

Livelli di realtà e descrizioni del mondo

Achille C. Varzi

Department of Philosophy, Columbia University, New York

[Pubblicato in *Giornale di metafisica*, 35:2–3 (2013), 387–404]

1. Introduzione

Enuncio subito la tesi che intendo discutere e, in buona parte, sostenere. Non è una tesi mia. È una delle tesi basilari con le quali tutti siamo chiamati a fare i conti ogni volta che ci confrontiamo sul tema che ci siamo dati. Il mio proposito è semplicemente di offrire alcune considerazioni volte a chiarirne il significato e a renderla più credibile di quanto possa inizialmente apparirci, o di quanto realmente ci appaia non appena cominciamo a confrontarla con altre tesi filosofiche che abbiamo motivo di ritenere vere. La tesi afferma questo:

T C'è un'unica realtà, e quella realtà è strutturata su un unico livello, benché sia possibile e per certi aspetti necessario parlare di quell'unico livello di realtà in modi diversi e non sempre intertraducibili.

La diffidenza con cui questa tesi viene generalmente accolta deriva, a mio modo di vedere, dalla diffusa tendenza a cadere vittime di una fallacia rappresentazionista: tendiamo a confondere la *ratio loquendi* e la *ratio cognoscendi* con la *ratio essendi*, e quindi a proiettare sul mondo le caratteristiche dell'apparato linguistico e concettuale che governa il nostro modo di comprenderlo e di descriverlo. Più precisamente, siamo così inclini a pensare che il mondo debba essere strutturato a immagine e somiglianza delle teorie attraverso cui ce lo rappresentiamo e mediante le quali ci sembra effettivamente di riuscire a decifrarlo che quando il nostro credo include una molteplicità di teorie, ciascuna delle quali è tanto importante e verosimile quanto irriducibile alle altre (se non addirittura in contrasto), siamo indotti a pensare che esse debbano corrispondere a realtà diverse e altrettanto irriducibili, ovvero a livelli diversi e irriducibili di una realtà stratificata. Questo è un errore. È un errore pensare che la struttura del mondo debba riflettere quella delle nostre teorie per il solo fatto che le teorie funzionano. E fra le conseguenze più deplorabili di quest'errore vi è proprio la diffidenza che esso consolida nei confronti

di T. Vorrei dunque far vedere come smascherando l'errore venga meno una delle ragioni principali per dubitare della tesi, e proverò a farlo esaminando due casi concreti: uno riguardante un certo modo di argomentare a favore dell'esistenza di realtà molteplici, l'altro riguardante un certo modo di argomentare a favore dell'esistenza di molteplici livelli di realtà. Sono solo due esempi, per cui non penso di poter trarre conclusioni generali. Ma sono due esempi piuttosto rappresentativi. E benché non intenda escludere che si possa argomentare a favore delle molteplicità in questione in modo diverso, senza incorrere affatto in fallacie rappresentazionaliste, spero gli esempi siano sufficienti a chiarire perché, sino a prova contraria, T mi sembri più credibile della sua negazione.

2. Un'unica realtà

Il primo esempio riguarda la tradizionale dicotomia tra il cosiddetto mondo del senso comune e il mondo della scienza, ovvero i due mondi che corrisponderebbero a quelle che Wilfrid Sellars chiamava l'"immagine manifesta" e l'"immagine scientifica"¹. Sono due immagini molto diverse fra loro, due immagini che spesso si presentano in aperto contrasto. Tuttavia ciascuna ci appare veritiera e a modo suo irrinunciabile. La tentazione, quindi, è di pensare che ciascuna rinvii a un'ontologia tutta sua, col risultato che ci si ritrova con due realtà diverse, distinte e in qualche modo sovrapposte.

Si ricorderà la descrizione che ne dava già Arthur Eddington nei primi decenni del secolo scorso, nel suo libro *La natura del mondo fisico*². Eddington diceva che intorno a noi ogni oggetto è letteralmente "in doppio esemplare": c'è, per esempio, quello che lui chiamava il "tavolo familiare", che possiamo descrivere dicendo che è un oggetto sostanziale di un certo colore, con una certa estensione e una certa stabilità (quello che si sporca di marmellata quando facciamo colazione), e c'è il "tavolo scientifico", che invece si è soliti descrivere come un vuoto al cui interno, sparpagiate, un numero enorme di microparticelle si muovono in tutte le direzioni a grande velocità. E queste due descrizioni non sono semplicemente diverse. Sono in conflitto, così come su un piano più generale sono in conflitto la descrizione del mondo che emerge complessivamente dall'esperienza di senso comune e quella che invece ci restituisce la ricerca scientifica. Per il senso comune la terra è immobile e in un certo senso è anche piatta, il sole sorge e tramonta, ci sono un alto e un basso assoluti, e il caffè nella tazzina passa da caldo a freddo; per l'immagine scientifica la terra ruota su se stessa ed è grosso modo sferica, sole e terra ruotano intorno a un asse comune, la distinzione tra alto e basso è relativa, e il caffè cede calore all'ambiente senza con ciò acquistare una nuova qualità "oppo-

sta” al caldo. Alexandre Koyré attribuiva la responsabilità di questo conflitto a Newton e alla nascita della scienza moderna, che “abbatté le barriere che separavano cielo e terra unificando l’universo” ma “realizzò tale unificazione sostituendo al nostro mondo delle qualità e delle percezioni sensibili, il mondo che è il teatro della nostra vita, delle nostre passioni e della nostra morte, un altro mondo, il mondo della quantità e della geometria reificata”³. Però Koyré diceva anche che in questo secondo mondo, sebbene vi sia posto per ogni cosa, non vi è posto per l’uomo (e per le donne). Se dunque non vogliamo rinunciare al nostro posto, è naturale che si voglia opporre resistenza alla sostituzione. È naturale che ci si ritrovi a osteggiare l’istanza riduzionista o eliminativista di coloro che vogliono privilegiare l’emancipata immagine scientifica e a rivendicare invece l’esistenza (o la sopravvivenza) di un mondo del senso comune dotato di una propria ontologia e governato da leggi autonome.

È importante sottolineare questa dimensione propriamente ontologica del conflitto tra le due immagini. Non è solo questione di scala della rappresentazione. Non è solo che l’immagine del senso comune è tipicamente più sfuocata e grossolana rispetto a quella provenienti dall’indagine scientifica, come quando ci fa vedere un corpo solido e compatto al posto di uno sciame di particelle in frenetico movimento. In casi del genere il problema non sussiste e vale la vecchia tesi di Reid: si tratta di descrizioni che sono comunque prodotte “dalla zecca della Natura”, come monete che portano impressa la sua immagine e intestazione, ed è per questo che ce ne serviamo con profitto anche se non sono di buona lega⁴. Se fosse così in tutti i casi, l’immagine scientifica non sarebbe altro che l’immagine manifesta riproposta “in tutte lettere”, come diceva Popper⁵, e si potrebbe tranquillamente concludere che le due possono coesistere in buona pace. Ma non è così in tutti i casi. A volte l’immagine manifesta è letteralmente *incompatibile* con l’immagine scientifica, nel senso che alcune delle proprietà che attribuisce agli oggetti e agli eventi di scala appropriata sono davvero *in conflitto* con le proprietà descritte dalla fisica su scala diversa. E questo conflitto non è riconducibile alla semplice opposizione tra approssimazione ed esattezza. La credenza secondo cui il sole ruota intorno alla terra è in conflitto con quanto ci dice l’astronomia *a prescindere* dalla precisione con cui la si formuli: una teoria geocentrica capace di prevedere la posizione del sole nella sua pseudo-orbita intorno alla terra con la massima esattezza sarebbe comunque una teoria errata, o quantomeno incompatibile con la teoria eliocentrica. È per questo che si parla di “rivoluzione” copernicana. Nessuno si sogna di considerare il *De revolutionibus orbium cœlestium* alla stregua di una versione più precisa e rigorosa dell’*Almagesto*, e nessuno, nemmeno Galileo dinanzi ai commissari dell’Inquisizione, ha provato a giustificare la teoria eliocen-

trica in questo modo⁶. (A tale riguardo, il titolo di un'altrao testo famoso di Koyré, *Dal mondo del pressappoco all'universo della precisione*⁷, è quantomeno fuorviante.) Idem per ciò che riguarda le *categorie ontologiche* di cui si servono le due immagini. Forse i tavoli del senso comune non sono altro che sciami di particelle, e forse lo sono tutte le beneamate “cose di taglia media”, come le chiamava John Austin⁸. Forse lo siamo anche noi. Ma l'ontologia del senso comune non è popolata soltanto da queste cose. L'ontologia del senso comune è un'ontologia piena di buchi e piena di ombre (come mi piace dire). È un'ontologia piena di colori e di sapori e di mille altre cose di mille tipi: emozioni, ricordi, desideri, orizzonti, capriole, romanzi e canzoni, accordi armonici, stonature, teoremi, dimostrazioni, opinioni, paure, tradimenti, promesse, debiti, divieti, singhiozzi, colpi di sfortuna, regole, eccezioni che fanno la regola, reati di omissione, rigori negati e rigori rubati. “Che cosa c'è? C'è che mi sono innamorato di te”. Questa è l'ontologia del senso comune. È l'ontologia del *Lebenswelt*. Non la si può liquidare o mettere a tacere semplicemente guardando attraverso una lente d'ingrandimento.

Del resto il problema si presenta anche all'interno delle stesse scienze. C'è una bella differenza tra il mondo inodore e incolore descritto dal fisico e, per esempio, quello descritto dal biologo, con i suoi organismi viventi, le sue specie biologiche, le sue leggi di variazione, selezione, evoluzione organica, crescita della popolazione, etc. Nessuno riuscirà mai a ridurre queste leggi alle leggi della fisica delle particelle, così come il mondo dell'economista sembrerebbe obbedire a leggi che non sono riducibili a quelle della meccanica quantistica. Per usare l'esempio di Jerry Fodor, nessuno si è mai sognato di esprimere la Legge di Gresham in termini di elettrodinamica delle particelle⁹. Un confronto anche sommario e molto parziale tra i fatti che risultano veri nelle cosiddette scienze speciali, oppure nelle scienze sociali, e quelli che invece risultano veri nell'immagine strettamente fisicalista sembrerebbe quindi giustificare lo stesso tipo di dicotomia additata da Eddington e enfatizzata da Koyré. Se vogliamo c'è già qualcosa di problematico nell'idea che esista un'unica immagine fisicalista. Sappiamo bene che le leggi della fisica sono in buona parte generalizzazioni che si spingono oltre i dati osservati, e sappiamo che non vi è un modo unico o migliore di produrre tali generalizzazioni. La stessa osservazione dei dati, nella misura in cui va di pari passo con la loro interpretazione, appare “carica di teoria”¹⁰ e pensare che esista un linguaggio neutrale nel quale formulare e confrontare le diverse alternative significa cadere vittime di quello che Willard Quine aveva stigmatizzato come un “dogma” dell'empirismo¹¹.

Ma lasciamo pure da parte queste complicazioni e continuiamo, per semplicità, a parlare di “immagine scientifica” al singolare, in contrapposizione all’“imma-

gine manifesta” del senso comune. (Nemmeno quest’ultima, del resto, è così univoca come l’espressione di Sellars vorrebbe suggerire.¹²) Visto che non sono riducibili, che non è solo questione di approssimazione, abbiamo davvero a che fare con le immagini di due mondi? Dobbiamo davvero concludere che il mondo del senso comune è un altro mondo rispetto a quello delle scienze fisiche?

A me sembra ovvio che la risposta debba essere negativa. Viviamo tutti in una stessa realtà e ci nutriamo tutti dello stesso cibo. Però, appunto, c’è un problema. E il problema è che non si capisce come si possa sostenere questa tesi “monista” senza gettare via uno dei “due” mondi. Sellars diceva che l’immagine scientifica ha la sua *origine* nell’immagine manifesta e non può sostituirsi a quest’ultima senza con ciò stesso rinunciare alle proprie fondamenta¹³. Anzi, in molte circostanze sembra proprio che le leggi del senso comune continuino a funzionare benissimo: nessuno, nemmeno chi trascorre la propria vita in un laboratorio di fisica nucleare, è disposto a rinunciarvi sino in fondo, per esempio quando si tratta di andare al supermercato o di guidare in autostrada; nessuno si sognerebbe di insegnare ai propri figli come si va in bicicletta o come si dipinge ad acquerello utilizzando il linguaggio e le leggi della meccanica quantistica o della fisica della particelle. Tuttavia non si capisce come si possa salvare tutto ciò a fronte del fatto che, come sappiamo fin troppo bene, il senso comune a cui ci affidiamo è sicuramente meno veritiero della meccanica quantistica e della fisica della particelle con cui confligge. Cioè: è meno veritiero se ne misuriamo la verità rispetto allo stesso mondo cui si riferiscono queste ultime. Quindi? Come facciamo a salvare l’immagine manifesta accanto all’immagine scientifica senza duplicare i mondi? Come si fa a dire che il mondo del senso comune e il mondo della scienza sono un unico medesimo mondo descritto in modi diversi, se queste descrizioni sono talmente diverse da risultare incompatibili?

Ebbene, secondo me la risposta deve passare necessariamente attraverso la giusta considerazione di ciò che giace a metà tra le une e gli altri, vale a dire dei meccanismi semantici che legano ciascuna immagine al mondo a cui essa si riferisce. Nella misura in cui si accetta la distinzione tra fatti e rappresentazioni – tra realtà e apparenza – si tratta di rendere conto dell’esistenza di una pluralità, non già dei *mondi di riferimento*, ma dei *modi del riferimento*. Non tutti i modi sono sullo stesso piano: alcuni sono erronei, o più erronei di altri. In un certo senso potremmo anche cavarcela così, richiamandoci a una semplicissima teoria dell’errore. Potremmo dire: certo che l’immagine manifesta si riferisce allo stesso mondo dell’immagine scientifica; è solo che la prima lo fa attraverso leggi e categorie errate, o comunque più errate di quelle a cui si appoggia la seconda. Come a dire che quando ci riferiamo al mondo del senso comune in realtà ci stiamo riferendo in

modo erroneo al mondo della scienza, o comunque in modo più erroneo di quanto non lo faccia la scienza stessa. Questa facile soluzione, però, è troppo facile, e secondo me non coglie nel segno. Non dimentichiamoci infatti che l'immagine manifesta è comunque un'immagine che *funziona*. Funziona molto bene. In certi casi funziona addirittura meglio dell'immagine scientifica. E come spieghiamo questo fatto se ci limitiamo a dire che la prima immagine è più errata della seconda? Come fa un'immagine errata a funzionare?

È qui che si inserisce la proposta che vorrei avanzare. È una proposta che riprende una tesi articolata qualche anno fa insieme a Roberto Casati¹⁴. In termini molto generali, l'idea è che si possa uscire dall'impasse recuperando e mettendo a buon uso una importante distinzione introdotta proprio da quei filosofi del linguaggio che si sono occupati di riferimento: la vecchia distinzione di Keith Donnellan tra uso attributivo e uso referenziale di una descrizione definita¹⁵. L'*uso attributivo* è quello attraverso cui una descrizione identifica ciò a cui intende riferirsi attribuendogli determinate caratteristiche: il referente è quella cosa che soddisfa tali caratteristiche, quale che essa sia (e ammesso che ci sia). Questo è l'uso analizzato da Russell nella famosa teoria delle descrizioni definite¹⁶. Per contro, nell'*uso referenziale* il parlante si riferisce a una certa cosa attraverso una descrizione che è contestualmente efficace, sia essa appropriata o meno: si può infatti identificare una cosa anche senza caratterizzarla correttamente. Possiamo dire: "Portami la matita che ho lasciato sul libro" e ottenere ciò che vogliamo anche se, a rigore, la matita si trova accanto al libro. Possiamo dire: "Presto, sta svenendo! Aiutate la signora che sta pagando un martini" e riuscire a far capire al nostro uditorio a chi si deve prestare soccorso anche se, a ben vedere, si tratta di un signore cappelluto che sta ricevendo del denaro di resto dopo aver bevuto un campari. L'espressione usata è seriamente inadeguata sul piano attributivo, però anche in questo caso va a segno sul piano referenziale: i nostri interlocutori corrono in soccorso proprio della persona a cui intendevamo riferirci. È un fatto che una descrizione definita possa venire usata in questo modo. Ci si può *riferire* a un individuo ben preciso anche utilizzando delle parole che non lo descrivono correttamente. Se ci pensiamo, gli stessi esempi impiegati da Frege per introdurre la distinzione classica tra il senso e il riferimento di una descrizione¹⁷ sono indice di questo fatto, visto che il corpo celeste designato dalle descrizioni "la stella della sera" e "la stella del mattino" risulta essere un pianeta, non una stella. E naturalmente potremmo fare un discorso analogo anche per ciò che concerne il riferimento a entità di tipo diverso, come le azioni o gli eventi. Quante volte ci è capitato di parlare di una gita che abbiamo fatto o di un convegno al quale abbiamo partecipato descrivendoli in modo inadeguato, per esempio sbagliando la data o la località, senza che ciò in-

terferisse con il discorso? “Ti ricordi quella bella vacanza a Capri, cinque anni fa?” “Mi ricordo benissimo. Però guarda che ti sbagli: era a Ischia, non a Capri. E sono già passati dieci anni, non cinque. E poi non fu proprio una vacanza: passasti tutto il tempo inchiodato al computer per finire il libro.”

Ebbene, l’idea è che questo non sia soltanto un fenomeno strettamente linguistico. Per estensione, possiamo *percepire* degli oggetti o degli eventi sotto aspetti che loro non hanno. Per esempio, possiamo aver l’impressione di vedere una signora che paga un martini quando in realtà davanti a noi c’è un uomo che riceve del denaro di resto. Analogamente possiamo *pensare* a oggetti o a eventi in guise che non corrispondono a ciò che sono veramente. E siccome questa possibilità non si applica solo a brevi locuzioni descrittive ma si estende a sistemi interi di pensieri, vale a dire a vere e proprie teorie, ecco che la distinzione di Donnellan offre la chiave di una soluzione semplice e organica del nostro problema: così come nel caso del signore alla cassa o del viaggio a Ischia, così anche nel caso più generale delle credenze del senso comune possiamo far riferimento al mondo reale e interagire *efficacemente* col quel mondo pur riconoscendo tali credenze come “tecnicamente erranee” e sottodeterminate. La descrizione del mondo propria del senso comune che si traduce nell’“immagine manifesta” di Sellars sarebbe cioè, nella sua totalità, un sistema di descrizioni, di pensieri, di percetti, di intenzioni linguistiche e comunicative che hanno valore soprattutto sul piano referenziale. Il loro scopo principale è di “fissare il riferimento”, per così dire. E raggiungono questo scopo importante anche a costo di fallire sul piano attributivo.

Quindi, riassumendo, il problema è reale: in certi casi l’immagine manifesta non è semplicemente confusa e grossolana; è davvero in errore. Ciononostante, è un fatto che di solito quell’immagine “funzioni”. E la tesi è che salvaguardando questi due dati attraverso la distinzione tra uso attributivo e uso referenziale di una descrizione – e, per estensione, di un’intera immagine del mondo – si riesce a salvare l’immagine senza con ciò dover ipotizzare che si riferisca a un mondo diverso da quello postulato dall’immagine scientifica. L’efficacia del senso comune non presuppone la veridicità descrittiva, né rispetto a un mondo tutto suo, come pensano coloro che sposano la dicotomia da cui siamo partiti, né rispetto a quell’unico mondo in cui ci nutriamo tutti dello stesso cibo. Tutto ciò che è richiesto è l’*efficacia del riferimento*. Quando diciamo che il sole ruota intorno alla terra, ciò a cui ci riferiamo non può che essere la rotazione della terra su se stessa, soltanto che rappresentiamo tale rotazione attraverso un’immagine scorretta. Quando pensiamo che i corpi pesanti cadono più velocemente di quelli leggeri, i nostri pensieri riguardano comunque la legge corretta della gravitazione universale, nonostante la pensiamo attraverso una descrizione scorretta. E così via in tutti i casi in cui gli

occhiali del senso comune ci restituiscono immagini che entrano in conflitto con l'immagine scientifica.

Si noti che in questo modo si riesce a spiegare l'efficacia del senso comune anche sul piano epistemologico. Per esempio, entro certi limiti possiamo addirittura continuare a parlare di "verità di senso comune", e quindi di "conoscenza ordinaria" nel senso qui discusso da Paolo Piccari¹⁸. Abbiamo infatti detto che nell'uso referenziale una descrizione può identificare con successo il proprio referente a prescindere della sua inadeguatezza attributiva, e tanto basta a ripristinare il nesso giusto tra riferimento e verità. In altre parole, quando si tratta di stabilire il valore di verità di un asserto che contiene una descrizione usata in questo modo, l'errore che si verifica sul piano attributivo può essere privo di conseguenze. Se "la signora che sta pagando il martini" identifica l'uomo cappelluto che sta ricevendo il resto per il suo campari, allora qualsiasi asserto contenente quella descrizione sarà vero se e solo se sarà vero dell'uomo cappelluto. Per esempio, se costui era seduto vicino al Professor Nicolaci, allora l'asserto "La signora che sta pagando il martini era seduta vicino al Professor Nicolaci" sarà vero, ancorché basato su una falsa credenza. Ciò non sarebbe possibile se pensassimo che l'uso attributivo sia l'unico uso legittimo¹⁹. Ebbene, per estensione ne segue che benché in certi casi il senso comune sia davvero in errore, cioè basato su credenze false, l'errore stesso può risultare ininfluenza ai fini del progresso della conoscenza e della determinazione o del mantenimento di una verità. "L'orbita del sole intorno alla terra dura ventiquattr'ore" è, in questo senso, un asserto vero, perché è vero che la rotazione della terra su se stessa dura ventiquattr'ore, ed è per questo motivo che nessuno si è mai sognato di buttare a mare le meridiane. "Le stagioni seguono il corso del sole" è parimenti vero, ancorché fondato su una credenza falsa. E così via in tanti altri casi, con buona pace di chi vorrebbe cambiar nome ai girasoli²⁰, di chi pensa che i tramonti di Tolomeo fossero diversi da quelli di Copernico²¹ e di chi continua a chiedersi come Giosué abbia potuto fermare un astro che era già fermo²². Ecco perché il senso comune riesce a "funzionare" e a farla da padrone anche sul piano strettamente linguistico.

Infine, è in questo stesso modo che si esce dall'impasse derivante dal fatto che l'immagine manifesta del senso comune tende a servirsi, non solo di leggi e descrizioni improprie, ma addirittura di categorie ontologiche tutte sue. Che queste non trovino riscontro nell'immagine scientifica del mondo non significa che le due immagini rinviino a mondi diversi: significa soltanto che si servono di categorizzazioni differenti per fissare il riferimento del nostro discorso e del nostro pensiero sul mondo, e quindi la verità di certe affermazioni. "Guarda che bel taglio in questa tela di Fontana!" In realtà non c'è nessun taglio, dirà il fisico: è la tela che è

tagliata (o meglio: sono le particelle che sono disposte così e così). Ma noi tutti, fisico incluso, guardiamo e notiamo quel che c'è da notare, proprio come tutti facciamo quel che c'è da fare se sentiamo che la signora che sta pagando un martini sta svenendo.

3. Un solo livello

Spero con tutto ciò di essere riuscito a spiegare perché penso che la dicotomia di cui parlavano Eddington e Koyré non sia una dicotomia reale. È solo perché quando indossiamo il nostro cappello da filosofi tendiamo a presupporre che una descrizione o una teoria che si rispetti possa essere tale solo se è buona su piano attributivo – e quindi che il referente di una descrizione debba necessariamente essere fatto a immagine e somiglianza della descrizione medesima – che finiamo con coltivare la malapianta del dualismo. È questa la fallacia rappresentazionalista di cui parlavo all'inizio. Ed è in questo senso che – generalizzando – la fallacia è a mio avviso responsabile della diffidenza con la quale molti filosofi guardano alla tesi dell'unicità della realtà che citavo all'inizio, la tesi T.

Ma T non diceva soltanto che c'è un'unica realtà; diceva anche che quella realtà è strutturata su un solo livello. Il discorso fatto sin qui copre quindi solo metà della tesi. Possiamo applicarlo anche all'altra metà, *mutatis mutandis*, oppure la moltiplicazione dei livelli di realtà richiede un discorso a parte?

In certi casi credo effettivamente che si possa riproporre quanto detto anche a questo riguardo. Tanto per cominciare, in molti casi non è implausibile sostenere che i livelli in questione siano come i livelli ecologici di cui parlava J. J. Gibson²³: il mondo può essere *analizzato* a più livelli, da quello atomico a quello terrestre su su fino a quello cosmico, e il fatto che si ricorra a livelli diversi di analisi non significa che si stiano analizzando livelli diversi. Cambia la scala di rappresentazione, ma la realtà di riferimento è la stessa, non diversamente da quanto accade “zoomando” in su o in giù su una qualsiasi mappa geografica digitale. In questo senso, passare dal tavolo familiare al tavolo scientifico non corrisponde a passare da un livello di realtà a un altro proprio come non corrisponde a passare da una realtà a un'altra, con buona pace di Eddington. Penso che anche la moltiplicazione di livelli che emerge dalla pluralità delle cosiddette scienze speciali, come la chimica o la biologia molecolare, possa in buona parte spiegarsi in questo modo, per quanto sia certamente molto difficile sul piano pratico produrre gli strumenti analitici necessari per “zoomare” da una scala all'altra.

In secondo luogo, quando i livelli in questione non sono semplicemente il prodotto di rappresentazioni più o meno approssimative su scale più o meno gros-

solane, mi sembra che in certi casi la tendenza a moltiplicare i livelli ontologici possa effettivamente essere arginata facendo leva sugli stessi meccanismi di *trade-off* tra adeguatezza ed efficacia descrittiva che abbiamo visto all'opera nel caso della moltiplicazione dei mondi. Pensiamo alla stratificazione in livelli che sembrerebbe conseguire all'irriducibilità delle scienze sociali alle scienze fisiche. La tentazione è di pensare che, per esempio, l'economia descriva lo stesso mondo della fisica, ma a un livello diverso e irriducibile. Tuttavia le leggi dell'economia non sono a ben vedere molto diverse dalla legge secondo cui il caffè nella tazzina passerebbe da caldo a freddo. Citavo prima la Legge di Gresham: "La moneta cattiva scaccia quella buona"²⁴. Il motivo per cui nessuno si è mai sognato di esprimere questa legge in termini di elettrodinamica delle particelle è che è davvero *impossibile* operare la riduzione. Ma questo non significa che la Legge di Gresham riguardi un livello di realtà che è a sua volta irriducibile a quello governato dalle leggi dell'elettrodinamica. Non riguarda un altro livello proprio come non riguarda un'altra realtà. È solo che i *concetti* di cui si serve quella Legge, nella versione informale che ho appena citato come nelle formulazioni più rigorose che troviamo nei manuali di economia, non hanno alcun riscontro al livello di realtà descritto dall'elettrodinamica. Sono concetti che funzionano e grazie ai quali possiamo anche dare espressione a una verità importante (posto che si prenda la Legge per buona), ma la loro efficacia è esclusivamente di tipo referenziale, non attributivo. O così si potrebbe sostenere, in questo caso come in tanti altri.

Vi sono però casi nei quali temo che la seconda parte della tesi T – l'esistenza di un unico livello di realtà – richieda un discorso autenticamente diverso da quello che abbiamo fatto riguardo alla prima parte, concernente l'unicità della realtà stessa. Sotto sotto abbiamo sempre a che fare col rischio di una fallacia rappresentazionalista. Ma in questi altri casi le origini della fallacia non sono riconducibili alla tendenza a ignorare la distinzione attributivo-referenziale. Penso ad esempio alla distinzione tra proprietà di "primo" e "secondo" livello di cui si parla in ambito di filosofia della mente. L'esempio classico riguarda il fenomeno della coscienza, che secondo molti filosofi è il paradigma dell'ontologicamente irriducibile. Nelle parole di Searle, la coscienza sarebbe "una proprietà causalmente emergente del comportamento dei neuroni"²⁵, e questa è solo una di mille citazioni che si potrebbero riportare da quando George Henry Lewes cominciò a parlare di proprietà emergenti nel suo libro *Problems of Life and Mind* del 1875²⁶. L'idea che la coscienza, e gli stati o proprietà mentali in genere, non godano in qualche modo di vita autonoma rispetto al livello puramente neuronale dal quale pure dipendono ontologicamente puzza di crasso riduzionismo. Ma altrettanto implausibile è l'idea per cui quando parliamo di coscienza e di proprietà mentali staremmo semplice-

mente esprimendoci in un linguaggio il cui scopo è di “fissare il riferimento” in modo efficace anche a costo di fallire sul piano attributivo.

Questo è, appunto, il secondo esempio concreto sul quale volevo brevemente soffermarmi. In termini molto generali, l’idea è che in casi di questo tipo la fallacia nasca da una concezione gravemente errata, non già della pratica del riferimento, ma dei meccanismi di predicazione, e più precisamente del nesso semantico che lega i predicati di cui ci serviamo per descrivere le proprietà che verrebbero esemplificate ai vari livelli e quelle stesse proprietà. John Heil, nel libro *From an Ontological Point of View*, si riferisce a questa concezione come “picture theory”²⁷, cioè “teoria della raffigurazione”, un termine che però può essere fuorviante perché richiama la teoria del significato del primo Wittgenstein, che c’entra solo fino a un certo punto²⁸. Io preferisco chiamarla “teoria della trasparenza”. Secondo questa teoria, ovvero questa concezione, quando un predicato P si applica a un certo oggetto x , e quindi quando l’enunciato “ x è P ” è vero, è così in virtù del fatto che P denota una proprietà ben precisa che è esemplificata da x e da tutti e soli gli altri oggetti ai quali P si applica. Per esempio, se dico che il Professor Nicolaci è seduto, e se ciò che dico è vero, il predicato “seduto” si applica al Professor Nicolaci in virtù del fatto che esso designa una certa proprietà che in questo momento è esemplificata dal Professor Nicolaci e che in generale è esemplificata da tutti e soli quegli individui dei quali possiamo predicare “seduto” in modo corretto. In altre parole, secondo la concezione in questione, i predicati sono “semanticamente trasparenti”. Anzi, sono trasparenti al punto giusto. Sono tante le proprietà esemplificate dal Professor Nicolaci in questo momento. Ma quando io dico che è seduto, quando uso questo predicato, secondo la concezione in questione io designo una proprietà ben precisa che in questo momento accomuna il Professor Nicolaci a tutti gli altri individui – fra cui tutti noi in questa sala – dei quali si può dire correttamente che sono seduti.

Che questa concezione sia molto diffusa mi sembra fuori dubbio. Lo stesso dibattito tra nominalisti e platonisti in merito all’esistenza degli universali sembra riposare su questa concezione, almeno per ciò che concerne quei predicati che, secondo il platonista, corrispondono effettivamente a delle proprietà (e non sono, invece, mere etichette convenzionali). Perché allora dico che la teoria della trasparenza è gravemente errata? Cercherò di spiegarmi con un esempio. Prendiamo ancora il predicato “seduto”. Non vi è dubbio che questo predicato si applichi correttamente a un certo numero di individui, tra cui il Professor Nicolaci e tutti noi in questa sala. In questo senso, se volete, possiamo tutti essere realisti in merito all’esser seduti. Ma se ci pensiamo bene, non è affatto chiaro quale sia questa proprietà. Non è chiaro quale sia la proprietà che accomuna il Professor Nicolaci e

tutti noi in virtù della quale possiamo dire che stiamo tutti istanziando il predicato “seduto”. Guardiamoci. Siamo tutti seduti in modo diverso: chi compostamente, chi con le gambe accavallate, chi appoggiando la schiena allo schienale della sedia. Vogliamo davvero dire che c’è un’unica proprietà che ci accomuna? A me sembra che la risposta possa solo essere negativa. Più precisamente²⁹, mi sembra ovvio che nella migliore delle ipotesi ci accomuni una proprietà largamente disgiuntiva: condividiamo la proprietà di essere seduti *così* (come il Professor Nicolaci) oppure *così* (come il Professor Bianca) oppure *così* (come il Professor Piccari) oppure ... Usando la distinzione ormai classica di William Johnson, potremmo anche dire che nella migliore delle ipotesi ci accomuna una proprietà *determinabile*, non una proprietà *determinata*³⁰. Tuttavia lo statuto ontologico di proprietà siffatte è dubbio³¹. Quand’anche si volesse riconoscere loro diritto di cittadinanza, è legittimo dubitare che esse svolgano un ruolo fondamentale nell’architettura del mondo. E ciò che vale per “seduto” vale per tantissimi altri predicati. I pomodori, i tramonti e le Ferrari sono rossi, nel senso che il predicato “rosso” si applica correttamente a tutte queste cose. Tuttavia non c’è una proprietà precisa esemplificata da queste cose *in virtù della quale* il predicato si applica a loro. Gli armadi, i pianoforti e i sacchi di cemento sono pesanti, nel senso che il predicato “pesante” si applica correttamente a tutte queste cose. Tuttavia non c’è una proprietà precisa esemplificata da queste cose *in virtù della quale* il predicato si applica a loro. Proprio come nel caso di “seduto”, i predicati “rosso”, “pesante” ecc. si applicano a oggetti molteplici, e se non siamo nominalisti possiamo senz’altro dire che si applicano a quegli oggetti in virtù delle proprietà di cui essi godono. Ma questo non è sufficiente a concludere che si applichino a questi ultimi in virtù del possesso, da parte loro, di una e una sola proprietà comune, salvo intendere con quest’ultima una proprietà disgiuntiva o comunque variamente determinabile. Insomma, come osserva Heil, dire in generale che un predicato *P* si applica a una classe di oggetti in virtù delle loro proprietà non equivale a dire che *P* designa una proprietà determinata che quegli oggetti hanno in comune.³²

Ecco allora perché la teoria della trasparenza è gravemente errata. È errata perché *assume* indiscriminatamente l’esistenza di una proprietà ben precisa in corrispondenza di ogni predicato, obliterando ogni differenza tra proprietà determinate e proprietà determinabili, o disgiuntive, quindi tra proprietà che possono essere ritenute costitutive della struttura fondamentale del mondo e proprietà che, nella migliore delle ipotesi, rinviano a quella struttura in modo indiretto³³. Né le cose cambierebbero qualora si pensasse che le proprietà non sono dei veri e propri universali bensì entità particolari accomunate da un nesso di somiglianza qualitativa, come i “momenti” di Husserl, i “particolari astratti” di G. F. Stout o i “tropi” di D.

C. Williams³⁴. In questo caso non avrebbe certamente senso identificare l'essere seduto del Professor Nicolaci come il mio essere seduto. Ma la teoria della trasparenza richiederebbe comunque che il predicato "seduto" identifichi la classe di proprietà individuali – non identiche ma perfettamente simili – il cui possesso accomuna tutti e soli coloro a cui il predicato si applica correttamente.

Ebbene, se questo punto è chiaro, allora dovrebbe essere chiaro anche perché penso che la teoria della trasparenza sia responsabile della fallacia rappresentazionista che ci induce a moltiplicare i livelli in certi ambiti del reale. Per tornare al caso concreto della filosofia della mente, uno degli argomenti principi a favore del punto di vista secondo cui le proprietà mentali sono emergenti ma irriducibili, e quindi che sono proprietà di "secondo livello" rispetto alle proprietà fisiche di "primo livello", è che le proprietà mentali sono "multi-realizzabili", cioè realizzabili in molteplici modi e strutture differenti³⁵. Per esempio, ci sono animali, come il polipo, che avvertono dolore pur avendo una configurazione neurale completamente diversa da quella di noi esseri umani, che pure proviamo dolore. Ne seguirebbe quindi che la proprietà mentale del dolore non è identificabile con una specifica proprietà cerebrale. Naturalmente si potrebbe rispondere che il dolore del polipo non è affatto il genere di dolore che proviamo noi, bloccando l'argomento sul nascere.³⁶ Si potrebbe anche replicare che, pur accettando la premessa, l'argomento dimostrerebbe soltanto l'impossibilità di ridurre il dolore a un *tipo* preciso di proprietà fisica: come ha mostrato Donald Davidson, questo non significa che ogni volta che un organismo prova dolore, quel *particolare* stato mentale sia qualcosa di diverso da un particolare stato fisico realizzato nella struttura cerebrale dell'organismo in questione.³⁷ In altre parole, l'argomento dimostrerebbe soltanto che è impossibile identificare leggi generali attraverso le quali ridurre ogni tipo di proprietà o stato mentale a un tipo corrispondente di proprietà fisica, ma lascia aperta la possibilità che il possesso di una certa proprietà mentale da parte di un certo individuo sia in ciascun caso riducibile al suo possesso di una certa proprietà fisica. Entrambe le repliche sarebbero di per sé sufficienti a bloccare l'argomento e, con esso, la conclusione secondo cui le proprietà mentali apparterebbero a un livello di ordine superiore rispetto alle proprietà fisiche. Ma anche accettando i presupposti discutibili su cui si fonda, l'argomento della realizzabilità multipla è fallace. È fallace per il semplice motivo che si basa sulla teoria della trasparenza, e abbiamo appena visto che quella teoria è errata.

Non è il dolore che è multi-realizzabile. Non è quella *proprietà* mentale che è esemplificata da individui fisiologicamente diversi. È il *predicato* "dolore" che è multi-istanziabile, cioè istanziabile da individui diversi in virtù del loro possesso di proprietà diverse, ancorché ragionevolmente simili. Se si preferisce, il

predicato “dolore” rinvia meramente a una proprietà *determinabile*, che come tale non è costitutiva della struttura fondamentale del mondo ma riducibile alle proprietà più specifiche che la determinano. Tutti i predicati della nostra lingua funzionano così, fatta eccezione forse per i pochi predicati perfettamente determinati che costituiscono il vocabolario di teorie altamente formalizzate come la matematica o certi rami della fisica. Pensare che siano ontologicamente trasparenti al punto da rinviare in maniera univoca a proprietà determinate in virtù delle quali essi si applicano a certi oggetti piuttosto che ad altri è attribuire al linguaggio un potere espressivo che non ha. E se le cose stanno così, allora tirare in ballo i livelli è sbagliato. Se fosse giusto, dovremmo tirare in ballo livelli di realtà a tutto spiano: per rendere conto del fatto che siamo tutti seduti; per rendere conto del fatto che i pomodori e le Ferrari sono rosse e che gli armadi e i pianoforti sono pesanti; per rendere conto del fatto che *qualsiasi* predicato di cui ci serviamo per descrivere il mondo, con poche eccezioni, si applica a individui diversi i quali non soddisfano il requisito criterio di uniformità. Dinanzi a un’esplosione di livelli di questo tipo, è ovvio che qualcosa è andato storto. È ovvio che siamo caduti vittime di un errore. Siamo incorsi, appunto, in una fallacia rappresentazionalista.

Note

¹ W. S. Sellars, “Philosophy and the Scientific Image of Man”, in *Frontiers of Science and Philosophy*, a cura di R. Colodny, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh 1962, pp. 35–78; tr. it. di A. Gatti: *La filosofia e l’immagine scientifica dell’uomo*, Armando, Roma 2007.

² A. Eddington, *The Nature of the Physical World*, Cambridge University Press, Cambridge 1928, p. ix; tr. it di C. Cortese De Bosis e L. Gialanella: *La natura del mondo fisico*, Laterza, Roma-Bari 1935, p. 9.

³ A. Koyré, *Newtonian Studies*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 1965, p. 23; tr. it. di P. Galluzzi: *Studi newtoniani*, Einaudi, Torino 1983, p. 26.

⁴ Cfr. T. Reid, *Saggio sui poteri intellettuali dell’uomo*, VI, xx.

⁵ K. Popper, “Preface to the English Edition”, in *The Logic of Scientific Discovery*, Hutchinson, Londra 1959 (ed. inglese di *Logik der Forschung*, Springer, Vienna 1935), a p. 22; tr. it. di M. Trinchero: “Prefazione alla edizione inglese”, in *La logica della scoperta scientifica*, Einaudi, Torino 1970, a p. XXX.

⁶ L’*Almagesto* di Tolomeo fu completato intorno al 150; il *De revolutionibus* di Copernico venne pubblicato nel 1543; il processo a Galileo ebbe luogo quasi un secolo dopo, il 22 giugno 1633.

⁷ A. Koyré, “Du monde de l’à-peu-près à l’univers de la précision”, *Critique*, 28 (1948), 806–823; tr. it di P. Zambelli: *Dal mondo del pressappoco all’universo della precisione*, Torino, Einaudi 1967.

⁸ J. L. Austin, *Sense and Sensibilia*, a cura di G. J. Warnock, Oxford University Press, Oxford 1962, p. 8; tr. it. di A. Dell'Anna: *Senso e Sensibilia*, Marietti, Genova 2001, p. 23.

⁹ L'esempio viene da J. Fodor, "Special Sciences and the Disunity of Science as a Working Hypothesis", *Synthese*, 28 (1974), 77–115, a p. 103.

¹⁰ È la tesi kantiana riproposta con vigore nella filosofia della scienza contemporanea, soprattutto per opera di autori come N. R. Hanson (*Patterns of Discovery*, Cambridge University Press, Cambridge 1958; tad. it. di L. Sosio: *I modelli della scoperta scientifica*, Feltrinelli, Milano 1978) e P. K. Feyerabend ("Problems of Empiricism, I", in *Beyond the Edge of Certainty*, a cura di R. Colodny, Prentice Hall, Englewood Cliffs (NJ) 1965, pp. 145–260, e "Problems of Empiricism, II", in *The Nature and Function of Scientific Theory*, a cura di R. Colodny, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh 1969, pp. 275–353; tr. it. congiunta di A. M. Siolo: *I problemi dell'empirismo*, Lampugnani Nigri, Milano 1971).

¹¹ Cfr. W. V. O. Quine, "Two Dogmas of Empiricism", *Philosophical Review*, 60 (1951), 20–43; tr. it. di P. Valore: "Due dogmi dell'empirismo", in Quine, *Da un punto di vista logico*, Milano, Cortina 2004, pp. 35–65.

¹² La nozione stessa di senso comune è tutt'altro che univoca. Continuerò anche a questo riguardo a parlare al singolare, ma si veda l'ampio excursus di P. Piccari nel cap. 1 del suo *Conoscenza ordinaria e senso comune*, Angeli, Milano 2011.

¹³ W. Sellars, "Philosophy and the Scientific Image of Man", cit., p. 57; tr. it., p. 66.

¹⁴ R. Casati e A. C. Varzi, "Un altro mondo?", *Rivista di estetica*, 42 (2002), 131–159, parzialmente ripreso in A. C. Varzi, *Il mondo messo a fuoco*, Laterza, Roma-Bari 2010, cap. 4, da cui ho tratto alcuni passi della presente sezione.

¹⁵ La distinzione risale a K. Donnellan, "Reference and Definite Descriptions", *Philosophical Review*, 75 (1966), 647–658 (tr. it. di G. Usberti: "Riferimento e descrizioni definite", in *La struttura logica del linguaggio*, cit., pp. 225–248) ed è stata ulteriormente sviluppata da Kripke in "Speaker's Reference and Semantic Reference", *Midwest Studies in Philosophy*, 2 (1977), 255–276 (tr. it. di A. Bottani e C. Penco: "Riferimento del parlante e riferimento semantico", in *Significato e teorie del linguaggio*, a cura di A. Bottani e C. Penco, Angeli, Milano 1991, pp. 18–52).

¹⁶ Cfr. B. Russell, "On Denoting", *Mind*, 14 (1905), 479–493; tr. it. di A. Bonomi: "Sulla denotazione", in *La struttura logica del linguaggio*, a cura di A. Bonomi, Bompiani, Milano 1973, pp. 179–195.

¹⁷ Cfr. G. Frege, "Über Sinn und Bedeutung", *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, 100 (1892), 25–50; tr. it. di L. Geymonat e C. Mangione: "Senso e significato", in Frege, *Logica e aritmetica*, cit., pp. 374–404.

¹⁸ P. Piccari, "Ontologia della conoscenza ordinaria", in questo volume.

¹⁹ Se poi risultasse che non si trattava davvero del Professor Nicolaci, ma di un suo sosia, allora le cose si complicano. L'efficacia dell'uso referenziale di un'espressione è funzione del contesto: se nessuna delle espressioni che usiamo riesce a fissare in contesto in modo adeguato, ancorando il nostro discorso alle cose nel mondo, le condizioni di verità del primo ne risentono in modo irrimediabile. Ringrazio Paolo Valore per aver richiamato la mia attenzione su questo punto.

²⁰ Il nome sembra risalire alla volgarizzazione delle *Metamorfosi* di Ovidio ad opera di Arrigo Simintendi da Prato, in piena epoca tolemaica (1330 ca).

²¹ Alludo all'esempio usato da N. R. Hanson nel primo capitolo di *Patterns of Discovery*, cit., per giustificare la tesi in base alla quale il vedere sarebbe "carico di teoria".

²² Cfr. *Giosué* 10:12–15. È questo passo biblico che creò tanti problemi a Galileo, nonostante egli si fosse sforzato di mostrarne la compatibilità con la teoria copernicana a fronte di una lettura non letterale, "essendo convenuto nelle Scritture, per accomodarsi all'intendimento dell'universale, dir molte cose diverse, in aspetto e quanto al significato delle parole, dal vero assoluto" (Lettera a Don Benedetto Castelli del 21 dicembre 1613, in *Opere*, cit., vol. 5, p. 282–288, a p. 283, frase ripetuta anche nella lettera del 1615 a Madama Cristina di Lorena Granduchessa di Toscana, *ibid.*, pp. 309–348, a p. 316).

²³ Cfr. J. J. Gibson, *The Senses Considered as Perceptual Systems*, Houghton Mifflin, Boston 1966, spec. pp. 21–22.

²⁴ La legge è così chiamata in onore di Sir Thomas Gresham, agente di commercio al servizio della monarchia britannica, che sembrerebbe averla enunciata nel 1551. L'accreditazione però è recente e risale a H. D. Macleod, *Elements of Political Economy*, Longmans, Green & Co., Londra 1858, p. 476.

²⁵ J. Searle, *The Rediscovery of the Mind*, Cambridge, MA: MIT Press, 1992, p. 116; tr. it. di S. Ravaoli: *La riscoperta della mente*, Bollati Boringhieri, Torino 1994, p. 131.

²⁶ G. H. Lewes, *Problems of Life and Mind*, Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., Londra 1875.

²⁷ J. Heil, *From an Ontological Point of View*, Oxford: Clarendon Press, 2003, §1.4; la concezione in questione corrisponde a quello che Heil chiama "Principio Φ " (p. 26).

²⁸ Alludo alla teoria della raffigurazione esposta nel *Tractatus logico-philosophicus*, Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., Londra 1922; tr. it. di A. G. Conte: *Tractatus logico-philosophicus*, Einaudi, Torino 1964.

²⁹ Sono molto grato a Francesco Calemi per avermi invitato a essere più chiaro su questo punto.

³⁰ Il *locus classicus* è W. E. Johnson, *Logic, Part I*, Cambridge University Press, Cambridge 1921, cap. XI.

³¹ Lo è anche tra molti filosofi di orientamento realista, a partire da D. M. Armstrong, *Universals and Scientific Realism, Volume II: A Theory of Universals*, Cambridge University Press, Cambridge 1978 (cfr. soprattutto pp. 19–23). Per una discussione critica rinvio a F. Calemi, *Dal nominalismo al platonismo. Il problema degli universali nella filosofia contemporanea*, Mimesis, Milano 2012, pp. 288–290.

³² J. Heil, *From an Ontological Point of View*, cit., §3.3. Heil non parla esplicitamente di proprietà determinate, benché l'impostazione complessiva della sua critica alla "picture theory" chiarisca che sono queste le proprietà a cui si riferisce l'osservazione citata.

³³ Parlo di "proprietà determinate" senza ulteriori quaifiche benché sia inteso che si tratti di una nozione relativa: l'essere seduto è determinabile rispetto all'essere seduto compostamente, che è invece determinata rispetto a quella; a sua volta l'essere seduto compostamente è determinabile rispetto all'essere seduto compostamente con una gamba accavallata, ecc. Si potrebbe considerare una proprietà assolutamente determinata alla stregua di una *infima species*, come suggeriva lo stesso Johnson (*Logic*, cit., p. xxxv), ma questa proposta è densa di complicazioni. Ai fini del nostro discorso, comunque, non è

importante prendere posizione in merito; è sufficiente tener conto del fatto che in molti casi abbiamo a che fare con proprietà largamente determinabili.

³⁴ E. Husserl, *Logische Untersuchungen*, Niemeyer, Halle 1900–1901, 1913² (tr. it. di G. Piana: *Ricerche Logiche*, Il Saggiatore, Milano 1968), terza Ricerca; G. F. Stout, “Are the Characteristics of Things Universal or Particular?”, *Aristotelian Society Supplementary Volume*, 3 (1923): 114–122; D. C. Williams, “On the Elements of Being, I”, *Review of Metaphysics*, 7 (1953), pp. 3–18 (tr. it. di A. Borghini, “L’alfabeto dell’essere”, in *Metafisica: Classici contemporanei*, a cura di A. C. Varzi, Laterza, Roma-Bari 2008, pp. 340–356).

³⁵ La formulazione originale dell’argomento risale a H. Putnam, “Psychological Predicates”, in *Art, Mind, and Religion*, a cura di W. H. Capitan e D. D. Merrill, University of Pittsburgh, Pittsburgh 1967, pp. 37–48 (tr. it. di R. Cordeschi: “La natura degli stati mentali”, in H. Putnam, *Mente, linguaggio e realtà*, Adelphi, Milano 1987, pp. 461–473) e a J. Fodor, “Materialism”, cap. 3 di *Psychological Explanation*, Random House, New York 1968, pp. 90–120.

³⁶ Già D. K. Lewis rispondeva in questi termini nella sua recensione al volume in cui compare l’articolo di Putnam, in *Journal of Philosophy*, 66 (1969), pp. 23–35.

³⁷ Cfr. D. Davidson, “Mental Events”, in *Experience and Theory*, a cura di L. Foster e J. W. Swanson, University of Massachusetts Press, Amherst 1970, pp. 79–101; tr. it. di R. Brigati: “Eventi mentali”, in Davidson, *Azioni ed Eventi*, Il Mulino, Bologna 1992, pp. 285–307.