglio per voi rispetto a non sopravvivere. Perché? Questa seconda domanda è strana: presuppone che come il valore del successo della vostra operazione non è *intrinseco*, neanche la vostra sopravvivenza è, per voi, *di per sé* importante.

Questo non vuol dire che la vostra sopravvivenza sia *l'unica* cosa che ha valore per voi, né che essa sia, di per sé, un qualcosa che ha *un grande* valore per voi

Lezione 29
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
III Ciò che conta e identità personale

Se l'operazione ha successo, sopravviverete *nel senso più pieno* – sopravviverete nel senso dell'approccio biologico, ma anche nel senso delle versioni psicologicamente più esigenti dell'approccio psicologico, e in buona salute. Se l'operazione *non* ha successo, morirete nel giro di pochi giorni.

♦ Il successo dell'operazione è meglio per voi rispetto al suo insuccesso. Perché? Ovviamente perché sopravvivete.

♦♦ Sopravvivere è meglio per voi rispetto a non sopravvivere. Perché? Questa seconda domanda è strana: presuppone che come il valore del successo della vostra operazione non è *intrinseco*, neanche la vostra sopravvivenza è, per voi, *di per sé* importante.

Questo non vuol dire che la vostra sopravvivenza sia *l'unica* cosa che ha valore per voi, né che essa sia, di per sé, un qualcosa che ha *un grande* valore per voi

Potremmo chiamare questa tesi "la tesi del valore intrinseco della sopravvivenza"

Se l'operazione ha successo, sopravviverete *nel senso più pieno* – sopravviverete nel senso dell'approccio biologico, ma anche nel senso delle versioni psicologicamente più esigenti dell'approccio psicologico, e in buona salute. Se l'operazione *non* ha successo, morirete nel giro di pochi giorni.

♦ Il successo dell'operazione è meglio per voi rispetto al suo insuccesso. Perché? Ovviamente perché sopravvivete.

♦♦ Sopravvivere è meglio per voi rispetto a non sopravvivere. Perché? Questa seconda domanda è strana: presuppone che come il valore del successo della vostra operazione non è *intrinseco*, neanche la vostra sopravvivenza è, per voi, *di per sé* importante.

Questo non vuol dire che la vostra sopravvivenza sia *l'unica* cosa che ha valore per voi, né che essa sia, di per sé, un qualcosa che ha *un grande* valore per voi

Potremmo chiamare questa tesi "la tesi del valore intrinseco della sopravvivenza"

Essa però è nota come "la concezione secondo cui ciò che conta (nella sopravvivenza) è l'identità personale"

Lezione 29
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
III Ciò che conta e identità personale

Possiamo provare a chiarire il contenuto di questa tesi anche in un altro modo

Possiamo provare a chiarire il contenuto di questa tesi anche in un altro modo:

♦ Tra tutte le persone che domani saranno al mondo, ce n'è una il cui destino vi interessa in maniera del tutto particolare: *voi stessi*.

Lezione 29
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
III Ciò che conta e identità personale

Possiamo provare a chiarire il contenuto di questa tesi anche in un altro modo:

♦ Tra tutte le persone che domani saranno al mondo, ce n'è una il cui destino vi interessa in maniera del tutto particolare: *voi stessi*. Alla nostra stessa vita non teniamo necessariamente *di più* di quanto non teniamo alle vite degli altri; ci teniamo, però, in modo *diverso*.

Lezione 29
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
III Ciò che conta e identità personale

Possiamo provare a chiarire il contenuto di questa tesi anche in un altro modo:

♦ Tra tutte le persone che domani saranno al mondo, ce n'è una il cui destino vi interessa in maniera del tutto particolare: *voi stessi*. Alla nostra stessa vita non teniamo necessariamente *di più* di quanto non teniamo alle vite degli altri; ci teniamo, però, in modo *diverso*.

♦♦ Qual è la radice di questo interesse speciale nel destino dei nostri io futuri?

Lezione 29
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
III Ciò che conta e identità personale

Possiamo provare a chiarire il contenuto di questa tesi anche in un altro modo:

♦ Tra tutte le persone che domani saranno al mondo, ce n'è una il cui destino vi interessa in maniera del tutto particolare: *voi stessi*. Alla nostra stessa vita non teniamo necessariamente *di più* di quanto non teniamo alle vite degli altri; ci teniamo, però, in modo *diverso*.

♦♦ Qual è la radice di questo interesse speciale nel destino dei nostri io futuri? Ancora una volta, la risposta sembra ovvia: la ragione per cui ho questo interesse speciale nei confronti della persona che domani userà il mio spazzolino da denti è, banalmente, che quella persona *è me*; il fatto dell'identità tra me e quella persona è *intrinsecamente* importante.

Lezione 29
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
III Ciò che conta e identità personale

Parfit è noto per aver sostenuto che la concezione secondo cui ciò che conta è l'identità personale è falsa.

Lezione 29
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
III Ciò che conta e identità personale

Parfit è noto per aver sostenuto che la concezione secondo cui ciò che conta è l'identità personale è falsa.

Ciò che conta nella sopravvivenza è quella che il filosofo inglese definisce (1984, p. 277) "la relazione R": connessione e/o continuità psicologica (nel senso esigente del criterio psicologico), col giusto tipo di causa – che per Parfit è quello della versione *ampissima* del criterio psicologico (*qualsiasi* causa).

Lezione 29
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
III Ciò che conta e identità personale

Parfit è noto per aver sostenuto che la concezione secondo cui ciò che conta è l'identità personale è falsa.

Ciò che conta nella sopravvivenza è quella che il filosofo inglese definisce (1984, p. 277) "la relazione R": connessione e/o continuità psicologica (nel senso esigente del criterio psicologico), col giusto tipo di causa – che per Parfit è quello della versione *ampissima* del criterio psicologico (*qualsiasi* causa).

Detto altrimenti: secondo Parfit, il valore che la nostra sopravvivenza ha per noi non è intrinseco, bensì derivato, e derivato dal valore, intrinseco, della relazione R.

Lezione 29
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
III Ciò che conta e identità personale

Parfit è noto per aver sostenuto che la concezione secondo cui ciò che conta è l'identità personale è falsa.

Ciò che conta nella sopravvivenza è quella che il filosofo inglese definisce (1984, p. 277) "la relazione R": connessione e/o continuità psicologica (nel senso esigente del criterio psicologico), col giusto tipo di causa – che per Parfit è quello della versione *ampissima* del criterio psicologico (*qualsiasi* causa).

Detto altrimenti: secondo Parfit, il valore che la nostra sopravvivenza ha per noi non è intrinseco, bensì derivato, e derivato dal valore, intrinseco, della relazione R.

O anche: la radice del nostro interesse speciale nel destino dei nostri io futuri non è che i nostri io futuri *sono noi*, bensì che i nostri io futuri stanno con noi *nella relazione R*.

Lezione 29
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
III Ciò che conta e identità personale

Parfit è noto per aver sostenuto che la concezione secondo cui ciò che conta è l'identità personale è falsa.

Ciò che conta nella sopravvivenza è quella che il filosofo inglese definisce (1984, p. 277) "la relazione R": connessione e/o continuità psicologica (nel senso esigente del criterio psicologico), col giusto tipo di causa – che per Parfit è quello della versione *ampissima* del criterio psicologico (*qualsiasi* causa).

Detto altrimenti: secondo Parfit, il valore che la nostra sopravvivenza ha per noi non è intrinseco, bensì derivato, e derivato dal valore, intrinseco, della relazione R.

O anche: la radice del nostro interesse speciale nel destino dei nostri io futuri non è che i nostri io futuri *sono noi*, bensì che i nostri io futuri stanno con noi *nella relazione R*.

Cerchiamo ora di capire *perché* Parfit pensa questa cosa – contestualmente, diventerà anche più chiaro *che cosa vuol dire* pensare questa cosa

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
III Ciò che conta e identità personale

Se abbracciamo il criterio psicologico e assumiamo che il requisito causale per la sussistenza della relazione R non possa essere più esigente di quello per la sussistenza dell'identità personale, allora abbiamo che sarà una verità concettuale che i nostri io futuri stanno con noi nella relazione R.

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
III Ciò che conta e identità personale

Se abbracciamo il criterio psicologico e assumiamo che il requisito causale per la sussistenza della relazione R non possa essere più esigente di quello per la sussistenza dell'identità personale, allora abbiamo che sarà una verità concettuale che i nostri io futuri stanno con noi nella relazione R.

Ma se un individuo futuro sta con noi nella relazione R, questo vuol dire forse che quell'individuo è numericamente identico a noi? La Mia Divisione mostra che la risposta a questa domanda è che quest'implicazione non vale.

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
III Ciò che conta e identità personale

Se abbracciamo il criterio psicologico e assumiamo che il requisito causale per la sussistenza della relazione R non possa essere più esigente di quello per la sussistenza dell'identità personale, allora abbiamo che sarà una verità concettuale che i nostri io futuri stanno con noi nella relazione R.

Ma se un individuo futuro sta con noi nella relazione R, questo vuol dire forse che quell'individuo è numericamente identico a noi? La Mia Divisione mostra che la risposta a questa domanda è che quest'implicazione non vale.

Questa peculiarità dei casi di fissione fa sì che essi possano essere utilizzati per scegliere tra la concezione secondo cui ciò che conta è l'identità e la concezione secondo cui ciò che conta nella sopravvivenza è la relazione R

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
III Ciò che conta e identità personale

Se abbracciamo il criterio psicologico e assumiamo che il requisito causale per la sussistenza della relazione R non possa essere più esigente di quello per la sussistenza dell'identità personale, allora abbiamo che sarà una verità concettuale che i nostri io futuri stanno con noi nella relazione R.

Ma se un individuo futuro sta con noi nella relazione R, questo vuol dire forse che quell'individuo è numericamente identico a noi? La Mia Divisione mostra che la risposta a questa domanda è che quest'implicazione non vale.

Questa peculiarità dei casi di fissione fa sì che essi possano essere utilizzati per scegliere tra la concezione secondo cui ciò che conta è l'identità e la concezione secondo cui ciò che conta nella sopravvivenza è la relazione R

Se l'identità è ciò che conta, allora la prospettiva di dividersi è più meno tanto negativa quanto quella di morire

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
III Ciò che conta e identità personale

Se abbracciamo il criterio psicologico e assumiamo che il requisito causale per la sussistenza della relazione R non possa essere più esigente di quello per la sussistenza dell'identità personale, allora abbiamo che sarà una verità concettuale che i nostri io futuri stanno con noi nella relazione R.

Ma se un individuo futuro sta con noi nella relazione R, questo vuol dire forse che quell'individuo è numericamente identico a noi? La Mia Divisione mostra che la risposta a questa domanda è che quest'implicazione non vale.

Questa peculiarità dei casi di fissione fa sì che essi possano essere utilizzati per scegliere tra la concezione secondo cui ciò che conta è l'identità e la concezione secondo cui ciò che conta nella sopravvivenza è la relazione R

Se l'identità è ciò che conta, allora la prospettiva di dividersi è più meno tanto negativa quanto quella di morire

Ma se a contare è la relazione R, allora la prospettiva di dividersi è più o meno tanto *positiva* quanto quella di sopravvivere nel senso più pieno

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
III Ciò che conta e identità personale

Se abbracciamo il criterio psicologico e assumiamo che il requisito causale per la sussistenza della relazione R non possa essere più esigente di quello per la sussistenza dell'identità personale, allora abbiamo che sarà una verità concettuale che i nostri io futuri stanno con noi nella relazione R.

Ma se un individuo futuro sta con noi nella relazione R, questo vuol dire forse che quell'individuo è numericamente identico a noi? La Mia Divisione mostra che la risposta a questa domanda è che quest'implicazione non vale.

Questa peculiarità dei casi di fissione fa sì che essi possano essere utilizzati per scegliere tra la concezione secondo cui ciò che conta è l'identità e la concezione secondo cui ciò che conta nella sopravvivenza è la relazione R

Quindi: quale dovrebbe essere il nostro atteggiamento nei confronti della prospettiva di dover subire una fissione?

Se l'identità è ciò che conta, allora la prospettiva di dividersi è più meno tanto negativa quanto quella di morire

Ma se a contare è la relazione R, allora la prospettiva di dividersi è più o meno tanto *positiva* quanto quella di sopravvivere nel senso più pieno

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
III Ciò che conta e identità personale

“Alcuni considererebbero la propria divisione come qualcosa di negativo quanto la comune morte, o quasi. Questa reazione è irrazionale. […] Consideriamo la mia relazione con [i prodotti della mia divisione]. C’è un qualche elemento vitale presente nella comune sopravvivenza che questa relazione non contiene? Sembra evidente che non c’è” (Parfit 1984, pp. 332-333, traduzione modificata).

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
III Ciò che conta e identità personale

“Alcuni considererebbero la propria divisione come qualcosa di negativo quanto la comune morte, o quasi. Questa reazione è irrazionale. […] Consideriamo la mia relazione con [i prodotti della mia divisione]. C’è un qualche elemento vitale presente nella comune sopravvivenza che questa relazione non contiene? Sembra evidente che non c’è” (Parfit 1984, pp. 332-333, traduzione modificata).

Più esplicitamente…

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
III Ciò che conta e identità personale

Quando qualcuno guarda alla fissione come a qualcosa di più o meno tanto negativo quanto la morte è perché assume che nella fissione, come nella morte, *manchi* qualcosa che invece *è presente* nell'ordinaria sopravvivenza;

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
III Ciò che conta e identità personale

Quando qualcuno guarda alla fissione come a qualcosa di più o meno tanto negativo quanto la morte è perché assume che nella fissione, come nella morte, *manchi* qualcosa che invece *è presente* nell'ordinaria sopravvivenza;

ma la fissione non si distingue dall'ordinaria sopravvivenza perché in essa c'è qualcosa *in meno* rispetto a quest'ultima, bensì perché in essa c'è qualcosa *in più*: c'è continuità psicologica, e (quali che siano le vostre opinioni sul tipo di causa di questa continuità necessario alla sopravvivenza) la causa della continuità psicologica è del tipo giusto – l'unica differenza rispetto all'ordinaria sopravvivenza è che qui c'è un continuante psicologico *in più*;

Quando qualcuno guarda alla fissione come a qualcosa di più o meno tanto negativo quanto la morte è perché assume che nella fissione, come nella morte, *manchi* qualcosa che invece *è presente* nell'ordinaria sopravvivenza;

ma la fissione non si distingue dall'ordinaria sopravvivenza perché in essa c'è qualcosa *in meno* rispetto a quest'ultima, bensì perché in essa c'è qualcosa *in più*: c'è continuità psicologica, e (quali che siano le vostre opinioni sul tipo di causa di questa continuità necessario alla sopravvivenza) la causa della continuità psicologica è del tipo giusto – l'unica differenza rispetto all'ordinaria sopravvivenza è che qui c'è un continuante psicologico *in più*;

Questo è particolarmente chiaro se confrontiamo la fissione col sopravvivere con un solo emisfero

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
III Ciò che conta e identità personale

Quando qualcuno guarda alla fissione come a qualcosa di più o meno tanto negativo quanto la morte è perché assume che nella fissione, come nella morte, *manchi* qualcosa che invece *è presente* nell'ordinaria sopravvivenza;

ma la fissione non si distingue dall'ordinaria sopravvivenza perché in essa c'è qualcosa *in meno* rispetto a quest'ultima, bensì perché in essa c'è qualcosa *in più*: c'è continuità psicologica, e (quali che siano le vostre opinioni sul tipo di causa di questa continuità necessario alla sopravvivenza) la causa della continuità psicologica è del tipo giusto – l'unica differenza rispetto all'ordinaria sopravvivenza è che qui c'è un continuante psicologico *in più*;

e quindi guardare alla fissione come a qualcosa di più o meno tanto negativo quanto la morte, non come a qualcosa di più o meno tanto positivo quanto l'ordinaria sopravvivenza, è irrazionale.

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
III Ciò che conta e identità personale

"Io posso giudicare la mia divisione un po' meglio o un po' peggio della comune sopravvivenza. […] Posso pensare che ciascuna delle persone risultanti […] dovrà vivere in un mondo in cui c'è qualcun altro che, almeno all'inizio, è esattamente uguale a lei. La cosa può essere spiacevolmente speciale, e solleverà problemi pratici. […] Si pensi […] al rapporto tra quelle due persone e la donna che amo. […] Ma, invece di giudicare la divisione un po' peggiore della comune sopravvivenza, potrei giudicarla migliore. […] È possibile che io desideri altrettanto intensamente di essere un romanziere e di essere un filosofo. Se verrò diviso, le due persone che verranno a costituirsi potranno abbracciare ognuna una di queste due carriere. […] Come noi ci inorgogliamo e ci rallegriamo dei successi dei nostri figli, così ciascuna di quelle persone s'inorgoglirà e si rallegrerà dei successi dell'altra" (Parfit 1984, pp. 336-337, traduzione modificata).

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
III Ciò che conta e identità personale

Se pensiamo che la nostra persistenza nel tempo è una questione di continuità ***bio*logica**, convincerci che ciò che conta nella sopravvivenza è la relazione R ha chiare conseguenze pratiche – per esempio, ne sarà influenzato il nostro atteggiamento nei confronti di tutta una serie di livelli di deperimento cognitivo.

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
III Ciò che conta e identità personale

Se pensiamo che la nostra persistenza nel tempo è una questione di continuità ***bio*logica**, convincerci che ciò che conta nella sopravvivenza è la relazione R ha chiare conseguenze pratiche – per esempio, ne sarà influenzato il nostro atteggiamento nei confronti di tutta una serie di livelli di deperimento cognitivo.

Ma se abbracciamo una delle versioni del criterio **psicologico** la situazione è diversa: non possono *in linea di principio* darsi casi in cui uno di noi continua a esistere senza essere legato a qualcuno dalla relazione R, e *realisticamente* non accadrà mai che uno di noi smetta di esistere ma continui a essere legato a qualcuno dalla relazione R.

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
III Ciò che conta e identità personale

Se pensiamo che la nostra persistenza nel tempo è una questione di continuità ***bio*logica**, convincerci che ciò che conta nella sopravvivenza è la relazione R ha chiare conseguenze pratiche – per esempio, ne sarà influenzato il nostro atteggiamento nei confronti di tutta una serie di livelli di deperimento cognitivo.

Ma se abbracciamo una delle versioni del criterio **psicologico** la situazione è diversa: non possono *in linea di principio* darsi casi in cui uno di noi continua a esistere senza essere legato a qualcuno dalla relazione R, e *realisticamente* non accadrà mai che uno di noi smetta di esistere ma continui a essere legato a qualcuno dalla relazione R.

Può quindi sembrare che per un sostenitore del criterio psicologico il convincersi che ciò che conta nella sopravvivenza è la relazione R, non l'identità, non abbia alcuna conseguenza pratica

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
III Ciò che conta e identità personale

Se pensiamo che la nostra persistenza nel tempo è una questione di continuità *biologica*, convincerci che ciò che conta nella sopravvivenza è la relazione R ha chiare conseguenze pratiche – per esempio, ne sarà influenzato il nostro atteggiamento nei confronti di tutta una serie di livelli di deperimento cognitivo.

Ma se abbracciamo una delle versioni del criterio psicologico la situazione è diversa: non possono *in linea di principio* darsi casi in cui uno di noi continua a esistere senza essere legato a qualcuno dalla relazione R, e *realisticamente* non accadrà mai che uno di noi smetta di esistere ma continui a essere legato a qualcuno dalla relazione R.

Può quindi sembrare che per un sostenitore del criterio psicologico il convincersi che ciò che conta nella sopravvivenza è la relazione R, non l'identità, non abbia alcuna conseguenza pratica. Torneremo sulla questione

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
III Ciò che conta e identità personale

La nostra discussione suggerisce al sostenitore dell'approccio biologico un modo molto naturale per rifiutare l'intuizione del trapianto come confusa

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
III Ciò che conta e identità personale

La nostra discussione suggerisce al sostenitore dell'approccio biologico un modo molto naturale per rifiutare l'intuizione del trapianto come confusa:

♦ Ci sembra chiaro che se prima del trapianto Prince si dovesse fermare a considerare la relazione che lo legherà ai due prodotti dell'operazione, l'oggetto del suo interesse speciale sarebbe *Brainy*.

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
III Ciò che conta e identità personale

La nostra discussione suggerisce al sostenitore dell'approccio biologico un modo molto naturale per rifiutare l'intuizione del trapianto come confusa:

♦ Ci sembra chiaro che se prima del trapianto Prince si dovesse fermare a considerare la relazione che lo legherà ai due prodotti dell'operazione, l'oggetto del suo interesse speciale sarebbe *Brainy*.

♦♦ E questo implica che *(1)* Prince e Brainy stanno nella relazione che giustifica l'interesse speciale che tipicamente riserviamo ai nostri io futuri.

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
III Ciò che conta e identità personale

La nostra discussione suggerisce al sostenitore dell'approccio biologico un modo molto naturale per rifiutare l'intuizione del trapianto come confusa:

♦ Ci sembra chiaro che se prima del trapianto Prince si dovesse fermare a considerare la relazione che lo legherà ai due prodotti dell'operazione, l'oggetto del suo interesse speciale sarebbe *Brainy*.

♦♦ E questo implica che *(1)* Prince e Brainy stanno nella relazione che giustifica l'interesse speciale che tipicamente riserviamo ai nostri io futuri.

♦♦♦ Ma visto che questo interesse speciale noi tipicamente lo riserviamo *ai nostri io futuri*, assumiamo anche che *(2)* la relazione in questione sia l'identità.

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
III Ciò che conta e identità personale

La nostra discussione suggerisce al sostenitore dell'approccio biologico un modo molto naturale per rifiutare l'intuizione del trapianto come confusa:

♦ Ci sembra chiaro che se prima del trapianto Prince si dovesse fermare a considerare la relazione che lo legherà ai due prodotti dell'operazione, l'oggetto del suo interesse speciale sarebbe *Brainy*.

♦♦ E questo implica che *(1)* Prince e Brainy stanno nella relazione che giustifica l'interesse speciale che tipicamente riserviamo ai nostri io futuri.

♦♦♦ Ma visto che questo interesse speciale noi tipicamente lo riserviamo *ai nostri io futuri*, assumiamo anche che *(2)* la relazione in questione sia l'identità.

♦♦♦♦ E quindi concludiamo che *(3)* Prince deve essere sopravvissuto all'operazione come Brainy.

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
III Ciò che conta e identità personale

Tesi che, come abbiamo visto, può essere rifiutata

La nostra discussione suggerisce al sostenitore dell'approccio biologico un modo molto naturale per rifiutare l'intuizione del trapianto come confusa:

♦ Ci sembra chiaro che se prima del trapianto Prince si dovesse fermare a considerare la relazione che lo legherà ai due prodotti dell'operazione, l'oggetto del suo interesse speciale sarebbe *Brainy*.

♦♦ E questo implica che *(1)* Prince e Brainy stanno nella relazione che giustifica l'interesse speciale che tipicamente riserviamo ai nostri io futuri.

♦♦♦ Ma visto che questo interesse speciale noi tipicamente lo riserviamo *ai nostri io futuri*, assumiamo anche che *(2)* la relazione in questione sia l'identità.

♦♦♦♦ E quindi concludiamo che *(3)* Prince deve essere sopravvissuto all'operazione come Brainy.

Tesi che, come abbiamo visto, può essere rifiutata

La nostra discussione suggerisce al sostenitore dell'approccio biologico un modo molto naturale per rifiutare l'intuizione del trapianto come confusa:

♦ Ci sembra chiaro che se prima del trapianto Prince si dovesse fermare a considerare la relazione che lo legherà ai due prodotti dell'operazione, l'oggetto del suo interesse speciale sarebbe *Brainy*.

♦♦ E questo implica che *(1)* Prince e Brainy stanno nella relazione che giustifica l'interesse speciale che tipicamente riserviamo ai nostri io futuri.

♦♦♦ Ma visto che questo interesse speciale noi tipicamente lo riserviamo *ai nostri io futuri*, assumiamo anche che *(2)* la relazione in questione sia l'identità.

♦♦♦♦ E quindi concludiamo che *(3)* Prince deve essere sopravvissuto all'operazione come Brainy.

Per cui anche questa tesi può essere rifiutata

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
III Ciò che conta e identità personale

Tesi che, come abbiamo visto, può essere rifiutata

La nostra discussione suggerisce al sostenitore dell'approccio biologico un modo molto naturale per rifiutare l'intuizione del trapianto come confusa:

♦ Ci sembra chiaro che se prima del trapianto Prince si dovesse fermare a considerare la relazione che lo legherà ai due prodotti dell'operazione, l'oggetto del suo interesse speciale sarebbe *Brainy*.

♦♦ E questo implica che *(1)* Prince e Brainy stanno nella relazione che giustifica l'interesse speciale che tipicamente riserviamo ai nostri io futuri.

♦♦♦ Ma visto che questo interesse speciale noi tipicamente lo riserviamo *ai nostri io futuri*, assumiamo anche che *(2)* la relazione in questione sia l'identità.

♦♦♦♦ E quindi concludiamo che *(3)* Prince deve essere sopravvissuto all'operazione come Brainy.

Per cui anche questa tesi può essere rifiutata

Ma senza dover rinunciare a (1), che è la tesi per cui abbiamo davvero supporto intuitivo

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
III Ciò che conta e identità personale

"Ci sono molte ragioni […] per volere che nel futuro ci sia qualcuno di psicologicamente continuo con noi, anche se quella persona non sarà, per parlare propriamente, noi, bensì qualcun altro. Se ho un simile "successore parfittiano", quella persona sarà in grado di portare a termine i miei progetti, difendere i miei valori, soddisfare i miei obblighi, e prendersi cura delle persone che amo quando me ne sarò andato. […] Avere un successore parfittiano sarebbe come avere un figlio o una figlia esattamente come noi […]; e questo è il sogno di molti genitori egoisti. Quindi morire e venire rimpiazzati da un successore parfittiano presenta svariati vantaggi rispetto al semplice morire. Ci sono molte ragioni per preferirlo al sopravvivere in un permanente stato vegetativo. Una persona potrebbe addirittura trovare questa prospettiva più attraente della prospettiva di vivere una vita lunga e felice dopo la permanente cancellazione di tutti i suoi contenuti mentali" (Olson 1997, pp. 56-57).

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
IV Divisione della persona e divisione della coscienza

Se l'approccio biologico è corretto, La Mia Divisione non pone un problema intorno all'identità personale.

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
IV Divisione della persona e divisione della coscienza

Se l'approccio biologico è corretto, La Mia Divisione non pone un problema intorno all'identità personale. Lo scenario continuerebbe, però, a costituire un problema *circa l'unità della coscienza*.

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
IV Divisione della persona e divisione della coscienza

Se l'approccio biologico è corretto, La Mia Divisione non pone un problema intorno all'identità personale. Lo scenario continuerebbe, però, a costituire un problema *circa l'unità della coscienza*.

(I)* la coscienza di Parfit ha smesso di esistere ed è stata sostituita da due flussi di coscienza del tutto nuovi.

(II)* la coscienza di Parfit è quella di Righty.

(III)* la coscienza di Parfit è quella di Lefty.

(IV)* la coscienza di Parfit è sia quella di Righty che quella di Lefty.

(V)* la coscienza di Parfit è la somma di quella di Righty e di quella di Lefty.

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
IV Divisione della persona e divisione della coscienza

Vediamo quindi un'alternativa all'analisi animalista

Se l'approccio biologico è corretto, La Mia Divisione non pone un problema intorno all'identità personale. Lo scenario continuerebbe, però, a costituire un problema *circa l'unità della coscienza*.

(I)* la coscienza di Parfit ha smesso di esistere ed è stata sostituita da due flussi di coscienza del tutto nuovi.

(II)* la coscienza di Parfit è quella di Righty.

(III)* la coscienza di Parfit è quella di Lefty.

(IV)* la coscienza di Parfit è sia quella di Righty che quella di Lefty.

(V)* la coscienza di Parfit è la somma di quella di Righty e di quella di Lefty.

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
IV Divisione della persona e divisione della coscienza

Non la posizione di Parfit (vd. 1999, p. 265)

Se l'approccio biologico è corretto, La Mia Divisione non pone un problema intorno all'identità personale. Lo scenario **continuerebbe, però, a costituire un problema *circa l'unità della coscienza***.

(I)* la coscienza di Parfit ha smesso di esistere ed è stata sostituita da due flussi di coscienza del tutto nuovi.

(II)* la coscienza di Parfit è quella di Righty.

(III)* la coscienza di Parfit è quella di Lefty.

(IV)* la coscienza di Parfit è sia quella di Righty che quella di Lefty.

(V)* la coscienza di Parfit è la somma di quella di Righty e di quella di Lefty.

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
V Convenzionalismo

Prima di introdurre l'analisi alternativa, una digressione – che risulterà utile più avanti.

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
V Convenzionalismo

Prima di introdurre l'analisi alternativa, una digressione – che risulterà utile più avanti.

"Alcuni antichi greci erano interessati al vecchio problema della nave di Teseo […]. Ogni volta che entra in porto, alcune assi sono rimpiazzate con assi del tutto simili. […] Per la fine dell'anno […] tutte le assi originali sono state rimpiazzate. […] anche con tutte le nuove assi e con tutta la nuova materia, quella sarebbe la stessa nave" (Unger 1990, p. 162).

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
V Convenzionalismo

Prima di introdurre l'analisi alternativa, una digressione – che risulterà utile più avanti.

"Alcuni antichi greci erano interessati al vecchio problema della nave di Teseo […]. Ogni volta che entra in porto, alcune assi sono rimpiazzate con assi del tutto simili. […] Per la fine dell'anno […] tutte le assi originali sono state rimpiazzate. […] anche con tutte le nuove assi e con tutta la nuova materia, quella sarebbe la stessa nave" (Unger 1990, p. 162).

Se avete dei dubbi, riflettete sul rapporto che lega la nave ormeggiata in porto nel giorno n a quella ormeggiata nel giorno n+1, e poi applicate la proprietà transitiva

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
V Convenzionalismo

Prima di introdurre l'analisi alternativa, una digressione – che risulterà utile più avanti.

"Alcuni antichi greci erano interessati al vecchio problema della nave di Teseo […]. Ogni volta che entra in porto, alcune assi sono rimpiazzate con assi del tutto simili. […] Per la fine dell'anno […] tutte le assi originali sono state rimpiazzate. […] anche con tutte le nuove assi e con tutta la nuova materia, quella sarebbe la stessa nave" (Unger 1990, p. 162).

E ora consideriamo uno scenario diverso, in cui la nave viene smontata e rimontata altrove

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
V Convenzionalismo

Prima di introdurre l'analisi alternativa, una digressione – che risulterà utile più avanti.

"Fu Hobbes […] a proporre una versione più difficile di questo antico e in definitiva facile problema. Secondo questa variante, quando un asse è rimossa viene tenuta da parte, diciamo venendo messa in un certo magazzino. […] Le assi possono essere state tutte numerate. Seguendo l'ordine indicato dai numeri, queste assi potrebbero venire rimesse insieme, nel loro ordine originale. […] Compongono la nave *originale*? O sono le assi che le hanno sostituite a comporre la nave originale? O nessuna delle due è la nave originale […]? O nessuna di queste tre domande ha una risposta determinata?" (Unger 1990, pp. 162-163).

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
V Convenzionalismo

Prima di introdurre l'analisi alternativa, una digressione – che risulterà utile più avanti.

"[…] c'è una lezione interessante da imparare dalla variante di Hobbes […]: se le vecchie assi non vengono mai riassemblate, e in particolar modo se vengono fatte marcire, allora le nuove assi possono tranquillamente costituire la nave originale […]. Come se per magia, quando Hobbes le mette in magazzino e le fa riassemblare, le vecchie assi costituissero una sorta di *ostacolo logico* per le nuove, relativamente a quello che esse possono fare per la sopravvivenza della nave originale" (Unger 1990, p. 163).

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
V Convenzionalismo

Prima di introdurre l'analisi alternativa, una digressione – che risulterà utile più avanti.

"Un modo standard di articolare quest'apparente stranezza è questo: "La sopravvivenza di un ordinario individuo concreto, anche di una nave, deve essere determinata completamente da fattori che sono *intrinseci* a quella nave […]"" (Unger 1990, p. 164).

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
V Convenzionalismo

Prima di introdurre l'analisi alternativa, una digressione – che risulterà utile più avanti.

"Fu Hobbes […] a proporre una versione più difficile di questo antico e in definitiva facile problema. Secondo questa variante, quando un asse è rimossa viene tenuta da parte, diciamo venendo messa in un certo magazzino. […] Le assi possono essere state tutte numerate. Seguendo l'ordine indicato dai numeri, queste assi potrebbero venire rimesse insieme, nel loro ordine originale. […] Compongono la nave *originale*? O sono le assi che le hanno sostituite a comporre la nave originale? O nessuna delle due è la nave originale […]? O nessuna di queste tre domande ha una risposta determinata?" (Unger 1990, pp. 162-163).

Una soluzione convenzionalista sembra ragionevole

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
V Convenzionalismo

Prima di introdurre l'analisi alternativa, una digressione – che risulterà utile più avanti.

"Fu Hobbes […] a proporre una versione più difficile di questo antico e in definitiva facile problema. Secondo questa variante, quando un asse è rimossa viene tenuta da parte, diciamo venendo messa in un certo magazzino. […] Le assi possono essere state tutte numerate. Seguendo l'ordine indicato dai numeri, queste assi potrebbero venire rimesse insieme, nel loro ordine originale. […] Compongono la nave *originale*? O sono le assi che le hanno sostituite a comporre la nave originale? O nessuna delle due è la nave originale […]? O nessuna di queste tre domande ha una risposta determinata?" (Unger 1990, pp. 162-163).

Una soluzione convenzionalista sembra ragionevole

Torniamo alle persone

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
V Convenzionalismo

Definiamo innanzitutto, con Parfit (1984, pp. 274-275), una “domanda vuota” come una domanda a cui non possiamo rispondere, ma non perché esiste una risposta giusta e noi la *ignoriamo*, bensì perché *non esiste* una risposta giusta.

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
V Convenzionalismo

Definiamo innanzitutto, con Parfit (1984, pp. 274-275), una "domanda vuota" come una domanda a cui non possiamo rispondere, ma non perché esiste una risposta giusta e noi la *ignoriamo*, bensì perché *non esiste* una risposta giusta.

"[N]el 1881 il partito socialista francese si divise; ebbene, dovremmo dire che cessò di esistere o che continuò a vivere nell'uno o nell'altro dei due nuovi partiti in cui si era diviso? Dati certi altri dettagli, questa sarebbe una domanda vuota. Potremmo sapere esattamente che cosa è successo anche se non abbiamo una risposta alla domanda" (pp. 330-331, traduzione modificata).

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
V Convenzionalismo

Definiamo innanzitutto, con Parfit (1984, pp. 274-275), una "domanda vuota" come una domanda a cui non possiamo rispondere, ma non perché esiste una risposta giusta e noi la *ignoriamo*, bensì perché *non esiste* una risposta giusta.

"[N]el 1881 il partito socialista francese si divise; ebbene, dovremmo dire che cessò di esistere o che continuò a vivere nell'uno o nell'altro dei due nuovi partiti in cui si era diviso? Dati certi altri dettagli, questa sarebbe una domanda vuota. Potremmo sapere esattamente che cosa è successo anche se non abbiamo una risposta alla domanda" (pp. 330-331, traduzione modificata).

Detto altrimenti: i criteri di correttezza che governano l'utilizzo dell'espressione "stesso partito" non coprono il caso in questione e quindi quando ci chiediamo se uno dei partiti prodotti dalla scissione è o meno numericamente identico al partito che l'ha subita questi criteri non ci danno alcuna risposta

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
V Convenzionalismo

Definiamo innanzitutto, con Parfit (1984, pp. 274-275), una "domanda vuota" come una domanda a cui non possiamo rispondere, ma non perché esiste una risposta giusta e noi la *ignoriamo*, bensì perché *non esiste* una risposta giusta.

"[N]el 1881 il partito socialista francese si divise; ebbene, dovremmo dire che cessò di esistere o che continuò a vivere nell'uno o nell'altro dei due nuovi partiti in cui si era diviso? Dati certi altri dettagli, questa sarebbe una domanda vuota. Potremmo sapere esattamente che cosa è successo anche se non abbiamo una risposta alla domanda" (pp. 330-331, traduzione modificata).

Secondo Parfit (pp. 328-331), l'impasse in cui ci troviamo quando ci interroghiamo intorno al suo destino in La Mia Divisione mostra che la domanda in questione è vuota in questo senso

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
V Convenzionalismo

Un partito è un'entità sociale, un prodotto delle nostre convenzioni, che a loro volta sono un riflesso di interessi pratici. Non è quindi così strano che ci siano situazioni in cui, quando ci chiediamo che cosa sia successo a un certo partito, la nostra domanda non ha una risposta.

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
V Convenzionalismo

Un partito è un'entità sociale, un prodotto delle nostre convenzioni, che a loro volta sono un riflesso di interessi pratici. Non è quindi così strano che ci siano situazioni in cui, quando ci chiediamo che cosa sia successo a un certo partito, la nostra domanda non ha una risposta.

Ma noi non siamo, si dirà, un prodotto delle nostre stesse convenzioni (così come non lo è la nostra coscienza, intesa come un flusso unitario che dura nel tempo). E ciononostante, questa è precisamente la conclusione che, secondo Parfit, i casi di fissione ci forzano ad accettare.

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
V Convenzionalismo

Un partito è un'entità sociale, un prodotto delle nostre convenzioni, che a loro volta sono un riflesso di interessi pratici. Non è quindi così strano che ci siano situazioni in cui, quando ci chiediamo che cosa sia successo a un certo partito, la nostra domanda non ha una risposta.

Ma noi non siamo, si dirà, un prodotto delle nostre stesse convenzioni (così come non lo è la nostra coscienza, intesa come un flusso unitario che dura nel tempo). E ciononostante, questa è precisamente la conclusione che, secondo Parfit, i casi di fissione ci forzano ad accettare.

Ora torniamo alla clausola di non ramificazione

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
V Convenzionalismo

Secondo Parfit, a volte può accadere che le possibili risposte a una domanda vuota non stiano tutte sullo stesso piano. Una è migliore delle altre. Non è la risposta *giusta*, ma è quella più semplice, o più compatibile con le nostre opinioni (cfr. 1999, p. 260).

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
V Convenzionalismo

Secondo Parfit, a volte può accadere che le possibili risposte a una domanda vuota non stiano tutte sullo stesso piano. Una è migliore delle altre. Non è la risposta *giusta*, ma è quella più semplice, o più compatibile con le nostre opinioni (cfr. 1999, p. 260).

(I) Parfit ha smesso di esistere ed è stato sostituito da due persone del tutto nuove.

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
V Convenzionalismo

Secondo Parfit, a volte può accadere che le possibili risposte a una domanda vuota non stiano tutte sullo stesso piano. Una è migliore delle altre. Non è la risposta *giusta*, ma è quella più semplice, o più compatibile con le nostre opinioni (cfr. 1999, p. 260).

(I) Parfit ha smesso di esistere ed è stato sostituito da due persone del tutto nuove.

Questa è l'opzione isolata dalla clausola di non ramificazione. A questo punto possiamo quindi chiarire ulteriormente lo spirito con cui Parfit inserisce questa clausola nella sua formulazione del criterio psicologico

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
V Convenzionalismo

Secondo Parfit, a volte può accadere che le possibili risposte a una domanda vuota non stiano tutte sullo stesso piano. Una è migliore delle altre. Non è la risposta *giusta*, ma è quella più semplice, o più compatibile con le nostre opinioni (cfr. 1999, p. 260).

(I) Parfit ha smesso di esistere ed è stato sostituito da due persone del tutto nuove.

Questa è l'opzione isolata dalla clausola di non ramificazione. A questo punto possiamo quindi chiarire ulteriormente lo spirito con cui Parfit inserisce questa clausola nella sua formulazione del criterio psicologico: le nostre convenzioni concernenti la persistenza nel tempo di entità come noi non coprono i casi di fissione, ma l'insieme delle nostre convenzioni può venire aggiornato, e il ruolo della clausola di non ramificazione è precisamente questo.

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
V Convenzionalismo

Secondo Parfit, a volte può accadere che le possibili risposte a una domanda vuota non stiano tutte sullo stesso piano. Una è migliore delle altre. Non è la risposta *giusta*, ma è quella più semplice, o più compatibile con le nostre opinioni (cfr. 1999, p. 260).

(I) Parfit ha smesso di esistere ed è stato sostituito da due persone del tutto nuove.

La conclusione convenzionalista suggerisce però anche un altro possibile utilizzo della clausola di non ramificazione

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
V Convenzionalismo

Secondo Parfit, a volte può accadere che le possibili risposte a una domanda vuota non stiano tutte sullo stesso piano. Una è migliore delle altre. Non è la risposta *giusta*, ma è quella più semplice, o più compatibile con le nostre opinioni (cfr. 1999, p. 260).

(I) Parfit ha smesso di esistere ed è stato sostituito da due persone del tutto nuove.

La conclusione convenzionalista suggerisce però anche un altro possibile utilizzo della clausola di non ramificazione: possiamo inserire questa clausola non con l'intento di far sì che la versione dell'approccio psicologico che prediligiamo si pronunci sui casi di divisione, bensì con quello di rendere *esplicito* che la teoria *non* copre questi scenari.

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
V Convenzionalismo

Non è forse sempre un fatto oggettivo se, in una certa situazione, siamo sopravvissuti o meno?

La risposta di Parfit è che non c'è nulla che ci costringa a scegliere tra le tre possibili risposte che ho descritto; non c'è alcun *fatto oggettivo* che renda una di queste risposte corretta e le altre sbagliate e che determini se sia possibile sopravvivere al teletrasporto.

E anche se un simile fatto oggettivo ci fosse – se, diciamo, fosse un fatto oggettivo che la nostra replica su Marte è solo una replica – la differenza tra sopravvivere e morire lasciandosi dietro un continuante psicologico non sarebbe particolarmente importante, visto che morire lasciandosi dietro un continuante psicologico sarebbe comunque *tanto buono quanto sopravvivere*.

Come può qualcosa che non è la sopravvivenza essere tanto buono quanto la sopravvivenza?

Torneremo su queste domande dopo aver fatto un altro po' di geografia (e non solo)

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
V Convenzionalismo

Non è forse sempre un fatto oggettivo se, in una certa situazione, siamo sopravvissuti o meno?

La risposta di Parfit è che non c'è nulla che ci costringa a scegliere tra le tre possibili risposte che ho descritto; non c'è alcun *fatto oggettivo* che renda una di queste risposte corretta e le altre sbagliate e che determini se sia possibile sopravvivere al teletrasporto.

E anche se un simile fatto oggettivo ci fosse – se, diciamo, fosse un fatto oggettivo che la nostra replica su Marte è solo una replica – la differenza tra sopravvivere e morire lasciandosi dietro un continuante psicologico non sarebbe particolarmente importante, visto che morire lasciandosi dietro un continuante psicologico sarebbe comunque *tanto buono quanto sopravvivere*.

Come può qualcosa che non è la sopravvivenza essere tanto buono quanto la sopravvivenza?

Torneremo su queste domande dopo aver fatto un altro po' di geografia (e non solo)

È arrivato il momento di farlo

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
V Convenzionalismo

Una manifestazione del convenzionalismo che abbiamo discusso (accompagnato, in questo caso, dalla tesi che nessuna delle risposte alla domanda vuota in questione è migliore delle altre)

La risposta di Parfit è che non c'è nulla che ci costringa a scegliere tra le tre possibili risposte che ho descritto; non c'è alcun *fatto oggettivo* che renda una di queste risposte corretta e le altre sbagliate e che determini se sia possibile sopravvivere al teletrasporto.

E anche se un simile fatto oggettivo ci fosse – se, diciamo, fosse un fatto oggettivo che la nostra replica su Marte è solo una replica – la differenza tra sopravvivere e morire lasciandosi dietro un continuante psicologico non sarebbe particolarmente importante, visto che morire lasciandosi dietro un continuante psicologico sarebbe comunque *tanto buono quanto sopravvivere*.

Come può qualcosa che non è la sopravvivenza essere tanto buono quanto la sopravvivenza?

Torneremo su queste domande dopo aver fatto un altro po' di geografia (e non solo)

È arrivato il momento di farlo

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
V Convenzionalismo

Una manifestazione del convenzionalismo che abbiamo discusso (accompagnato, in questo caso, dalla tesi che nessuna delle risposte alla domanda vuota in questione è migliore delle altre)

La risposta di Parfit è che non c'è nulla che ci costringa a scegliere tra le tre possibili risposte che ho descritto; non c'è alcun *fatto oggettivo* che renda una di queste risposte corretta e le altre sbagliate e che determini se sia possibile sopravvivere al teletrasporto.

E anche se un simile fatto oggettivo ci fosse – se, diciamo, fosse un fatto oggettivo che la nostra replica su Marte è solo una replica – la differenza tra sopravvivere e morire lasciandosi dietro un continuante psicologico non sarebbe particolarmente importante, visto che morire lasciandosi dietro un continuante psicologico sarebbe comunque *tanto buono quanto sopravvivere*.

Una conseguenza della tesi parfittiana secondo cui ciò che conta è la connessione e/o la continuità psicologica, con *qualsiasi* causa

Torneremo su queste domande dopo aver fatto un altro po' di geografia (e non solo)

È arrivato il momento di farlo

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
V Convenzionalismo

Una manifestazione del convenzionalismo che abbiamo discusso (accompagnato, in questo caso, dalla tesi che nessuna delle risposte alla domanda vuota in questione è migliore delle altre)

La risposta di Parfit è che non c'è nulla che ci costringa a scegliere tra le tre possibili risposte che ho descritto; non c'è alcun *fatto oggettivo* che renda una di queste risposte corretta e le altre sbagliate e che determini se sia possibile sopravvivere al teletrasporto.

E anche se un simile fatto oggettivo ci fosse – se, diciamo, fosse un fatto oggettivo che la nostra replica su Marte è solo una replica – la differenza tra sopravvivere e morire lasciandosi dietro un continuante psicologico non sarebbe particolarmente importante, visto che morire lasciandosi dietro un continuante psicologico sarebbe comunque *tanto buono quanto sopravvivere*.

Una conseguenza della tesi parfittiana secondo cui ciò che conta è la connessione e/o la continuità psicologica, con *qualsiasi* causa

Torneremo su queste domande dopo aver fatto un altro po' di geografia (e non solo)

È arrivato il momento di farlo

Ancora non abbiamo discusso perché

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
V Convenzionalismo

Una manifestazione del convenzionalismo che abbiamo discusso (accompagnato, in questo caso, dalla tesi che nessuna delle risposte alla domanda vuota in questione è migliore delle altre)

La risposta di Parfit è che non c'è nulla che ci costringa a scegliere tra le tre possibili risposte che ho descritto; non c'è alcun *fatto oggettivo* che renda una di queste risposte corretta e le altre sbagliate e che determini se sia possibile sopravvivere al teletrasporto.

E anche se un simile fatto oggettivo ci fosse – se, diciamo, fosse un fatto oggettivo che la nostra replica su Marte è solo una replica – la differenza tra sopravvivere e morire lasciandosi dietro un continuante psicologico non sarebbe particolarmente importante, visto che morire lasciandosi dietro un continuante psicologico sarebbe comunque *tanto buono quanto sopravvivere*.

Una conseguenza della tesi parfittiana secondo cui ciò che conta è la connessione e/o la continuità psicologica, con *qualsiasi* causa

Torneremo su queste domande dopo aver fatto un altro po' di geografia (e non solo)

È arrivato il momento di farlo

Una risposta spesso ignorata ma interessante è *suggerita* in un passaggio di Parfit (1984, pp. 356-357)

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
V Convenzionalismo

♦ Immaginiamo di esserci convinti che ciò che conta nella sopravvivenza sia la relazione R e di stare riflettendo sulla questione del giusto tipo di causa – per semplicità: il giusto tipo di causa è o la causa *normale* o *qualsiasi* causa.

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
V Convenzionalismo

♦ Immaginiamo di esserci convinti che ciò che conta nella sopravvivenza sia la relazione R e di stare riflettendo sulla questione del giusto tipo di causa – per semplicità: il giusto tipo di causa è o la causa *normale* o *qualsiasi* causa.

♦♦ Per scegliere tra queste due opzioni confrontiamo l'ordinaria sopravvivenza, in cui la causa del sussistere della connessione e della continuità psicologica è quella normale, con uno scenario di teletrasporto, in cui la causa è anomala

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
V Convenzionalismo

♦ Immaginiamo di esserci convinti che ciò che conta nella sopravvivenza sia la relazione R e di stare riflettendo sulla questione del giusto tipo di causa – per semplicità: il giusto tipo di causa è o la causa *normale* o *qualsiasi* causa.

♦♦ Per scegliere tra queste due opzioni confrontiamo l'ordinaria sopravvivenza, in cui la causa del sussistere della connessione e della continuità psicologica è quella normale, con uno scenario di teletrasporto, in cui la causa è anomala: l'ordinaria sopravvivenza ci sembra chiaramente migliore dell'alternativa, e quindi concludiamo che il fatto che la causa del sussistere della connessione e/o della continuità psicologica sia quella normale sia parte di ciò che conta.

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
V Convenzionalismo

♦ Immaginiamo di esserci convinti che ciò che conta nella sopravvivenza sia la relazione R e di stare riflettendo sulla questione del giusto tipo di causa – per semplicità: il giusto tipo di causa è o la causa *normale* o *qualsiasi* causa.

♦♦ Per scegliere tra queste due opzioni confrontiamo l'ordinaria sopravvivenza, in cui la causa del sussistere della connessione e della continuità psicologica è quella normale, con uno scenario di teletrasporto, in cui la causa è anomala: l'ordinaria sopravvivenza ci sembra chiaramente migliore dell'alternativa, e quindi concludiamo che il fatto che la causa del sussistere della connessione e/o della continuità psicologica sia quella normale sia parte di ciò che conta.

♦♦♦ A questo punto, però, arriviamo a trarre la seconda delle due conclusioni che Parfit ci invita a trarre dai casi di fissione: ci convinciamo che la nostra esistenza è qualcosa di molto meno robusto e oggettivo di quanto non eravamo abituati a pensare.

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
V Convenzionalismo

♦♦♦♦ La prospettiva del teletrasporto continua ad apparire molto poco attraente; *da quel punto di vista* nulla è cambiato. Ma qualcosa *è* cambiato. L'ordinaria sopravvivenza ci appare ora infinitamente meno degno di nota.

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
V Convenzionalismo

♦♦♦♦ La prospettiva del teletrasporto continua ad apparire molto poco attraente; *da quel punto di vista* nulla è cambiato. Ma qualcosa *è* cambiato. L'ordinaria sopravvivenza ci appare ora infinitamente meno degno di nota. E così quello che ora ci sembra chiaro è che l'ordinaria sopravvivenza e il teletrasporto hanno più o meno lo stesso valore – ma non perché venire teletrasportati sia in realtà approssimativamente tanto positivo quanto eravamo abituati a pensare che lo fosse l'ordinaria sopravvivenza, bensì perché l'ordinaria sopravvivenza è in realtà più o meno tanto negativa quanto abbiamo sempre pensato che lo fosse il venire distrutti e replicati.

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
V Convenzionalismo

♦♦♦♦ La prospettiva del teletrasporto continua ad apparire molto poco attraente; *da quel punto di vista* nulla è cambiato. Ma qualcosa *è* cambiato. L'ordinaria sopravvivenza ci appare ora infinitamente meno degno di nota. E così quello che ora ci sembra chiaro è che l'ordinaria sopravvivenza e il teletrasporto hanno più o meno lo stesso valore – ma non perché venire teletrasportati sia in realtà approssimativamente tanto positivo quanto eravamo abituati a pensare che lo fosse l'ordinaria sopravvivenza, bensì perché l'ordinaria sopravvivenza è in realtà più o meno tanto negativa quanto abbiamo sempre pensato che lo fosse il venire distrutti e replicati.

♦♦♦♦♦ E così ci troviamo a dover rivedere la nostra conclusione intorno al giusto tipo di causa.

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
VI La liberazione dall'io

Le tesi convenzionaliste sono così lontane dall'immagine del senso comune della nostra coscienza e di quello che siamo che sembra legittimo descriverle come una forma di *antirealismo*

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
VI La liberazione dall'io

Le tesi convenzionaliste sono così lontane dall'immagine del senso comune della nostra coscienza e di quello che siamo che sembra legittimo descriverle come una forma di *antirealismo* – un modo di guardare alle tesi in questione, questo, che rivela la loro vicinanza a quello che è stato chiamato "eliminativismo buddhista" (Tomasetta 2015, p. 167).

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
VI La liberazione dall'io

Le tesi convenzionaliste sono così lontane dall'immagine del senso comune della nostra coscienza e di quello che siamo che sembra legittimo descriverle come una forma di *antirealismo* – un modo di guardare alle tesi in questione, questo, che rivela la loro vicinanza a quello che è stato chiamato "eliminativismo buddhista" (Tomasetta 2015, p. 167).

"Il mentale e il materiale sono davvero qui, ma qui non c'è nessun essere umano da trovare. Perché è vuoto e semplicemente costruito come una bambola, solo sofferenza ammonticchiata come erba e rametti" (Parfit 1984, p. 633, traduzione modificata – dal *Visuddhimagga* [*Sentiero della purificazione*]).

Lezione 30
25 Fissione, identità personale e unità della coscienza
VI La liberazione dall'io

"La verità è deprimente? Qualcuno potrebbe considerarla tale. Ma io la trovo liberatoria, e consolante. Quando credevo che la mia esistenza fosse un […] fatto ulteriore [distinto dalla continuità fisica e psicologica], mi sentivo imprigionato in me stesso. La mia vita era come un tunnel di vetro, lungo il quale mi muovevo ogni anno più veloce, e alla fine del quale c'era l'oscurità. Quando ho cambiato opinione, le pareti del mio tunnel di vetro sono scomparse. […] C'è ancora una differenza tra la mia vita e quella degli altri. Ma la differenza è minore. […] mi importava anche di più della mia inevitabile morte. Dopo la mia morte, non ci sarà nessuno di vivo che è me. Ora questo fatto lo posso ridescrivere. […] Resteranno dei ricordi della mia vita. E potranno esserci pensieri influenzati dai miei, o cose fatte sulla base dei miei consigli. La mia morte spezzerà i legami più diretti tra le mie esperienze attuali e le esperienze che esisteranno nel futuro, ma molti altri legami non li spezzerà. Il fatto che non ci sarà nessuno di vivo che è me consiste solo in questo. Ora che mi sono reso conto di ciò, la mia morte mi sembra qualcosa di meno negativo" (Parfit 1984, pp. 358-359, traduzione modificata).

Bibliografia

Azzouni, Jody (2017). *The Rule-Following Paradox and Its Implications for Metaphysics*. Cham: Springer.

Bach-y-Rita, Paul (1972). *Brain Mechanisms in Sensory Substitution*. New York: Academic Press.

Bayne, Tim (2008). 'The Unity of Consciousness and the Split-Brain Syndrome'. *Journal of Philosophy* 105 (6), 277-300.

Bayne, Tim; Chalmers, David J. (2003). 'What Is the Unity of Consciousness?'. In David J. Chalmers, *The Character of Consciousness*. New York-Oxford: Oxford University Press, 497-539.

Boghossian, Paul A. (1989). 'The Rule-Following Considerations'. *Mind* 98 (392), 507-549.

Bibliografia

Boyd, Richard (1980). 'Materialism without Reductionism: What Physicalism Does not Entail'. In Ned Block (a cura di), *Readings in the Philosophy of Psychology*. Cambridge: Harvard University Press, 67-106.

Chalmers, David J. (1995) [2010]. 'Facing Up to the Problem of Consciousness'. In David J. Chalmers, *The Character of Consciousness*. New York-Oxford: Oxford University Press, 3-34.

Chalmers, David J. (1996) [1999]. *The Conscious Mind – In Search of a Fundamental Theory*. Traduzione italiana *La mente cosciente*. Milano: McGraw-Hill.

Chalmers, David J. (2002) [2010]. 'Consciousness and Its Place in Nature'. In David J. Chalmers, *The Character of Consciousness*. New York-Oxford: Oxford University Press, 104-139.

Chalmers, David J. (2018). 'The Meta-Problem of Consciousness'. *Journal of Consciousness Studies* 25 (9-10), 6-61.

Bibliografia

Descartes, René (1641) [1997]. *Meditationes de prima philosophia*. Traduzione italiana *Meditazioni metafisiche*. Roma-Bari: Laterza.

Eddington, Arthur Stanley (1928) [1987]. *The Nature of the Physical World*. Traduzione italiana *La natura del mondo fisico*. Roma-Bari: Laterza.

Fine, Kit (2001). 'The Question of Realism'. *Philosophers' Imprint* 1 (2), 1-30.

Frankish, Keith (2016). 'Illusionism as a Theory of Consciousness'. *Journal of Consciousness Studies* 23 (11-12), 11-39.

Godfrey-Smith, Peter (2016) [2018]. *Other Minds – The Octopus, the Sea, and the Deep Origins of Consciousness*. Traduzione italiana *Altre menti – Il polpo, il mare e le remote origini della coscienza*. Milano: Adelphi.

Goff, Philip (2017). *Consciousness and Fundamental Reality*. New York-Oxford: Oxford University Press.

Bibliografia

Goff, Philip (2019). *Galileo's Error – Foundations for a New Science of Consciousness*. London: Rider.

Goodman, Nelson (1954). 'The New Riddle of Induction'. In Nelson Goodman, *Fact, Fiction, and Forecast*. Cambridge-London: Harvard University Press, 59-83.

Guardo, Andrea (2018). *Seguire una regola*. Milano-Udine: Mimesis.

Guardo, Andrea (2019). 'Yet Another Skeptical Solution'. *Philosophia* 47 (1), 117-129.

Guardo, Andrea (2020). 'Meaning Relativism and Subjective Idealism'. *Synthese* 197 (9), 4047-4064.

Guardo, Andrea (2022). 'Yet Another Victim of Kripkenstein's Monster: Dispositions, Meaning, and Privilege'. *Ergo* 8 (55), 857-882.

Guardo, Andrea (2023). 'A Dilemma for Dispositional Answers to Kripkenstein's Challenge'. *Minds and Machines* 33 (1), 135-152.

Bibliografia

Hattiangadi, Anandi (2007). *Oughts and Thoughts – Rule-Following and the Normativity of Content*. New York-Oxford: Oxford University Press.

Husserl, Edmund (1900-1901) [2001]. *Logische Untersuchungen*. Traduzione italiana *Ricerche logiche*. Milano: Il Saggiatore.

Kim, Jaegwon (1998) [2000]. *Mind in a Physical World*. Traduzione italiana *La mente e il mondo fisico*. Milano: McGraw-Hill.

Kripke, Saul (1972) [1999]. *Naming and Necessity*. Traduzione italiana *Nome e necessità*. Torino: Bollati Boringhieri.

Kripke, Saul (1981) [2000]. *Wittgenstein on Rules and Private Language – An Elementary Exposition*. Traduzione italiana *Wittgenstein su regole e linguaggio privato*. Torino: Bollati Boringhieri.

Kusch, Martin (2006). *A Sceptical Guide to Meaning and Rules – Defending Kripke's Wittgenstein*. Montreal-Kingston: McGill-Queen's University Press.

Bibliografia

Levy, Jerre (1970). *Information Processing and Higher Psychological Functions in the Disconnected Hemispheres of Human Commissurotomy Patients*. Dissertazione di dottorato, California Institute of Technology.

Levy, Jerre (1977). 'Manifestations and Implications of Shifting Hemi-Inattention in Commissurotomy Patients'. *Advances in Neurology* 18, 83-92.

Lewis, David (1969). 'Review of *Art, Mind, and Religion* by W.H. Capitan and D.D. Merrill'. *Journal of Philosophy* 66 (1), 22-27.

Lewis, David (1976). 'Survival and Identity'. In Amélie O. Rorty (a cura di), *The Identities of Persons*. Berkeley: University of California Press, 17–40.

Lewis, David (1980a). 'Index, Context, and Content'. In Stig Kanger, Sven Öhman (eds.), *Philosophy and Grammar*. Dordrecht: Reidel, 79-100.

Bibliografia

Lewis, David (1980b). ‘Mad Pain and Martian Pain’. In Ned Block (a cura di), *Readings in the Philosophy of Psychology*. Cambridge: Harvard University Press, 216-222.

Locke, John (1689) [1988]. *An Essay Concerning Human Understanding*. Traduzione italiana *Saggio sull’intelligenza umana*. Roma-Bari: Laterza.

Mørch, Hedda Hassell (2023). *Non-Physicalist Theories of Consciousness*. Cambridge: Cambridge University Press.

Nagel, Thomas (1971). ‘Brain Bisection and the Unity of Consciousness’. *Synthese* 22 (3/4), 396-413.

Olson, Eric T. (1997). *The Human Animal – Personal Identity without Psychology*. New York-Oxford: Oxford University Press.

Parfit, Derek (1984) [1989]. *Reasons and Persons*. Traduzione italiana *Ragioni e persone*. Milano: Il Saggiatore.

Bibliografia

Parfit, Derek (1999). ‘Experiences, Subjects, and Conceptual Schemes’. *Philosophical Topics* 26 (1-2), 217-270.

Puccetti, Roland (1973). ‘Brain Bisection and Personal Identity’. *British Journal for the Philosophy of Science* 24 (4), 339-355.

Putnam, Hilary (1967) [1987]. ‘Psychological Predicates’. Ristampato come ‘The Nature of Mental States’. Traduzione italiana ‘La natura degli stati mentali’. In Hilary Putnam, *Mente, linguaggio e realtà*. Milano: Adelphi, 461-472.

Reid, Thomas (1785) [2013]. *Of Memory*. Traduzione italiana *Saggio sulla memoria*. Milano-Udine: Mimesis.

Russell, Bertrand (1927) [1964]. *The Analysis of Matter*. Traduzione italiana *L’analisi della materia*. Milano: Longanesi.

Schechter, Elizabeth (2018). *Self-Consciousness and “Split” Brains – The Minds’ I*. New York-Oxford: Oxford University Press.

Bibliografia

Searle, John R. (1983). *Intentionality – An Essay in the Philosophy of Mind*. Cambridge: Cambridge University Press.

Sellars, Wilfrid (1956) [2004]. *Empiricism and the Philosophy of Mind*. Traduzione italiana *Empirismo e filosofia della mente*. Torino: Einaudi.

Shapiro, Lawrence A. (2004). *The Mind Incarnate*. Cambridge-London: MIT Press.

Sidelle, Alan (1998). A Sweater Unraveled: Following One Thread of Thought for Avoiding Coincident Entities. *Noûs* 32 (4), 423-448.

Smart, J.J.C. (1959) [2004]. 'Sensations and Brain Processes'. Traduzione italiana 'Sensazioni e processi cerebrali'. In A. De Palma, G. Pareti (a cura di), *Mente e corpo – Dai dilemmi della filosofia alle ipotesi della neuroscienza*. Torino: Bollati Boringhieri, 27-45.

Tomasetta, Alfredo (2015). *Persone umane – Teorie contemporanee in metafisica analitica*. Roma: Carocci.

Bibliografia

Unger, Peter (1990). *Identity, Consciousness and Value*. New York-Oxford: Oxford University Press.

Warren, Jared (2020). 'Killing Kripkenstein's Monster'. *Noûs* 54 (2), 257-289.

White, Benjamin W.; Saunders, Frank A.; Scadden, Lawrence; Bach-y-Rita, Paul; Collins, Carter C. (1970). 'Seeing with the Skin'. *Perception and Psychophysics* 7 (1), 23-27.

Wittgenstein, Ludwig (1953) [1999]. *Philosophische Untersuchungen*. Traduzione italiana *Ricerche filosofiche*. Torino: Einaudi.

Wright, Crispin (1989) [2001]. 'Wittgenstein's Rule-Following Considerations and the Central Project of Theoretical Linguistics'. In Crispin Wright, *Rails to Infinity – Essays on Themes from Wittgenstein's* Philosophical Investigations. Cambridge-London: Harvard University Press, 170-213.