

## Rorty deflazionista

Andrea Tortoreto

---



### Edizione digitale

URL: <https://journals.openedition.org/ejpap/2874>

DOI: 10.4000/ejpap.2874

ISSN: 2036-4091

### Editore

Associazione Pragma

### Notizia bibliografica digitale

Andrea Tortoreto, "Rorty deflazionista", *European Journal of Pragmatism and American Philosophy* [Online], XIV-1 | 2022, Online since 13 May 2022, connection on 15 May 2022. URL: <http://journals.openedition.org/ejpap/2874> ; DOI: <https://doi.org/10.4000/ejpap.2874>

---

Questo documento è stato generato automaticamente il 15 mai 2022.



Author retains copyright and grants the *European Journal of Pragmatism and American Philosophy* right of first publication with the work simultaneously licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

---

# Rorty deflazionista

Andrea Tortoreto

---

- 1 Nel presente articolo intendo proporre una ricostruzione della filosofia della mente di Richard Rorty, volta a mostrarne sia la sistematicità che taluni esiti piuttosto originali e poco considerati in ambito critico. Prenderò le mosse da un articolo molto importante del periodo giovanile immediatamente successivo al rifiuto del fisicalismo radicale,<sup>1</sup> *Incorregibility as the Mark of the Mental*, nel quale Rorty prende appunto posizione sul tema del marchio del mentale. Si tratta di un lavoro piuttosto interessante perché, se da un lato pone le basi teoretiche per i successivi sviluppi della concezione rortyana del mentale, dall'altro rappresenta anche uno spaccato significativo dei dibattiti che in quegli anni impegnavano la filosofia della mente. Una volta evidenziato come il risultato di quel lavoro sia una concezione debole del marchio del mentale, cercherò di sottolineare in che modo questa idea sfocerà nel testo più noto di Rorty: *La filosofia e lo specchio della natura*. Infine, una volta messi in luce i principali risultati del testo del 1979, ne mostrerò le conseguenze per quanto concerne lo specifico problema degli oggetti finzionali, affrontato da Rorty nel saggio *Esiste un problema a proposito del discorso immaginario?* L'idea è di evidenziare come la concezione di Rorty approdi a esiti che possono essere interpretati in una direzione deflazionista per quanto riguarda gli oggetti intenzionali, che per certi versi pare compatibile con le posizioni recentemente assunte da Crane.

## 1. Il paradosso di Rorty

- 2 Nel dibattuto articolo intitolato *Incorregibility as the Mark of the Mental*, pubblicato nel 1970 e da molti considerato una vera e propria summa della filosofia della mente degli anni Sessanta (Leach & Tartaglia 2014: 10),<sup>2</sup> Rorty argomenta a favore della tesi per cui i resoconti neutrali delle asserzioni mentalistiche, così come vengono proposti dai materialisti, sono insoddisfacenti, non essendo in grado di cogliere effettivamente l'elemento mentalistico presente nelle medesime asserzioni. Per Rorty, infatti, al fine di isolare il suddetto elemento è necessario insistere sull'incorreggibilità dei resoconti in

prima persona degli stati mentali ed è proprio questa istanza, peraltro, a costituire il principale ostacolo al materialismo stesso.

- 3 L'idea alla base del tentativo di proporre resoconti neutrali va rinvenuta nello sforzo di evitare "l'obiezione delle proprietà irriducibili" mossa contro la tesi materialistica dell'identità tra gli stati cerebrali e gli stati mentali. Proprio questa è la direzione intrapresa agli inizi degli anni Sessanta da Smart (Smart 1959) e ripresa poi da Armstrong (Armstrong 1968), le cui posizioni vengono discusse con grande attenzione nell'articolo del 1970.
- 4 Il punto che Rorty evidenzia come problematico, nella strategia materialistica, ha a che fare con la nozione di sinonimia. Infatti, per mostrare che tutte le proprietà attribuibili agli stati mentali sono proprietà di stati cerebrali, la strategia adottata per esempio da Smart consiste nel tradurre enunciati come quelli relativi alle sensazioni con enunciati equivalenti riferiti a stati cerebrali. Vale a dire, per esempio, tradurre "sto avendo una sensazione di rosso" con "qualcosa sta accadendo dentro di me come ciò che accade quando vedo qualcosa di rosso." Smart ritiene quindi che il secondo enunciato sia un perfetto sinonimo del primo e che, in virtù di ciò, possa "significare" la medesima proprietà.
- 5 Sostenere questa posizione non è certo facile, appare anzi piuttosto dubitabile che gli enunciati indicati da Smart come traduzione delle asserzioni riferite alle sensazioni possano essere considerati delle traduzioni in senso stretto.<sup>3</sup> Come sottolinea peraltro lo stesso Rorty, Smart sembra essere consapevole dei problemi insiti in una simile posizione, al punto da giungere a sostenere non un'equivalenza stretta tra gli enunciati ma solo che non esistendo le sensazioni così come vengono intese nei resoconti del senso comune, le funzioni esplicative svolte dalle asserzioni che si riferiscono a queste pseudo-entità sono meglio svolte facendo diretto riferimento ai processi cerebrali.
- 6 I materialisti, quindi, una volta esclusa la possibilità di rendere i resoconti neutrali come delle traduzioni autentiche, hanno davanti due opzioni:
  1. Scavalcare il principio per cui le proprietà sono identiche solo se i termini che le identificano possiedono lo stesso significato;
  2. Adottare il principio secondo il quale due cose possono essere identiche, filosoficamente parlando, anche se non mostrano in senso stretto le stesse proprietà.
- 7 Il punto 1 è esemplificato dalla concezione della mente proposta da Armstrong. Tale concezione, proprio nel tentativo di seguire la strategia esemplificata in 1, va incontro per Rorty a un problema di difficile soluzione: si tende infatti, perseguendo tale idea, a identificare il mentale con qualcosa che può rivelarsi parimenti un riferimento all'identificare la dimensione fisica. In altri termini, date due categorie mutualmente esclusive, si finisce per indicarle con un qualcosa che potrebbe appartenere a entrambe. Proprio questo avverrebbe nella proposta di Armstrong, dal momento che la sua "definizione di stato mentale abbraccia molte cose che generalmente sono classificate come stati fisici" (Rorty 1970: 150).<sup>4</sup>
- 8 Il tentativo di replica, proposto da Armstrong, si basa sul concetto di complessità delle cause. Ovvero sull'idea che il concetto di stato mentale sia identificabile con il concetto di una causa la cui complessità rispecchia la complessità del comportamento che è in grado di mettere in atto. Ma, data questa impostazione, il solo grado di complessità effettivamente misurabile è quello del comportamento stesso, non dello stato disposizionale che si crede possa averlo prodotto. In altre parole, questo tentativo di

soluzione si fonda in realtà su di un'aprioristica assunzione del dualismo tra stati materiali e immateriali o, per meglio dire, tra cause materiali e comportamento manifesto, ovvero di quel medesimo dualismo che il materialismo intende criticare. Lo stesso Armstrong, d'altro canto, ammette che, da questo punto di vista, la teoria dello stato centrale è “pericolosamente vicina ad ammettere le disposizioni del comportamentismo” (Armstrong 1968: 85). Tuttavia, ad avviso del filosofo australiano, c'è una profonda differenza tra le due posizioni nella misura in cui il comportamentismo mantiene una trattazione fenomenica delle disposizioni, mentre la teoria dello stato centrale ne propone una fortemente realista. Per Rorty, però, tutto ciò non risolve davvero il problema: “assumere una tale visione realista equivale a dire che c'è qualche spiegazione, anche se sconosciuta, di una data disposizione e che tale spiegazione non deve essere anch'essa data in termini di proprietà disposizionali.” (Rorty 1970: 151).

- 9 In fin dei conti, però, attribuire una proprietà disposizionale equivale a sostenere che un “dato condizionale congiuntivo è vero” (*ibid.*: 152). Ma, continua Rorty, i condizionali congiuntivi derivano dalle generalizzazioni nomologiche e risulta pertanto difficile dire quale nuova asserzione di tipo nomologico sia in grado di attribuire disposizioni e quale, al contrario, semplici “caratteristiche categoriali.” La sola risposta possibile, nella prospettiva di Armstrong, è assimilare spiegazioni micro-strutturali al rinvenimento di caratteristiche categoriali come avviene nell'esempio, da lui stesso citato, in cui una nuova brillantezza del vetro viene spiegata tramite il ricorso a schemi molecolari. In sostanza, pertanto, “quando ci limitiamo a rinvenire una nuova legge che regola il comportamento di un'entità, senza trovare o postulare alcuna nuova entità, abbiamo semplicemente spiegato una disposizione tramite un'altra disposizione. Ma quando troviamo o postuliamo nuove entità, stiamo spiegando una disposizione facendo riferimento a uno stato categoriale.” (*ibid.*: 152).
- 10 La conseguenza di questa analisi è che, se si accetta il modello del mentale proposto da Armstrong, accanto alla concezione realista delle disposizioni, il materialismo viene assunto come modello di riferimento a priori senza che sia possibile giustificare tale assunzione. Ovvero, il mentale non può essere una sorta di reame autosufficiente poiché gli stati mentali, in quanto stati disposizionali, non possono avere le proprie basi categoriali in altri stati mentali, ma in entità fisiche.
- 11 Le conseguenze dell'esame proposto da Rorty della teoria dello stato centrale convergono nell'indicare come il materiale sia una nozione vuota senza il riferimento al mentale e che concetti come quello di immateriale assumono senso soltanto se il mentale è dato come una sua istanza. Quindi, assumere il punto di vista della teoria dello stato centrale equivale a impegnarsi metafisicamente asserendo l'esistenza di entità fisiche la cui natura consiste nel rendere le proprietà disposizionali ciò che effettivamente sono.
- 12 In definitiva, la rielaborazione di Armstrong di posizioni come quella proposta da Smart finisce per ricadere nella medesima incongruenza; entrambe le concezioni, infatti, riducendo la nozione di mentale all'idea di una relazione, più o meno misteriosa, tra entità fisiche, “priva la nozione di ‘fisico’ del proprio senso, eliminandone l'opposizione con un altro reame d'esistenza incompatibile con tale nozione” (*ibid.*: 154). Ecco emergere quello che ho definito, intitolando il presente paragrafo, il *paradosso di Rorty*. Esso consiste dunque nel mostrare come, riducendo il mentale al fisico, alla maniera del materialismo dello stato centrale, lo stesso fisico

perde la propria consistenza nel momento in cui viene destrutturato il solo concetto in opposizione al quale poteva definirsi.

## 2. Eventi vs Caratteristiche

- 13 È ancora con Cartesio, dunque, che bisogna fare i conti poiché, come attestato tanto dalla posizione di Smart, quanto da quella di Armstrong, il senso ordinario in cui parliamo di mentale è intriso ancora di convincimenti dualistici. Chiarire questo punto costituisce pertanto la mossa di partenza in qualsiasi discussione sul marchio del mentale. Rorty tenta di farlo muovendo dal distinguere due nozioni di mentale. Nella prima, quella degli *eventi mentali*, rientrano pensieri e sensazioni. Con pensieri Rorty intende solo quel tipo di entità cui si fa riferimento tramite asserzioni del tipo: “il pensiero che *p* improvvisamente mi ha colpito.” Con sensazioni, invece, si riferisce non alle percezioni, ma alle entità riportate in resoconti come: “ho una sensazione di rosso” o “ho una sensazione di dolore alla gamba.” Detto altrimenti, queste due tipologie di stati mentali descrivono il contenuto del flusso di coscienza, forniscono cioè la risposta al quesito: “Cosa sta succedendo in me in questo preciso momento?”
- 14 Nella seconda classe di stati mentali rientrano invece credenze, emozioni, desideri, stati d’animo, intenzioni e tutto ciò che non può rientrare nella classe degli *eventi*. Piuttosto che *entità mentali*, Rorty preferisce chiamare tali stati *caratteristiche mentali*.
- 15 Entrambe queste classi sono in qualche modo “recalcitanti a una riduzione comportamentista” (Rorty 1970: 155). Che gli eventi possano essere considerati disposizioni appare del tutto controintuitivo. Per quanto concerne invece la seconda classe degli stati mentali, quella contenente desideri, credenze, intenzioni, ecc., la questione appare più sottile, ma ugualmente problematica. È infatti impossibile tradurre resoconti come “Carlo vuole X” in descrizioni comportamentali equivalenti (enunciati ryleani) senza far ricorso a enunciati introduttivi come “dato che Carlo vuole X... .” Tali resoconti non possono pertanto essere ridotti a resoconti disposizionali senza l’ulteriore riferimento ad altre disposizioni.
- 16 L’idea sostenuta da Rorty è che la prima classe di stati mentali, quella degli *eventi*, rappresenta “l’illustrazione paradigmatica di cosa si intenda con la nozione cartesiana di mentale inteso come un reame separato” (*ibid.*: 156). Se, difatti, avessimo avuto soltanto nozioni relative alla seconda classe di stati mentali, senza avere alcuna idea della nozione di *evento* mentale, “non avremmo mai avuto alcun problema mente-corpo, e Ryle non avrebbe avuto alcun motivo per scrivere” (*ibid.*: 152); ci sarebbe difatti stato solo un *dualismo povero*, tra gli umani intesi come agenti oppure come semplici corpi o, in altri termini, tra le spiegazioni psicologiche e quelle non-psicologiche dell’agire umano, qualcosa di ben diverso dal dualismo dei due reami sancito da Cartesio.
- 17 A questo punto la strategia del filosofo americano, nel tentare di fornire una risposta al quesito sul marchio del mentale, si configura come segue:
1. Stabilire una distinzione tra *eventi mentali* e *caratteristiche mentali*;
  2. Rinvenire nella prima classe la natura dell’opposizione tra i due reami;
  3. Concentrarsi sulla prima classe nella ricerca del marchio del mentale;
  4. Individuare quale caratteristica hanno in comune pensieri e sensazioni tra di loro e con ciò che non è fisico;

5. Constatore se tale caratteristica è comune anche alle *caratteristiche* mentali, ovvero alla seconda classe di stati mentali.

- 18 Il primo candidato tra gli aspiranti al titolo di marchio del mentale è quello più tradizionale; l'intenzionalità, che Rorty indaga sulla base della caratterizzazione che della stessa propone Chisholm.<sup>5</sup> Avere una sensazione, infatti, come quando dico “ho una sensazione di rosso,” non può costituire un'affermazione di tipo intenzionale: “non sembra esserci alcuna distintiva intenzionalità nelle sensazioni,” poiché possiamo tranquillamente spiegare “cosa sia una sensazione senza alcun riferimento a credenze o desideri” (Rorty 1970: 157). Quindi, se si vuole individuare qualcosa che le sensazioni hanno in comune con i pensieri e che possa distinguere entrambi dall'orizzonte del mondo fisico, si devono valutare altri candidati: *introspezzibilità*, *nonspazialità*, e *privatezza*. Sono queste, infatti, “le caratteristiche che distinguono i contenuti del flusso di coscienza dal ‘mondo esterno’ e generano la nozione del fisico e del mentale come reami distinti” (*ibid.*).

### 3. Il marchio del mentale

- 19 Il primo candidato, l'*introspezzibilità*, entra in crisi nel momento in cui si considera che per spiegare tale nozione dobbiamo fare riferimento a una pre-compresa nozione di mentale. Dire che il mentale è esplicabile tramite l'*introspezzibilità*, in altri termini, fornisce solo un'argomentazione tautologica analoga al dire che “i fenomeni mentali sono conoscibili nel solo modo in cui conosciamo i nostri stati mentali” (*ibid.*). Questo appare evidente quando si cerca di distinguere l'*introspezzizione* da alcuni casi particolari; come quando si sente per esempio che lo stomaco di qualcuno sta “rumoreggiando.”
- 20 Il secondo candidato, la *non-spazialità*, costituisce una nozione troppo vaga. Seppure ha il vantaggio, dal punto di vista della “teoria dell'identità,” di fornire un appiglio per identificare pensieri e sensazioni con processi cerebrali, si limita ad asserire che questi sono localizzati dove è localizzata la persona che pensa o sperimenta, appunto, tali sensazioni. Ma tutto questo è possibile dirlo, con la medesima vaghezza, anche per cose tipo “il mio peso” o “la mia salute”; pertanto, conclude Rorty, “dal punto di vista di chi cerca il marchio del mentale, non si può utilizzare la nozione ‘vaga di spazialità’ come opposta a quella di ‘posizione precisamente localizzabile’” (*ibid.*). Piuttosto, in certi casi, si confonde il mentale con l'immaginario o con gli oggetti presenti nei sogni e nelle allucinazioni. Se per esempio parlo, seguendo l'esempio di Rorty, del “pugnale della mente di Macbeth,” è chiaro che tale pugnale non occupa uno spazio fisico, ma non può essere utilizzato un simile esempio come paradigmatico di ciò che è il mentale in quanto si riferisce a qualcosa che non esiste. In questo modo gli stati mentali vengono erroneamente considerati degli oggetti e ciò conduce all'insostenibile assimilazione di mentale e inesistente o immaginario. Si tratta di riproporre, in sostanza, la preoccupazione cartesiana per il sogno, proprio quella preoccupazione che per prima ha condotto l'oscurità all'interno della nozione di mentale.
- 21 Per meglio esplicitare questo punto, Rorty apre una parentesi su alcune considerazioni proposte da Sellars.<sup>6</sup> Sellars, infatti, pone in risalto quanto da lui stesso sottolineato, ovvero l'idea che sensazioni e pensieri, ovvero la classe degli *eventi* mentali, vadano considerati come stati soggettivi e non come quasi-sostanze. Ciò, per Sellars, conduce direttamente alla constatazione che questo tipo di entità possiede delle caratteristiche intrinseche che non vengono palesate dagli oggetti fisici, che siano essi reali o

immaginari. In questa accezione i pensieri sono originariamente delle entità teoretiche, postulate come stati interiori in grado di spiegare alcuni tipi di comportamenti. Ma ciò non equivale a dire che si tratta di disposizioni in senso ryleano o alla maniera di Armstrong, perché possiedono, appunto, delle caratteristiche intrinseche come l'essere vere o false o l'essere rivolte alle cose allo stesso modo in cui lo sono le asserzioni. In altri termini, i pensieri mostrano le caratteristiche semantiche delle affermazioni linguistiche non intese però come iscrizioni, oggetti fisici, ma solo come classi.

- 22 Allo stesso modo, anche le sensazioni devono essere originariamente intese come entità teoretiche necessarie a spiegare l'occorrenza di pensieri come il pensiero che c'è un triangolo giallo davanti a me. Anche tali entità possiedono quindi caratteristiche intrinseche, ma che non possono essere assimilate a quelle degli oggetti fisici. Si tratta, piuttosto, di sensazioni quale la sensazione "di giallo" o quella "di un triangolo," ma il "di" in questo contesto non specifica alcuna relazione; è solo uno strumento per introdurre predicati che si applicano "esclusivamente alle sensazioni e che fondano la propria applicazione su 'regole di correlazione' come quella che dice che triangoli di un certo colore percepiti in condizioni normali danno origine a sensazioni" (Rorty 1970: 159) quali quella "di-giallo" o "di-triangolo." Per Sellars, quindi, quando vengono postulate come entità teoretiche le sensazioni non costituiscono il contenuto di un'esperienza immediata, non sono un dato non-inferenziale che può costituire la base di qualsiasi edificio conoscitivo, un resoconto introspettivo immediato ma, al contrario sono supposte esistere nella medesima maniera in cui viene supposta l'esistenza degli elettroni, ovvero per inferenza dal comportamento che causano. Come mostra il mito di Jones, solo in seguito, una volta che il loro utilizzo è divenuto automatico dopo un lungo allenamento da parte di coloro che ne fanno uso, possono divenire l'oggetto presunto di resoconti non-inferenziali relativi a stati introspettivi.
- 23 Il mito introdotto da Sellars, però, non conduce a individuare una caratteristica comune per pensieri e sensazioni, non scopre cioè un possibile marchio del mentale: Jones non inventa una mente, ma "solo la nozione di stati interiori non osservabili che possiedono caratteristiche intrinseche" (*ibid.*: 160). Sellars propone, in tal modo, una descrizione micro-strutturale delle cause al di sotto del comportamento umano, ma non una descrizione in termini di specifici stati mentali. Non c'è in atto il tentativo, alla Armstrong, di tramutare "l'essere adatto" in uno specifico stato mentale avente determinate caratteristiche. E questo perché, nella proposta di Sellars, tra le caratteristiche intrinseche degli *eventi* mentali non se ne può rinvenire una in grado di "separare nettamente questi stati da tutti gli altri stati che conosciamo e, di conseguenza, stabilire una nuova categoria di esistenza" (*ibid.*).
- 24 La teoria di Sellars può costituire, in definitiva, una ragionevole descrizione di come il mentale è entrato nel linguaggio comune, ma non evita i rischi contenuti nelle trattazioni del mentale fornite da Smart e da Armstrong: la nozione di stato mentale "su *p*" o "di giallo" rischia infatti di costituire la base per una nozione del mentale come di qualcosa *categoricamente* distinto da tutto il resto. Questo, seppure potrebbe condurre a qualche risultato nell'individuazione del cosiddetto marchio del mentale, non lo fa però nella direzione auspicata da Rorty.
- 25 La rilettura della posizione sellarsiana pone in luce, comunque, il tratto essenziale che deve possedere il candidato più idoneo a ottenere il titolo di marchio del mentale: essere una caratteristica comune agli *eventi* mentali, in grado di porli su un piano di esistenza del tutto altro rispetto agli stati fisici. Questo porta direttamente a prendere

in considerazione il terzo dei candidati individuati da Rorty, ovvero la *privatezza*. Questa è stata definita da Ayer, nel saggio *Il concetto di persona* uscito per la prima volta nel 1963, come avente le seguenti caratteristiche: incomunicabilità, accesso diretto, non-condivisibilità e incorreggibilità (Ayer 1966 [1963]: 83). L'incomunicabilità indica che una cosa è privata se soltanto la persona che si trova in quello stato può conoscere la sua esistenza o, quanto meno, può conoscere alcune delle sue caratteristiche peculiari. Ma questo non può essere certo assimilato agli *eventi* mentali, poiché equivarrebbe a dire che sono incomunicabili in un linguaggio pubblicamente accessibile, cosa che Rorty rifiuta in quanto palesemente in contrasto con il nostro senso comune.

- 26 Secondo la caratteristica dell'accesso diretto, invece, una cosa è privata solo se il soggetto in possesso della suddetta può esserne a conoscenza secondo modalità differenti da quelle tramite le quali può essere conosciuta da altri. Ma, secondo tale prospettiva, qualsiasi parte del corpo è privata. Pertanto, non è possibile basare sull'accesso diretto il marchio del mentale.
- 27 La caratteristica della non-condivisibilità è anch'essa poco utile, non tanto per via degli esperimenti mentali basati sul fenomeno della telepatia, quanto perché comporta che nessun altro può possedere il supposto stato privato avente quella caratteristica. Ma, se così stanno le cose, questo vale anche per cose del tutto differenti dagli *eventi* mentali, quali la salute, il comportamento e via dicendo.

## 4. L'incorreggibilità

- 28 È l'incorreggibilità, per Rorty, a costituire il candidato migliore: “gli eventi mentali sono, a differenza di tutti gli altri, incorreggibili in quanto certe asserzioni conoscitive su di loro non possono essere ignorate. Non abbiamo nessun criterio per considerare errori alcuni resoconti immediati in prima persona relativi a pensieri e sensazioni, mentre al contrario ne abbiamo per giudicare resoconti che concernono qualsiasi altra cosa.” (Rorty 1970: 161).
- 29 Generalmente la definizione di incorreggibilità è data in relazione alla nozione logica di implicazione. Rorty porta come esempio la descrizione proposta da Nakhnikian (Nakhnikian 1968) il quale fornisce la seguente definizione. Qualcosa “è incorreggibile per S in t che p” se:
1. È logicamente possibile che in t S creda precisamente che p, e
  2. “In t S crede precisamente che p” implica “in t sa che p.”
- 30 È chiaro però che Rorty dubita fortemente, sulla scia di Quine, delle modalità logiche: “sia per una certa diffidenza riguardo l'esistenza di necessità che non siano quelle ‘naturali,’ sia per delle particolari difficoltà che emergono quando proviamo a chiarire ‘logicamente possibile’ in questo contesto.” (Rorty 1970: 163). Rorty si riferisce all'idea che lasciarsi guidare dalle modalità logiche per definire l'incorreggibilità rischia di fermarsi alle medesime conclusioni cui rischia di condurre lo stesso Mito di Jones: ovvero che il significato di “pensiero” sia cambiato nel momento in cui le persone hanno imparato a fornire resoconti non inferenziali dei propri pensieri. Ma ciò non è sufficiente e proprio a questo si riferisce Rorty quando sottolinea la necessità di “raccontare una storia coerente lungo le linee tratteggiate dal Mito di Jones” (*ibid.*: 164), che è un altro modo per sollecitare una definizione di incorreggibilità che faccia riferimento alle pratiche linguistiche di individui post-jonesiani. Si tratta di fornire, in



altri termini, una storia di come le persone abbiano acquisito nuove credenze sui pensieri e sulle sensazioni e, di conseguenza, di definire l'incorreggibilità non come possibilità logica, ma nei termini delle "procedure utilizzate per risolvere dubbi accettati in una data era" (*ibid.*: 163). Ovvero, deve divenire un vincolo per le spiegazioni del comportamento che tali spiegazioni siano in grado di adattarsi ai resoconti di pensieri e sensazioni forniti nel contesto generale.

- 31 Pertanto, Rorty ricorre alla seguente formulazione:
- S crede incorreggibilmente che  $p$  in  $t$  se e solo se
1. S crede che  $p$  in  $t$ .
  2. Non esistono procedure accettate applicando le quali sarebbe razionale credere che non- $p$ , data la credenza di S che  $p$  in  $t$ . (*Ibid.*: 165)
- 32 Tale definizione delle credenze incorreggibili, secondo Rorty, mette innanzitutto a riparo dalle obiezioni, come quelle di Armstrong, volte a colpire l'idea che le credenze incorreggibili implicino la loro stessa verità. Secondo Armstrong, infatti, c'è una incompatibilità di fondo tra l'asserto materialistico per il quale la conoscenza del proprio stato mentale da parte di un soggetto derivi da una sorta di auto esame del cervello e l'idea che si possa possedere una conoscenza logicamente incorreggibile di tali stati. La domanda di Armstrong, in altre parole, è "come si può escludere sul piano logico che il processo di auto-scansione del cervello possa fallire?" (*Ibid.*).<sup>7</sup> La definizione di Rorty sfugge a questo problema poiché definisce l'incorreggibilità delle credenze relative agli stati mentali come l'inesistenza di una procedura certa per correggerle qualora fossero errate.
- 33 Se però, questa definizione è in grado di evitare le obiezioni più comuni come quelle appena ricordate, amplia il discorso fino a includere asserzioni che vanno oltre la mera conoscenza del mentale. Esistono infatti tre tipi di asserzioni che potrebbero essere incorreggibili nel senso proposto da Rorty: a) asserzioni conoscibili *a priori*; b) resoconti di eventi mentali; c) asserzioni che concernono come qualcosa si mostra, sembra, appare.
- 34 Nel caso del primo gruppo, la frase "S crede che  $p$ " della definizione va semplicemente depennata dalla definizione generale. Questo perché le verità *a priori*, espresse da asserzioni come "2+2=4," garantiscono credenze per le quali sono decisamente assenti procedure in grado di smentirle.
- 35 Per quanto concerne b) e c), però, tale strategia non è percorribile. Il fatto che non esistano procedure che conducano a una chiara evidenza per non- $p$  non significa quindi che non possiamo comunque dubitare di quanto asserisce S, ovvero di  $p$ . Non c'è alcun modo razionale di smentire S, ma nemmeno per evitare l'esercizio del dubbio. Proprio questo è il motivo per cui Rorty preferisce parlare di *incorreggibilità* piuttosto che di *indubitabilità*, dal momento che ogni credenza può essere dubitabile seppure il dubbio, non essendo razionalmente riducibile, non possa condurre a una sua correzione.
- 36 Ora, data questa definizione di incorreggibilità, la domanda da porsi è come essa possa essere intesa quale marchio del mentale. La tesi di Rorty è che "tutti e solo gli eventi mentali sono quel tipo di entità per le quali alcuni resoconti sono incorreggibili" (Rorty 1970: 166). Questo permette a Rorty, in primo luogo, di "sbarazzarsi" di a) in quanto gli enunciati concernenti credenze *a priori* non costituiscono resoconti, ovvero descrizioni di stati di cose.
- 37 Come vanno però le cose con c)? Per Rorty le asserzioni su come qualcosa appare sono utilizzabili anche in una maniera pre-jonesiana, ovvero senza aver mai sentito parlare

di pensieri e sensazioni. Da questo punto di vista essi non possono essere considerati, primariamente, come dei resoconti ma, al massimo, possono assumere questo ruolo in senso *derivato*. Con la nozione di resoconto, in altri termini, Rorty cerca di limitare il campo di ciò che è considerabile un'asserzione incorreggibile concernente solo uno stato mentale. Solo i resoconti, infatti, riguardano stati mentali intesi come descrizioni di stati di cose.

- 38 Un'asserzione del tipo "X sembra rosso" può essere la descrizione di uno stato di cose, ma non in senso primario; in tal senso è infatti il semplice esitare a descrivere la credenza su un certo stato di cose, ovvero che "X è rosso." In questo modo, la strategia di Rorty ha condotto all'individuazione di un insieme di condizioni necessarie e sufficienti affinché qualcosa possa essere considerato uno stato mentale: "se c'è una persona, che può avere un'incorreggibile credenza in qualche asserzione *P* la quale è un resoconto su *X*, allora *X* è un evento mentale." (*Ibid.*: 167).
- 39 Ma ciò che vale per la categoria degli *eventi* mentali non vale per le asserzioni su desideri, stati d'animo, emozioni, intenzioni e tutto ciò che non può essere classificato come un pensiero o una sensazione, ovvero ciò che Rorty definisce come *caratteristiche mentali*. Le asserzioni su tali entità costituiscono infatti, nell'accezione non-episodica di Rorty, predizioni implicite di comportamenti futuri. Predizioni che possono essere falsificate e per le quali, dunque, tali falsificazioni costituiscono procedure accettabili di correzione dei relativi resoconti: "in questo differiscono dai resoconti relativi ai pensieri e alle sensazioni, i quali sono compatibili con qualsiasi tipo di comportamento futuro." (*Ibid.*).
- 40 Tutto ciò non inficia la versione del marchio del mentale proposta da Rorty in quanto la possibilità di correggere resoconti circa le entità mentali suddette esiste, ma è piuttosto rara. Questo perché se le entità mentali come i desideri o le emozioni divengono più specifiche, avvicinandosi a episodi piuttosto che a disposizioni, diventano parallelamente "più incorreggibili." Non esistono infatti chiare procedure per sovrascrivere il resoconto sincero di qualcuno che dichiara, per esempio, "in questo momento desidero una pesca." Questo avviene, secondo Rorty, perché non c'è una chiara distinzione tra l'asserire "voglio una pesca in questo momento" e il dire che il pensiero "quanto vorrei una pesca!" mi ha colto in questo momento. Emozioni e desideri, in altre parole, tendono a *collassare* in pensieri o sensazioni momentanee<sup>8</sup> ed è quindi, da questo punto di vista, più difficile considerarli predizioni di un futuro comportamento.
- 41 L'approccio anti-disposizionalista di Rorty lo porta dunque a evidenziare come certe caratteristiche del mentale, seppure non incorreggibili in senso stretto come gli eventi, tendono a diventarli nel momento in cui assumono una connotazione più specifica e limitata. Il marchio del mentale, a questo punto, può essere individuato nell'incorreggibilità intesa nel duplice senso: forte quando ci si riferisce agli *eventi*, debole quando si guarda altresì alle *caratteristiche*.
- 42 Ho fatto riferimento all'ampio dibattito sul marchio del mentale, al quale Rorty partecipa nell'importante lavoro sull'incorreggibilità, poiché ne emerge un approccio anti-essenzialista, e quindi anti-cartesiano, nella trattazione dello statuto degli stati mentali che contiene già *in nuce* gli elementi che si svilupperanno, nelle opere più mature del filosofo americano, dapprima in una direzione eminentemente pragmatista e wittgensteiniana per quanto concerne la filosofia del linguaggio, poi negli esiti

deflazionisti che cercherò di evidenziare facendo riferimento al tema degli oggetti funzionali.

## 5. Fisico e mentale

- 43 In *La filosofia e lo specchio della natura* Rorty evidenzia che le discussioni interne alla filosofia della mente fanno ancora fatica a liberarsi del substrato cartesiano che pare condizionarle in maniera inevitabile. Ciò ha forse a che fare con il fatto che la distinzione tra fisico e mentale possiede dei tratti intuitivi. In questa presunta ovvietà albergano le difficoltà in cui si trovano sia i materialisti che i comportamentisti, le cui figure emblematiche, cui Rorty fa soprattutto riferimento, rimangono Ryle e Smart. C'è, dunque, una sorta di immediatezza nel modo in cui classifichiamo il rapporto mente-corpo, distinguendo tra ciò che viene collocato nella dimensione puramente mentale (desideri, intenzioni, sogni, allucinazioni, ecc.) da ciò che viene invece riferito a quella corporea (dolori, connessioni tattili con il mondo, ecc.). La spontaneità e la naturalezza con cui scindiamo la nostra natura pare rimandare quindi all'idea che la mente appartenga a una dimensione a-spaziale ben distinta da quella fisica.
- 44 Questo approccio, peraltro, mostra chiaramente come la discussione critica cui Rorty sottopone la filosofia analitica si sviluppi a partire da un substrato chiaramente pragmatista. La critica a Cartesio costituisce infatti il punto di partenza del pragmatismo stesso, come mostrano i noti saggi anti-cartesiani di Peirce nei quali il filosofo americano sottopone a una radicale revisione il concetto cartesiano di intuizione immediata e tutta la gnoseologia che si fonda su di esso. Nella serrata analisi di Peirce viene perfino smantellata la possibilità che sussista una "autocoscienza intuitiva," ovvero l'idea che si possa avere una conoscenza diretta di sé stessi in quanto soggetti pensanti (Peirce 2011 [1868]: 317).
- 45 Appare quindi inevitabile leggere certe analisi rortyane come appartenenti a questa linea di pensiero, il cui fine ultimo è smantellare credenze radicatesi a partire da idee entrate ormai nel senso comune.<sup>9</sup> Su queste idee del senso comune si fonda la sopravvivenza del dualismo cartesiano, che si protrae ben oltre la vita dello stesso sostanzialismo e che, a livello filosofico, viene tradotta nella constatazione che il programma fisicalista non è in grado di dimostrare ancora la propria validità. La distinzione fisico-mentale, in tal modo, non può "essere colmata da mezzi empirici" nella misura in cui resta difficile affermare che uno stato mentale somiglia "a una disposizione più di quanto non assomigli a un neurone" ma, al contempo, "nessuna scoperta scientifica può rivelare un'identità" (Rorty 2004 [1979]: 45). Su queste basi, quelli che Rorty chiama neodualisti fondano le proprie concezioni tutte accomunate dall'idea che tra fisico e mentale sussista una "frattura incolmabile."
- 46 A questo punto, però, Rorty si interroga sull'effettiva consistenza di queste posizioni. In primo luogo, si occupa di coloro che definisce neodualisti i quali, rivolgendosi alla linguistica, parlano di descrizioni alternative per le due dimensioni del fisico e del mentale. Ne conclude che tale impostazione, basata sull'idea delle "descrizioni differenti," mostra le proprie lacune nel momento in cui si considera a cosa effettivamente si riferiscano tali descrizioni incompatibili. Sembrano infatti, tali posizioni, riavvicinarsi al materialismo nel momento in cui tendono a spiegare il *modo in cui qualcuno si sente come un modo alternativo per descrivere le condizioni in cui si trovano parti del suo corpo*.

- 47 Il dilemma che ne deriva è il seguente: i neodualisti sono costretti o a “fornire una descrizione epistemologica del modo in cui sappiamo a priori che le entità appartengono a due specie irriducibilmente distinte” o, in alternativa, a “trovare una qualche maniera di esprimere il loro dualismo che non si fondi né sulla nozione di ‘frattura ontologica’ né su quella di ‘descrizione alternativa’” (*ibid.*: 47). Andando a fondo nell’analisi di questo dilemma, Rorty si chiede se l’idea di frattura ontologica abbia a che fare, in una qualche maniera, con quella che mentale e immateriale siano sinonimi, come evidenzia appunto l’analisi del senso comune dalla quale la sua argomentazione ha preso le mosse.
- 48 Ma tale sinonimia è tutto fuorché scontata, come dimostrano, per esempio, le secolari dispute intorno allo statuto degli universali. Di certo, però, il concetto opposto a mentale, nelle posizioni dualiste, è quello di fisico e, tale opposizione, ricalca quella tra immateriale e materiale. In questo modo Rorty ritiene di aver posto in luce una tensione profonda e si chiede: dato che fisico e materiale paiono indubabilmente sinonimi, “come possono due concetti distinti avere sinonimi tra loro contrari?” (*Ibid.*: 49).
- 49 Rorty dimostra, pur senza affermarlo forse in modo esplicito, che la tensione appena sottolineata è alla base del problema del marchio del mentale ed evidenzia come ne rappresenti lo specifico luogo d’origine; se sussiste infatti un’opposizione, data per scontata dal senso comune, tra fisico e non fisico, quale ruolo assume il mentale all’interno di questo quadro? E, soprattutto, come risponde a questa domanda il fautore di un programma fisicalista, ma anche colui che si oppone a una simile impostazione, asserendo alla Brentano che il mentale è distinto dal fisico?

## 6. Somiglianze di famiglia

- 50 All’inizio de *La filosofia e lo specchio della natura* Rorty torna dunque a occuparsi delle questioni già affrontate nell’articolo del 1970, ma prova a farlo con un approccio genealogico, cercando di mostrare dove origina la distinzione tra fisico e mentale. La risposta alle domande poste alla fine del precedente paragrafo potrebbe infatti rinvenirsi, qualora esistesse, in una caratteristica in grado di accomunare ogni stato mentale o, quanto meno, tutto ciò che ricade sotto l’etichetta linguistica *mentale*,<sup>10</sup> da intendere proprio come opposto a fisico. Una caratteristica in grado, dunque, di costituire il fondamento tanto dell’intenzionale quanto del fenomenico, entrambi considerati come paradigmaticamente distinti dalla dimensione del materiale. Con le parole di Rorty, prese in prestito da Wittgenstein, l’idea che esista un marchio del mentale, si fonda su di una supposta “somiglianza di famiglia” tra stati intenzionali e stati fenomenici. In quest’ottica i pensieri occasionali e le immagini mentali sembrano assurgere il ruolo di *paradigmi del mentale*, in virtù del loro essere al contempo intenzionali e fenomenici. Gli stati intenzionali senza proprietà fenomeniche come giudizi, desideri e intenzioni e quelli fenomenici ma non intenzionali quali le sensazioni grezze (dolori o percezioni dei neonati) possono essere considerati mentali in virtù della loro somiglianza, sotto alcune caratteristiche, con gli stati paradigmatici. Il “puramente fisico” sembrerebbe allora caratterizzarsi per accorpate stati che non sono né fenomenici né intenzionali.
- 51 Questo approccio fondato sull’idea di una somiglianza di famiglia, che Rorty propone con lo scopo approfondire la critica alla visione essenzialistica del marchio del mentale,

ovvero all'idea che possa esistere una natura intrinseca del mentale alla Brentano, si basa su una concezione wittgensteiniana del concetto di somiglianza. Wittgenstein introduce questa idea nelle *Ricerche* al fine di spiegare la critica alla definizione di concetto chiuso fornita da Frege. Per quest'ultimo, un concetto è tale se esiste una specifica proprietà che possa permettere di determinare per ogni oggetto se questo ricada sotto il concetto stesso (Frege 2019 [1884]: §53). Wittgenstein critica la presunta assolutezza di questa tesi, sostenendo che esistono anche concetti aperti, come ad esempio quello di gioco. All'idea di una caratteristica strutturale comune a tutti gli oggetti contenuti in un determinato concetto, Wittgenstein sostituisce quella connessa alla possibilità che esistano mere somiglianze di famiglia tra i membri di una certa classe, ovvero “una rete complicata di somiglianze che si sovrappongono e si incrociano a vicenda. Somiglianze in grande e in piccolo” (Wittgenstein 2009 [1953]: §66). E, continua, “non posso caratterizzare meglio queste somiglianze che con l'espressione ‘somiglianze di famiglia’; infatti le varie somiglianze che sussistono tra i membri di una famiglia si sovrappongono e si incrociano nello stesso modo” (*ibid.*: §67).

- 52 Rorty, quindi, mette in campo una strategia analoga a quella proposta da Wittgenstein per negare le teorie filosofiche volte a fornire una visione sostanzialista del linguaggio e la estende alla nozione di mentale. Con l'idea di concetto aperto, fondato sulla *somiglianza di famiglia*, intende negare la possibilità per la ricerca filosofica di individuare un'essenza unitaria del mentale, ovvero intende sgombrare il campo dagli eredi di Cartesio. Ne emerge una visione disgiuntiva del mentale, nella quale non può sussistere un legame concettuale, inteso in senso forte, tra il fenomenico e l'intenzionale.
- 53 Le conseguenze di questa analisi del mentale sono vaste quanto ben note e vanno dalla critica al fondazionalismo rappresentazionalista alla riabilitazione della contingenza. Ciò che in questa sede interessa è focalizzare l'attenzione sulla decostruzione dei concetti ontologici di mentale e fisico, per sottolinearne alcune conseguenze sul piano della filosofia della mente e del linguaggio. Se i concetti di mente e corpo non fanno più riferimento a delle essenze, allora vanno interpretati, come visto, sulla base dell'idea delle *somiglianze di famiglia*. Divengono cioè strumenti per raggruppare una serie di nozioni piuttosto eterogenee, non di certo etichette utili a definire due categorie ontologiche. Gran parte della filosofia post-cartesiana, però, è rimasta prigioniera di un quesito epistemologico sollevato proprio da Cartesio: giustificare il problematico e complesso mondo “esterno” a partire dall'indubitabile mondo “interno.”
- 54 Cartesio ha difatti commesso l'errore di tramutare l'incorreggibile nell'indubitabile e di identificare in esso, contraddittoriamente peraltro, il marchio del mentale. Contraddittoriamente perché sarebbe stato ben più consono alla sua posizione definire il mentale come l'aspaziale, nella misura in cui egli definisce la sostanza fisica, proprio in opposizione alla *res cogitans*, come *extensa*.<sup>11</sup> Di questa ambigua operazione è rimasta vittima gran parte della filosofia successiva e su di essa si basa il fondazionalismo e la visione rappresentazionalistica del linguaggio che ne deriva. Il grande peccato cartesiano consiste pertanto nell'aver indicato come unico dominio epistemico fondamentale e garantito quello degli oggetti mentali. A questo regno dell'indubitabile si contrappone tutto ciò che, non essendo mentale, è appunto dubitabile per definizione; è così che il dualismo cartesiano costruisce il quesito epistemologico sopra riportato, lasciandolo come costringente eredità al pensiero successivo. Il senso del richiamo di Rorty alla contingenza sta proprio nel rompere il dominio di

quell'indubitabilità già messa in discussione nello scritto sull'incorreggibilità: ciò che Cartesio ha definito come un insieme di oggetti o fenomeni la cui realtà non è in discussione si presenta ora come parte della totalità mondo selezionata e individuata da un concetto debole e aperto. Il punto fondamentale da sottolineare è che la caratterizzazione di un concetto come somiglianza aperta ne sfuma inevitabilmente i confini rendendoli mutevoli. Gli oggetti che appartengono a esso, in sostanza, non sono fissati una volta per tutte, ma possono cambiare, se ne possono aggiungere altri nel corso del tempo come alcuni possono essere estromessi. Se non abbiamo, per una determinata classe di oggetti, un criterio fisso, o per meglio dire sostanziale di caratterizzazione, ma solo l'idea che ci sia tra di essi una somiglianza, è chiaro che i membri della classe stessa non sono definiti una volta per tutte.

## 7. Antirappresentazionalismo

- 55 L'analisi del mentale proposta in *La filosofia e lo specchio della natura*, recuperando alcuni elementi presenti nello scritto sull'incorreggibilità, approfondisce l'idea che l'indagine sul marchio del mentale non possa essere condotta all'interno di un quadro dualistico e sostanzialistico.<sup>12</sup> Questa radicale critica del cartesianesimo conduce a conseguenze piuttosto rilevanti in filosofia del linguaggio, dove Rorty fa proprie le istanze del secondo Wittgenstein e la critica alla tradizionale concezione del linguaggio come immagine.
- 56 La deontologizzazione della distinzione mente/corpo conduce infatti Rorty a criticare *in toto* l'impresa moderna di fondare un'epistemologia della necessità. Smontando l'ancoraggio cartesiano all'indubitabilità della sostanza pensante, toglie forza al concetto stesso di necessità. Non esiste più la verità necessaria, ma solo proposizioni inferite da premesse per le quali non sono date obiezioni fondate: esistono in definitiva, e verrebbe da dire pragmaticamente, argomentazioni più o meno solide basate su premesse più o meno condivise. La conoscenza è un'impresa che, in una maniera che ricorda molto da vicino il secondo Wittgenstein nonché alcune tra le posizioni inferenzialiste, Rorty riconduce del tutto all'interno della prassi linguistica socialmente intesa e che riduce dunque a una mera relazione tra enunciati che giustificano altri enunciati o che, per un qualche motivo, non risultano essere messi in discussione.
- 57 Non si tratta più di usare in senso epistemico il concetto di rappresentazione, perché viene smantellata l'idea che vi sia un mondo contrapposto a un pensiero e rappresentabile attraverso il *medium* linguistico. Non ha più senso chiedersi se vi sia un criterio stabile in base al quale decidere della correttezza delle nostre rappresentazioni del reale. Rorty individua in Davidson colui che ha inferto il colpo definitivo all'idea che un enunciato possa considerarsi vero solo se corrisponda a qualcosa (Rorty 1999). Questo ci consente di "guardare al linguaggio non come a un *tertium quid* tra Soggetto e Oggetto, né come a un medium tramite il quale cerchiamo di formare immagini della realtà, ma come parte del comportamento degli esseri umani" (Rorty 1986 [1982]: 16). Di conseguenza, "non è possibile pensare il mondo o i nostri scopi se non usando il linguaggio. Si può usare il linguaggio per criticarlo e arricchirlo [...], ma non si può considerare il linguaggio come un tutto in relazione a qualcos'altro cui si applichi o di cui sia termine ultimo." (*Ibid.*).
- 58 La critica all'uso epistemico del concetto di rappresentazione conduce Rorty, ancora sulla scia di Wittgenstein, ma soprattutto di Sellars, a sancire una netta distinzione tra

descrittivo e normativo. Le rappresentazioni mentali, se considerate solo in ottica cognitiva e non epistemologica, sono dunque fenomeni descrivibili, ma che non vanno vagliati sulla base della domanda circa il loro più o meno autentico rappresentare la realtà. L'antipsicologismo, anche in Rorty, si presenta dunque come una critica alla lettura epistemologica della psicologia che ricorda la distinzione sellarsiana tra logica descrittiva e logica giustificativa, utilizzata per evidenziare come le descrizioni empiriche non possano costituire degli episodi conoscitivi poiché questi ultimi vanno collocati “nello spazio logico delle ragioni,” ovvero “nello spazio in cui si giustifica e si è in grado di giustificare quel che si dice” (Sellars 2004 [1956]: 56).

- 59 È soprattutto per posizioni come questa che Sellars viene assunto da Rorty come uno dei campioni dell'antifondazionalismo e inserito nel gruppo di filosofi che considera i suoi principali ispiratori, ovvero Peirce e i già citati Wittgenstein e Davidson. Ciò che interessa in questa sede, però, non è la peculiare lettura della storia della filosofia che Rorty presenta nelle sue opere, ma sottolineare come, muovendo dal classico problema del marchio del mentale, egli sia approdato a una critica del modello cartesiano della mente fondata sull'insostenibilità del concetto di indubitabilità. Da ciò, deriva il sospetto verso il rappresentazionalismo epistemologico e la conseguente adesione a una concezione pragmatista del linguaggio che, basandosi sulla distinzione descrittivo/normativo, riconduce la totalità dell'impresa conoscitiva alla dimensione del rendere ragione e, in ultima istanza, come cercherò di evidenziare, apre le porte al deflazionismo.

## 8. Oggetti immaginari

- 60 La difesa di una posizione che, seppure mai espressamente definita tale, pare avere tutti i caratteri del deflazionismo, viene condotta da Rorty soprattutto nell'articolo *Esiste un problema a proposito del discorso immaginario?*, presentato per la prima volta nel 1981. Qui Rorty prende posizione su un problema classico in filosofia analitica; quello relativo alla “verità degli oggetti immaginari.” Il problema si iscrive nel quadro complessivo della riflessione sulla verità nella misura in cui le soluzioni proposte alla questione dello statuto degli oggetti immaginari possiedono inevitabili ricadute sulla teoria generale della verità nella quale si inseriscono. Nel quadro complessivo della riflessione filosofica rortyana, questo lavoro acquisisce una certa rilevanza, però, poiché è utile per evidenziare la connessione tra la critica al rappresentazionalismo, così come è emersa in *La filosofia e lo specchio della natura*, e l'assunzione di una posizione deflazionista coerente con essa e con il modello del mentale sul quale quella stessa critica trova le proprie basi.
- 61 Il problema dello statuto degli oggetti immaginari è infatti usato da Rorty come grimaldello per forzare, una volta di più, la coerenza insita nel rappresentazionalismo e palesarne l'insostenibilità: se la verità viene infatti intesa come corrispondenza, per un enunciato come “Sherlock Holmes è nato in Inghilterra” diviene piuttosto problematico trovare un riferimento veritativo. Al contrario, se la verità è intesa come “asseribilità garantita” le soluzioni al problema sono di certo più agevoli: “la scelta tra il considerare la verità in termini di ‘corrispondenza alla realtà’ o di ‘asseribilità garantita’ è la scelta fra trattare il linguaggio come immagine o come gioco.” (Rorty 1986 [1982]: 124).



- 62 Emblematica dell'idea che il linguaggio sia un'immagine è, per Rorty, la trattazione russelliana del riferimento che emerge dal modo in cui il filosofo inglese affronta il tema della finzione. Per Russell, infatti, tutto ciò cui si fa riferimento deve esistere e, secondo Rorty, egli è condotto a sostenere questa posizione sulla base dell'idea che si può parlare solo di ciò che è conosciuto per esperienza diretta (*knowledge by acquaintance*). In questo modo Russell "mise la nozione semantica di riferimento di Frege al servizio di una visione epistemologica il cui nucleo era il tradizionale empirismo britannico" (*ibid.*: 127). Connettendo la semantica all'epistemologia, in altri termini, Russell identifica il significato di un enunciato con il processo di verifica degli oggetti, di cui si ha presa diretta, che lo rendono vero. Da ciò deriva direttamente l'idea che tutti gli enunciati concernenti l'inesistente devono necessariamente essere falsi.
- 63 Il presupposto di Russell, secondo cui tutto ciò che esiste deve essere un possibile oggetto dell'apprensione diretta, è strettamente connesso all'idea che la relazione tra il mondo e il linguaggio sia un problema centrale in filosofia, ovvero il problema definito dal concetto di riferimento. Ebbene, per Rorty questi nuclei concettuali costituiscono il fondamento della visione del linguaggio come "immagine" ed è proprio quella visione, la cui formulazione più evidente è offerta nel *Tractatus* di Wittgenstein, a rendere problematica qualsiasi teoria sugli oggetti immaginari.
- 64 Rorty oppone a questa idea, sulla scia di Dewey, Sellars e soprattutto del secondo Wittgenstein, la concezione già definita in *La filosofia e lo specchio della natura* per la quale ogni asserzione va intesa come mossa di un gioco linguistico. In tal modo il concetto di verità, e quindi di riferimento, viene sostituito da quello pragmatico di "asseribilità garantita" e, in virtù di ciò, "qualunque funzione si assegni alla semantica, essa non vi dirà mai nulla sul 'modo in cui le parole hanno rapporto con il mondo' perché non c'è niente di *generale* da dire" (*ibid.*: 140). Tutto ciò di cui la filosofia ha bisogno è una "nozione di senso comune del 'stare parlando di'" nella quale il principio per stabilire su cosa verte un enunciato è solo "ciò che il suo emittente 'ha in mente,' e cioè, ciò di cui egli *pensa* di stare parlando" (*ibid.*).
- 65 Nelle soluzioni classiche date al problema degli oggetti fittizi, riecheggia secondo Rorty la preoccupazione che ha condizionato l'epistemologia moderna; cercare di fornire un resoconto delle rappresentazioni in grado di rispondere al dubbio scettico, ovvero un resoconto che garantisca il mantenimento di un legame con il mondo esterno. Seppure sia stato modificato l'oggetto di indagine, dalle rappresentazioni mentali a quelle linguistiche, dall'epistemologia alla semantica, non è mutato il problema di fondo: trovare una teoria che non celi al proprio interno il rischio di perdere il contatto con il reale. La teoria dei giochi linguistici proposta da Wittgenstein nelle *Ricerche*, e assunta esplicitamente da Rorty come modello di riferimento nell'articolo sui problemi della finzione, abbandona la concezione del linguaggio come immagine "ammettendo che il fatto che un enunciato abbia senso (sia intelligibile e vero o falso) può dipendere dal fatto che un altro enunciato sia vero" (*ibid.*: 142). Questa mossa è sufficiente a mettere da parte i problemi sulle entità fittizie sollevate dal modello russelliano. Questo avviene perché, come già palesato nell'analisi sulla contingenza del linguaggio condotta in *La filosofia e lo specchio della natura*, se la verità si gioca tutta all'interno delle connessioni inferenziali tra le proposizioni, sfumando la distinzione tra necessario e contingente finisce per svanire anche quella tra reale e immaginario, per lo meno l'idea che tale



distinzione si possa fondare sul fatto che il linguaggio sia o meno “agganciato al mondo.”

- 66 Quando evidenziato è sufficiente per asserire che Rorty difende il deflazionismo oggettuale ricorrendo a una nozione deflazionista del riferimento piuttosto che degli oggetti: questa nozione di riferimento è la relazione che “può essere *costituita* dal discorso – dal momento che per parlare di Sherlock Holmes e di calorico non si richiede nulla più che scambiarsi sistematicamente le parole ‘Sherlock Holmes’ e ‘calorico’” (*ibid.*: 144). Tale difesa è condotta facendo riferimento, come visto, al Wittgenstein delle *Ricerche*. Il deflazionismo oggettuale è la dottrina per la quale, oltre agli oggetti materiali, vanno ontologicamente ammesse anche tutte le entità di cui possiamo parlare.<sup>13</sup> Non si tratta più di trovare una verità forte che corrisponda alla sola rappresentazione autentica della realtà, non è più necessario studiare una nozione di riferimento in grado di fugare il dubbio scettico; si tratta solo di individuare le connessioni inferenziali in grado, all’interno di un gioco linguistico, di garantire l’“asseribilità garantita.” Se osservate con gli occhi del modello russelliano, la verità nella concezione del linguaggio come gioco linguistico è sempre “verità immaginaria”; ecco perché l’analisi del problema degli enunciati finzionali costituisce per Rorty un banco di prova fondamentale.
- 67 Interessante notare come sia possibile, nel concludere il percorso tratteggiato, avvicinare il deflazionismo oggettuale di Rorty a quanto sostiene Crane riguardo gli oggetti intenzionali, recuperando la celebre idea proposta per la prima volta da Anscombe (Anscombe 1966).<sup>14</sup> Le questioni relative allo statuto degli oggetti finzionali sono infatti inestricabilmente connesse al tema dell’intenzionalità. Se l’intenzionalità è difatti, secondo la definizione classica, ciò su cui verte il pensiero, ciò verso cui sono diretti gli stati mentali, è chiaro che questi ultimi possano vertere anche su oggetti immaginari o che non esistono nel senso ordinario del termine. Con le parole di Crane: “è un fatto innegabile che certi stati intenzionali possano concernere cose che non esistono.” (Crane 2003 [2001]: 19). Chiaro che un’asserzione di questo tipo possa contenere degli enigmi qualora, ad esempio, si tenti di comprenderla da un punto di vista analogo a quello di Searle che vuole assimilare gli oggetti intenzionali a quelli ordinari. Ne scaturirebbe, difatti, un corto circuito dovuto al dover ammettere che, paradossalmente, alcuni oggetti ordinari sono, al contempo, oggetti che non esistono.<sup>15</sup>
- 68 È interessante provare a vedere come, nell’ambito di un deflazionismo oggettuale quale quello proposto da Rorty, per il quale è necessario ammettere l’esistenza degli oggetti di cui si parla, si possa approssicare un simile problema. La mia idea è che la soluzione che Rorty troverebbe più accettabile è quella connessa alla definizione, fornita appunto da Crane, di concezione *schematica* dell’oggetto. Ciò che c’è di rortyanamente promettente in questa idea è che si definisce in opposizione alla teoria metafisica dell’oggetto, per la quale esistono generi di oggetti che sono tali in virtù della propria natura. Si tratta, in quest’ultimo caso, di una visione sostanzialistica dell’oggettualità del tutto inconcepibile nel quadro teorico descritto in questo articolo, alla quale Crane oppone, appunto, la visione *schematica* esplicitata emblematicamente da quel tipo di oggetti che egli definisce “oggetti grammaticali,” ovvero gli oggetti definiti per il ruolo che svolgono all’interno degli enunciati: “un oggetto grammaticale è tutto ciò che sta in relazione appropriata con un verbo transitivo. L’oggetto di un enunciato è un oggetto in senso schematico, e non in senso sostanziale.” (2003 [2001]: 22). Gli oggetti schematici sono dunque oggetti che non hanno di per sé nessuna natura particolare,

ma si trovano, grammaticalmente, in una determinata posizione, ovvero intrattengono un certo tipo di relazioni.

- 69 Questa idea, per Crane, supera le difficoltà che sorgono nel concepire gli oggetti del pensiero come una categoria metafisicamente unitaria; non sono infatti assimilabili a sole proprietà, o particolari o eventi. Inoltre, come ormai chiarito, non si può nemmeno considerare oggetto, ordinariamente, solo ciò che esiste. A questo ordine di considerazione va aggiunta quella già sottolineata da Anscombe, ovvero la constatazione che taluni oggetti intenzionali, ancora una volta a differenza di quelli ordinari, sono indeterminati; nel senso che posso pensare a un cane senza pensare a una specifica taglia di cane, ma non posso portare al guinzaglio un cane generico. Perciò, conclude Crane, “invece di introdurre una classe di oggetti che includa eventi e proprietà reali, entità indeterminate, e cose che non esistono, dovremmo concludere che gli oggetti intenzionali *non hanno una natura loro propria*” (*ibid.*: 23). È questo il senso ultimo dell’idea *schematica* di oggetto che va pensata in aperta opposizione a quella sostanziale.
- 70 A questo punto, è fruttuoso notare come la risposta che Crane fornisce alla domanda “cosa significa essere un oggetto intenzionale?”, rievoca una posizione che è possibile rinvenire tra le righe degli scritti di Rorty fin dall’articolo sull’incorreggibilità e che è chiaramente sostenuta nel lavoro sulla finzione: “significa essere ciò verso cui la mente è diretta quando si trova in uno stato intenzionale.” (*Ibid.*: 24). Se penso qualcosa, l’oggetto di quel pensiero è individuabile rispondendo, in modo corretto, alla domanda “a cosa stai pensando?” In questo senso, Rorty, al pari di Crane accetterebbe quanto dice Valberg, ovvero che è possibile sostituire la parola “oggetto” con la parola “cosa,” quando parliamo di enti fisici, ma non è possibile farlo quando ci riferiamo a “oggetti di esperienza” o a “oggetti intenzionali” (Valberg 1992: 22). In questi casi, gli oggetti non sono classificabili in una categoria unitaria, come mostrano per esempio gli oggetti finzionali che non si può certo dire esistano alla maniera in cui esistono le cose del mondo fisico, ma sono semplicemente ciò verso cui il pensiero è diretto, ciò su cui si impegna un atto mentale.
- 71 Quanto sostenuto da Crane sembra la perfetta conclusione dell’analisi di Rorty culminata in *Esiste un problema a proposito del discorso immaginario?* Applicando infatti al tema dell’intenzionalità la critica alla scissione tra reale e immaginario, e il deflazionismo che ne scaturisce, è possibile evitare le ambiguità, sul tema del discorso immaginario, palesate dalle classiche concezioni semantiche. Quelle medesime ambiguità che Rorty indica come inscindibilmente connesse alle tradizionali concezioni tanto del mentale quanto del linguaggio.

---

## BIBLIOGRAFIA

AYER Alfred Jules, (1966 [1963]), *The Concept of a Person and Other Essays*, New York, St. Martin’s Press Inc., trad. it., *Il concetto di persona*, Milano, Il Saggiatore.

- ANSCOMBE Gertrude Elizabeth Margaret, (1966), "The Intentionality of Sensation: A Grammatical Feature," in Ronald Joseph Butler (ed.), *Analytic Philosophy*, Oxford, Blackwell, 158-80.
- ARMSTRONG David M., (1963), "Is Introspective Knowledge Incorrigible?," *Philosophical Review*, 72 (4), 417-32.
- ARMSTRONG David M., (1968), *A Materialist Theory of the Mind*, London, Routledge.
- BRADLEY M. C., (1963), "Sensations, Brain-Processes and Colors," *Australasian Journal of Philosophy*, 41 (3), 385-93.
- BRODSKY Garry, (1982), "Rorty's Interpretation of Pragmatism," *Transaction of Charles S. Peirce Society*, 18 (4), 311-37.
- CALCATERRA Rosa Maria, (2011), *New Perspective on Pragmatism and Analytic Philosophy*, Amsterdam, Rodopi.
- CALCATERRA Rosa Maria, (2016), *Filosofia della contingenza. Le sfide di Richard Rorty*, Genova, Marietti.
- CHISHOLM Roderick M., (1957), *Perceiving: A Philosophical Study*, Ithaca, Cornell University Press.
- CORNMAN James W., (1968), "On the Elimination of 'Sensations' and Sensations," *Review of Metaphysics*, 22 (I), 15-35.
- CRANE Tim, (2003 [2001]), *Elements of Mind*, Oxford, Oxford University Press, trad. it., *Fenomeni mentali*, Milano, Raffaello Cortina Editore.
- FREGE Gottlob, (2019 [1884]), "Die Grundlagen der Arithmetik," Breslau, Wilhelm Koebner, trad. it., "I fondamenti dell'aritmetica," in Id., *Logica, pensiero e linguaggio. I fondamenti dell'aritmetica e altri scritti*, Roma-Bari, Laterza.
- HALL David L., (1994), *Richard Rorty. Prophet and Poet of Pragmatism*, Albany, State of New York University Press.
- JACQUETTE Dale, (2009), *The Philosophy of Mind*, New York, Continuum.
- KOOPMAN Colin, (2009), *Pragmatism as Transition*, New York, Columbia University Press.
- LEACH Stephen & James TARTAGLIA, (2014), "Introduction," in Richard Rorty, *Mind, Language and Metaphilosophy. Early Philosophical Papers*, Cambridge, Cambridge University Press.
- MALACHOWSKI Alan, (2013), *Richard Rorty*, Stocksfield, Acumen.
- MARCHETTI Giancarlo (a cura di), (1999), *Il neopragmatismo*, Firenze, La Nuova Italia.
- NAKHNIKIAN George, (1968), "Incorrigibility," *Philosophical Quarterly*, 18 (72), 207-15.
- PEIRCE Charles Sanders, (2011 [1868]), "Questions Concerning Certain Faculties Claimed for Man," *Journal of Speculative Philosophy*, 2, 103-14, trad. it., "Questioni concernenti certe pretese facoltà umane," in Id., *Opere*, Milano, Bompiani.
- RORTY Richard, (1970), "Incorregibility as the Mark of the Mental," *The Journal of Philosophy*, 67 (12), 399-424, ristampato in Id., *Mind, Language and Metaphilosophy. Early Philosophical Papers*, cit.
- RORTY Richard, (1986 [1982]), *Consequences of Pragmatism*, Minneapolis, University of Minnesota Press, trad. it., *Conseguenze del pragmatismo*, Milano, Feltrinelli.
- RORTY Richard, (1986), "Esiste un problema a proposito del discorso immaginario?," in Id., *Conseguenze del pragmatismo*, cit.

- RORTY Richard, (1994), "Consciousness, Intentionality and the Philosophy of Mind," in Richard Warner & Tadeusz Szubka (eds), *The Mind-Body Problem: A Guide to Current Debate*, Cambridge, Blackwell, 121-7.
- RORTY Richard, (1998), "McDowell, Davidson and Spontaneity," *Philosophy and Phenomenological Research*, LVIII (2).
- RORTY Richard, (1999), "Davidson's Mental-Physical Distinction," in Lewis Edwin Hahn (ed.), *The Philosophy of Donald Davidson*, Le Salle, Open Court, 575-94.
- RORTY Richard, (2004 [1979]), *The Philosophy and the Mirror of the Nature*, Princeton, Princeton University Press, trad. it., *La filosofia e lo specchio della natura*, Milano, Bompiani.
- RUSSELL Bertrand, (1973 [1905]), "On Denoting," *Mind*, 14, 479-93, trad. it., "Sulla denotazione," in Andrea Bonomi (ed.), *La struttura logica del linguaggio*, Milano, Bompiani, 179-95.
- SELLARS Wilfred, (2004 [1956]), "Empiricism and the Philosophy of Mind," *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, 1, 253-329, trad. it., *Empirismo e filosofia della mente*, Torino, Einaudi.
- SMART John J. C., (1959), "Sensations and Brain Processes," *Philosophical Review*, 68 (2), 141-56.
- TARTAGLIA James, (2008), "Intentionality, Consciousness and the Mark of the Mental: Rorty's Challenge," *The Monist*, 91 (2), 324-46.
- VALBERG Jerome J., (1992), *The Puzzle of Experience*, Oxford, Oxford University Press.
- VOLTOLINI Alberto, (2008), "Il deflazionismo di Wittgenstein," *Paradigmi*, 2, 99-112.
- WITTGENSTEIN Ludwig, (2009 [1953]), *Philosophisches Untersuchungen*, Berlin, Suhrkamp, trad. it., *Ricerche filosofiche*, Torino, Einaudi.

## NOTE

1. Per una ricostruzione sistematica della filosofia di Rorty si veda: Calcaterra 2016.
2. Come si evincerà, il riferimento primario dei dibattiti di quel periodo è ancora il lavoro svolto da Ryle in *The Concept of Mind*, uscito nel 1949.
3. Si vedano le critiche, cui si riferisce esplicitamente lo stesso Rorty, in Cornman 1968, e in Bradley 1963.
4. Laddove non è diversamente specificato, le traduzioni dall'inglese sono le mie.
5. Qui Rorty ha in mente, in particolare, Chisholm 1957.
6. Qui Rorty analizza la celebre parte di *Empirismo e filosofia della mente*, in gran parte occupata dal cosiddetto Mito di Jones, nella quale Sellars critica il mentalismo adattando una strategia derivata dalla psicologia comportamentista, senza però accettare quest'ultima come quadro teorico di riferimento ma solo come strumento metodologico. Lo scopo di Sellars è mostrare come i pensieri siano una derivazione del linguaggio teorico utilizzato per esplicitare verbalmente i comportamenti. In altre parole, lo sviluppo evolutivo di una teoria sul linguaggio relativo ai comportamenti manifesti si è sviluppata per Sellars fino a rendere automatico il riferimento all'orizzonte dei pensieri. In questo senso, quando Jones spiega la sua teoria sugli episodi interiori (che chiama pensieri) ai compagni, questi imparano a fornire descrizioni di se stessi servendosi del linguaggio della teoria: in questo modo, quello che era un "linguaggio con un uso puramente teorico ha acquisito un ruolo per fornire resoconti." È così che Sellars può fondare l'idea che il pensiero sia derivato dal linguaggio (Sellars 2004 [1956]: 79).
7. In questo caso il bersaglio critico è soprattutto Armstrong 1963.

8. “Ancora, non c’è una netta distinzione tra il dire ‘Ho paura della tigre che ho incontrato’ e il dire ‘Ho una sensazione di paura quando la incontro.’” (Rorty 1970: 168).
  9. Sui rapporti tra Rorty e il pragmatismo si veda Brodsky 1982, Hall 1994, Marchetti 1999, Koopman 2009, Calcaterra 2011, Malachowski 2013.
  10. Per un’analisi di questo problema in Rorty si veda Tartaglia 2008.
  11. Per un’analisi di questa idea, Jacquette 2009.
  12. Peraltro, questo non comporta, Rorty lo dice espressamente, negare alla stregua del “fisicalismo più spoglio” la distinzione tra intenzionale e non-intenzionale. È infatti questa medesima distinzione a chiarire la scissione tra normativo e descrittivo che non può essere in alcun modo abbandonata, pena l’approdo a una “filosofia del tutto sterile” (Rorty 1998: 394).
  13. Sul perché questo tipo di deflazionismo non possa essere addebitato a Wittgenstein, si veda Voltolini 2008.
  14. Dove Anscombe polemizza con Russell (1973 [1905]).
  15. Per una trattazione generica di questi temi, da parte di Rorty, si veda Rorty 1994.
- 

## RIASSUNTI

The aim of this paper is to propose a reconstruction of Richard Rorty’s philosophy of mind aimed at showing both its systematic structure and the originality of some outcomes, not adequately underlined by critics. My starting point is an early paper, titled *Incorrigibility as the Mark of the Mental*, in which Rorty takes sides on the venerable question of the mark of the mental. I will show that Rorty defends a weak view on the above question and that his idea, according to which a particular concept of incorrigibility provides the most promising way of distinguishing the mental from the physical, has a deep influence on *Philosophy and the Mirror of the Nature*. In the last part of the paper, I will underline the consequences of Rorty’s peculiar idea of the mental on the specific problem of fictional entities, showing how his position could be seen as a form of deflationism which in some ways seems compatible with the positions recently engaged by Crane.

## AUTORE

**ANDREA TORTORETO**

Università di Torino - Mumble Group  
andrea.tortoreto[at]unito.it