

La **Facoltà di Lettere e Filosofia**
dell'**Università degli studi di Catania**
e

Sitosophia
presentano

Incontri del

Caffè Filosofico

Seconda Edizione
A.A. 2007-8

Marco Mazzone

La comunicazione intenzionale nelle Scienze Cognitive

17 Gennaio 2008

Grazie mille per il vostro invito. Sono lieto di essere qui per questo secondo ciclo d'incontri organizzati da Sitosophia. Dico prima, a mo' di giustificazione, che io in realtà avevo scelto questo tema perché è un tema al quale sto lavorando; in realtà sto anche cercando di scrivervi un libro. Speravo che, avendo segnato questa data, sarei riuscito ad andare più avanti nella stesura di questo libro e quindi avrei avuto le idee più chiare su cosa vi dovevo dire. In realtà non sono andato avanti come speravo; quindi ho un po' il timore che vi accompagnerò fino alla formulazione di un problema e poi vi lascerò lì a meditare, insieme con me, su che risposte si potrebbero dare a questo problema. Cercherò (come si dice) di "agitare le braccia" verso una soluzione, però non sono sicuro che riuscirò a farlo in maniera soddisfacente. Peraltro, se riuscissi a farlo in maniera soddisfacente sarebbe già un ottimo risultato, quindi depongo le cautele iniziali. Dico anche che piccoli interventi di chiarimento o interruzioni sono lecite e niente affatto sgradite.

Intanto una piccola premessa a mo' di inquadramento del tipo di approccio che io ho, del tipo di orizzonte culturale, certo un po' alla buona, ma qualche parola la dico. L'ho chiamata *dichiarazione preliminare naturalistica*. Questo perché è evidente che il fatto che io mi occupi di comunicazione intenzionale nelle scienze cognitive, che io sia tanto "compromesso" con queste iniziative nelle scienze cognitive (che Luisa vi ha raccontato) certamente mi colloca su un terreno, in senso lato, naturalistico. Perché le Scienze Cognitive e perché quest'opzione naturalistica? Io vorrei dire che non ho in mente di intraprendere nessuna battaglia filosofica. Mi piace molto, come spesso piace a molti filosofi, quella celebre affermazione di Wittgenstein che diceva (da qualche parte) "Se ci fossero tesi filosofiche nessuno le potrebbe mettere in discussione". Questa è una frase che piace molto ai filosofi poiché piacerebbe molto loro poter fare qualche affermazione rispetto alla quale, invece di ricevere (come sempre succede e necessariamente) critiche, obiezioni, controargomenti, tutti dicessero che è vero e non ci sono possibili discussioni. Però, ahimè, questo non accade! Se fosse possibile io vorrei tentare di prendere una posizione naturalistica di questo tipo, nel senso di prenderla con una linea di "basso profilo", cioè senza alimentare – se possibile – troppe discussioni di carattere meta-filosofico o metodologico. Perché il naturalismo? Forse perché esso è vero? No. Questo sarebbe appunto troppo impegnativo e sicuramente susciterebbe discussioni. Allora io dico in risposta una cosa molto più elementare, cioè: quantomeno perché una spiegazione naturalistica è un gioco, differente da molta filosofia in questo senso, in cui si può perdere e si può essere contraddetti nei fatti, si può fare un'affermazione e vedere che poi magari non funziona. Notate lo *shift*: non ho detto che il naturalismo è un gioco di questo tipo, ma che le spiegazioni naturalistiche lo sono. Se volessi difendere il naturalismo *tout-court* sarei certo già dentro il gioco filosofico e naturalmente qualcuno potrebbe dire "no".

Detto questo, siccome io *gioco sporco* come tutti quanti, qualche cosa sul tema del naturalismo la dico lo stesso. Dico che, a voler essere pignoli, il naturalismo non nasce certo con la scienza galileiana (peraltro la scienza galileiana non è poi così male come qualcuno la dipinge). Inoltre il naturalismo non è necessariamente imparentato con il furore iconoclasta dello scientismo, con la demitizzazione del mondo. Insomma, non è che se uno abbraccia il naturalismo si condanna ad un mondo impoverito; semmai direi questo: un pizzico di demitizzazione del mondo certo non guasta. Io ho l'impressione che siamo animali fortemente simbolici e fortemente mitici. Abbiamo cioè un'inclinazione naturale verso un certo genere di spiegazioni. Se il rapporto con la scienza ci dovesse costringere ad un rapporto più sobrio con i fatti, questo in qualche modo non mi dispiacerebbe. Ho l'impressione che guardare ai fenomeni umani, perfino a quelli che sono più specifici del nostro essere umani, e cioè i fenomeni simbolici, come a fenomeni di carattere biologico, sia straordinariamente istruttivo. Mi sembra che corregga anche molte deformazioni mentali dovute alle nostre idiosincrasie culturali, ai nostri vizi di pensiero antropocentrici, a onirismi simbolici dentro ai quali noi siamo naturalmente immersi. Morale: le scienze cognitive non sono per me una scelta antifilosofica ma la scelta di un modo di fare filosofia. Aggiungo che nel mio lavoro rimane, tralaltro, un elemento metodologico che è consapevolmente filosofico, cioè: io so benissimo che i problemi che affronto richiedono non soltanto, ma anche, un'analisi concettuale dei fenomeni, come accade peraltro a tutte le ricerche empiriche. Esse hanno tutte momenti nei quali il loro lavoro si fa speculativo. La raccolta dei dati non è ovviamente un momento irrilevante, ma essa richiede sempre dei modelli di interpretazione e dei *salti*; altrimenti non si spiegherebbe davvero dove stia la difficoltà della ricerca scientifica. Quindi ogni scienza ha momenti di questo genere; in tali momenti entra in gioco anche questo elemento di analisi filosofica e, sul terreno nel quale io mi muovo, tale elemento di analisi filosofica è assolutamente fondamentale.

La nozione di comunicazione intenzionale della quale mi prometto d'incominciare a parlare subito, è una nozione rispetto alla quale esiste oggi una quantità rilevante di lavoro empirico interessante, in ambiti molto diversi tra loro: in ambito neuroscientifico, psicologico, di modelli computazionali e di linguistica (ovviamente). Esiste cioè una quantità di ricerche empiriche che danno informazioni interessanti su cosa è la comunicazione intenzionale, su cosa è l'intenzionalità. Questa enorme quantità di dati è però ancora in attesa di un quadro teorico che la organizzi e questo è appunto un esempio di quel tipo di lavoro filosofico-speculativo che è parte del progresso di ogni scienza. Quindi mi assumerò anche il rischio e il compito di fare un lavoro da filosofo. Visto che poi il mio amico e collega Giovanni Camardi spesso mi dice che io cerco invano di non fare il filosofo, dichiaro ufficialmente che io so di fare il filosofo e oggi lo farò credo moderatamente, con però le riserve che vi ho detto. Il mio gioco filosofico vuole sempre darsi questo limite, ovvero mi piace fare un gioco nel quale posso perdere, nel quale io avanzo un tentativo di organizzazione di questo vasto materiale empirico che abbiamo per le mani in questo momento, tentando di dare delle spiegazioni che potrebbero anche rivelarsi sbagliate. Non escludo che qualche ricerca in ambito neuroscientifico o in altri ambiti mi dirà che ho torto. Il mio non è un lavoro esclusivamente concettuale, non è una tesi filosofica (nel senso di Wittgenstein) sulla quale so che nessuno potrà mai smentirmi. Io tenterò di fare alcune affermazioni oggi che, come vedete, si mescolano con questioni empiriche.

Ora che ho finito la premessa, andiamo al punto. Il tema principale del libro che sto cercando di scrivere, ovvero la pragmatica cognitiva, rimanda al nostro titolo di oggi. La comunicazione intenzionale vuol dire innanzitutto *la comunicazione*. La pragmatica cos'è? Noi comunichiamo attraverso (soprattutto) dei codici; in particolare, il codice principe è quello linguistico. Esiste ovviamente una tradizione di analisi e studio del codice linguistico, di cosa esso è sotto il profilo sintattico e semantico. La pragmatica si occupa di un aspetto ulteriore che è differente, ovvero non tanto cosa è il codice ma che uso facciamo del codice linguistico; gli usi del codice in situazioni comunicative concrete con, naturalmente, se parliamo di pragmatica cognitiva, anche le questioni cognitive sottese, ovvero: quali processi sono in gioco nel momento in cui noi questo codice lo utilizziamo concretamente. Certamente oggi la pragmatica è sottoposta ad una curvatura cognitiva.

Ciò vuol dire che viene posto esplicitamente il problema di spiegazioni che siano compatibili con i concreti processi psicologici che assicurano da un lato la produzione, dall'altro la comprensione degli enunciati. Una delle acquisizioni fondamentali della pragmatica, che ne giustifica l'esistenza, è l'idea che produrre un enunciato e comprendere un enunciato sia qualcosa di molto diverso, di molto più complesso che semplicemente codificare e decodificare un pensiero. Infatti c'è molto di più. Per farvi capire ciò che ho appena detto: io posso esprimere un pensiero in molti modi, in modo ironico ad esempio, nel qual caso lo rovescio dicendo qualcosa che sembra il contrario di quello che io voglio dire. La scelta del modo in cui io esprimo un contenuto ha a che fare con la pragmatica. La vecchia idea di molta filosofia analitica è che le espressioni diverse di un pensiero siano tutte sostanzialmente equivalenti. In un certo senso è anche così, ma è anche vero che questo naturalmente cancella con un colpo di spugna tutto un mondo di problemi anche cognitivi. Sì, è vero che l'espressione (ad esempio) ironica di un pensiero è, in un certo senso, equivalente alla sua espressione non ironica. Naturalmente però dicendo così ignoriamo il fatto che io posso esprimere il pensiero in due modi profondamente diversi, diversi anche dal punto di vista delle conseguenze di carattere sociale, interazionale, ma soprattutto sotto il profilo cognitivo. Non è lo stesso il processo cognitivo in gioco nel momento in cui pronuncio letteralmente «Giovanni è uno stupido» e «Giovanni è un genio». Questa parentesi era un po' per spiegare cosa è la pragmatica e cosa vuol dire interrogarsi sulle questioni cognitive.

[Studente A:] *Allora la pragmatica si occupa di quel diverso modo?*

Si occupa del fatto che il codice deve essere comunque usato, il che significa che poi può essere usato, nel modo che ho spiegato, in modo del tutto letterale, per niente letterale etc...

[Studente B] *Proprio il codice in questione non è un codice numerico ma è un codice linguistico e quindi, per questo, la sua applicazione dal punto di vista sociale ha una modulazione.*

Certamente il codice linguistico è, sotto questo profilo, un codice particolare. Non a caso i semiotici (che si divertono a metterlo al centro di tutto) confermano che ha onnipotenza semiotica; è un codice nel quale io posso tradurre ogni altro linguaggio ma non è vero il contrario. Infatti nel linguaggio naturale posso anche parlare di numeri, ma nel linguaggio dei numeri non posso esprimere l'ironia. Naturalmente ciò significa che il tipo di processi cognitivi che sono in atto nel linguaggio naturale sono di natura profondamente diversa da processi cognitivi in atto in altre dimensioni. Ma ciò che a me interessa non sono tanto i dettagli della pragmatica, oggi non ne parlerò per nulla. Mi interessa una questione molto più di fondo, assai più generale, che è la natura stessa o la struttura dell'atto comunicativo; è appunto la questione più generale che si può porre in termini pragmatici cioè: cosa è l'atto di comunicazione e cosa fa sì che un atto sia comunicativo. Per inciso, questa è una questione molto presente nella semiotica sin dalla sua fondazione, con Paul Grice. Grice ha chiarissimo il fatto che, sebbene la comunicazione in moltissimi casi è un certo modo di usare il codice, è anche vero che la comunicazione non passa necessariamente attraverso un codice. Io posso comunicare con altri in una maniera che non è fissata da un codice convenzionale già esistente. Posso indicare con un gesto del capo, posso semplicemente mettere qualcosa davanti a qualcuno per fargli *constatare che...*

[Studente B:] *Come nella briscola, quando uno indica la carta!*

[Studente C:] *E' sempre un codice!*

Se faccio il gesto codificato, sì. Ma se per esempio mi limito, mentre gli altri sono distratti, a far vedere la carta al mio compagno, beh quello non è un codice.

[Studente D:] *Se non fosse un codice, come farebbe il mio compagno a capirmi? Secondo me non capirebbe, ovvero: è solo perché c'è un codice che egli mi capisce, intuitivamente.*

E' un problema molto interessante, un problema su cui a volte ho pensato. Mi sono detto che c'è qualcosa di vero in questa linea e cioè che in un certo senso c'è un legame molto stretto. Ovvero io capisco in che senso Grice e altri come Sperber e Wilson hanno proseguito fortemente in questa direzione, cioè l'idea che la comunicazione non richiede necessariamente un codice. Io credo che ci sia del vero e credo però anche che la nascita della comunicazione intenzionale sia strettamente legata sin dalle origini con la nascita delle convenzioni. Questo però è un discorso un po' ampio e non credo che riusciamo oggi ad entrare nel merito.

Il punto su cui invece ci interessa entrare nel merito e che discuterò è questo: noi parliamo di comunicazione in molti sensi, anche al di fuori della specie umana; si parla infatti di comunicazione animale. Al tempo stesso, però, il fatto che viene considerato assodato, acquisito, è che le altre specie non comunicano nel modo che è specifico della specie umana. Non hanno comunicazione intenzionale e questo è solo uno dei modi in cui tale concetto si può esprimere. Un chomskyano metterebbe di più l'accento sul fatto che (gli animali) non hanno una sintassi, ma all'ingrosso il fatto che vi ho appena detto è un fatto su cui c'è un consenso generale. Cioè: le altre specie non hanno comunicazione intenzionale. Il problema è complesso anche perché la nozione stessa di intenzionalità è una nozione – molti di voi lo sapranno – filosoficamente non semplice, però per grandi linee è una nozione che è chiara a tutti. Tanto che Grice, quando cerca di spiegare qual è la natura essenziale dell'atto comunicativo (al di là dei dettagli, dei processi cognitivi particolari etc...) distingue classicamente tra significato naturale e significato non naturale. Il significato naturale che sta, per così dire, nelle cose stesse, è un po' quello che Agostino chiamava il "segno naturale" cioè qualcosa che usiamo come segno anche se non c'è un'intenzione comunicativa. Ad esempio, la nuvola nera mi comunica pioggia, ma certo non è che la nuvola nera intenda comunicarmi la pioggia, no? Il segno è non naturale per Grice non necessariamente quando è convenzionale, ma quando è intenzionale. Lì c'è l'atto comunicativo di un soggetto che ha un'intenzione comunicativa. In Grice questa idea è fortemente legata ad una idea di soggetto razionale. Il soggetto intenzionale è un soggetto razionale perché delibera in qualche modo razionalmente, è un soggetto che ha uno scopo da raggiungere e questa è la sua intenzione comunicativa. Questa intenzione egli la raggiunge attraverso certi strumenti, tra cui l'uso di un codice e altri strumenti non convenzionali. Quindi, capite bene, in questo senso la nozione di comunicazione intenzionale e la nozione di soggetto razionale stanno assieme. Infatti se la comunicazione è veramente intenzionale implica il soggetto razionale e viceversa, diciamo in un certo senso. Sullo sfondo di questa discussione c'è una serie di filosofi dai nomi abbastanza noti come Davidson, Dennett, Fodor e certamente Grice che teorizza in prima persona la nozione di comunicazione intenzionale. Giusto per farvi un altro nome, di un libro che sto leggendo proprio in questi giorni, e per citarvi qualcosa di molto più recente, vi faccio il nome di Alvin Goldman. E' un autore che si è occupato di quella che oggi si chiama *teoria della mente*, cioè la capacità che noi umani abbiamo di intendere i comportamenti come intenzionali. Tale teoria è oggetto di grande interesse oggi, c'è un enorme dibattito e Goldman è una delle autorevoli voci in campo; egli sostiene una delle due principali teorie, ovvero la teoria simulazionista. C'è questo suo recentissimo libro che si chiama *Simulating Minds*, in cui Goldman fa un po' il punto della sua posizione simulazionista, la quale ultimamente si è un po' evoluta andando incontro alla posizione avversaria. In questo dibattito la questione è davvero strettamente collegata a quella che stiamo discutendo noi. Cioè: cosa c'è dietro questa capacità degli esseri umani di leggere il comportamento altrui come intenzionale? Inoltre l'altra faccia della medaglia: io comunico intenzionalmente e l'altro deve essere capace di leggere il mio comportamento appunto come intenzionale. Questo è molto importante per la nozione stessa che Grice ha dato di comunicazione intenzionale. Egli ha definito l'intenzione comunicativa come qualcosa che quantomeno deve avere queste due caratteristiche:

- a) Io ho l'intenzione di comunicare un certo contenuto;
- b) Io ho l'intenzione che il mio interlocutore riconosca la mia intenzione di comunicare quel contenuto.

Questo perché? Perché secondo Grice bisogna distinguere la comunicazione da un fenomeno che è del tutto differente, che è questo che illustrerò. Supponiamo io voglia far sapere a Giovanni qualcosa, però non mi interessa fargli sapere che io glielo faccio sapere; anzi al limite preferirei proprio che lui non lo sapesse. Voglio fargli sapere, ad esempio, che il suo miglior amico lo ha tradito andando ad un seminario organizzato dall'organizzazione studentesca concorrente. Allora gli scatto una foto mentre lui si trova a quest'altro seminario e la lascio lì sul tavolo per farla vedere a Giovanni. Questa, secondo Grice, non è comunicazione. Comunicazione intenzionale significa: io ho l'intenzione di comunicare qualcosa a Tizio e in più ho l'intenzione che Tizio comprenda, anche grazie al fatto che riconosce la mia intenzione di comunicare con lui. Senza questo non c'è comunicazione in senso stretto; la comunicazione richiede questa sorta di reciprocità.

[Studente D:] *Richiede consapevolezza.*

Sì, consapevolezza che apre alla reciprocità. Ovvero, siccome so che tu stai comunicando con me anche io posso comunicare con te, sennò non è comunicazione umana in senso proprio.

[Studente D:] *Altrimenti è solo acquisizione di informazioni.*

Esatto. Allora capite bene perché la questione cui accennavo prima, ovvero la cosiddetta teoria della mente o mentalizzazione, è complementare. Io comunico con te ma se tu al tempo stesso non sei in grado di leggere la mia intenzione di comunicare, allora non c'è ancora comunicazione. Perché ci sia comunicazione ci vuole anche la *lettura della mente*. Da qui discende l'importanza del dibattito di cui Goldman è un rappresentante, e questo perché la lettura della mente non è solo la capacità di riconoscere l'intenzione comunicativa altrui, ma anche di riconoscerne le intenzioni in senso lato. Difatti questo dibattito sulla teoria della mente è poi un dibattito sul comportamento intenzionale in genere, non certo solo sulla comunicazione.

[Studente B:] *Ma resta sempre una parte incomunicabile in ogni messaggio, io credo.*

Naturalmente questo è possibile anche perché quando si entra nel merito di descrizioni pragmatiche le cose divengono molto sottili e complesse. La comunicazione – dicevamo – non è decodificata e, proprio per questo, non è possibile individuare il contenuto di una comunicazione in maniera neutrale ed univoca. In ogni atto di comunicazione dobbiamo notare la complessità che già porta con sé l'intenzione comunicativa. Quando io comunico con te, cosa vuol dire esattamente che io intendo comunicarti un certo contenuto? E se nel comunicarti quel contenuto io induco anche altro, quello è sempre intenzionale o no? Un aneddoto pragmatico secondo me interessante è il seguente: c'è un tizio che dice «Fa freddo» ad esempio in uno scompartimento di treno. Questo può essere, secondo Searle, un atto linguistico indiretto, ovvero: io in realtà non sto enunciando ciò che letteralmente sembra e cioè che fa freddo, ma ti sto chiedendo di chiudere il finestrino. Supponete che quando io l'ho detto non ho pensato che volevo tu chiudessi il finestrino; magari io sono una vecchia signora e tu un giovane aitante, ma lì per lì ho solo detto «Fa freddo». Supponiamo che però poi tu non lo chiudi il finestrino; io potrei indispettirmi per il fatto che tu non lo chiudi. Ovvero: io realizzo che tu potresti farlo e che potresti capire da quello che ti ho detto, e quasi quasi mi sento come se io avessi avuto l'intenzione di chiederti di farlo e tu non l'hai voluto fare; in realtà, però, non mi era certo venuto in mente. Allora, in tal caso, l'intenzione comunicativa c'era o non c'era? Ancora un'altra cosa: nella comunicazione, l'elemento del passaggio di informazione rimane comunque. Io potrei benissimo avere una certa intenzione comunicativa e, nonostante il fatto che io

non intendessi comunicarti (anche) un'altra cosa, c'è un passaggio di informazione supplementare per cui, al tempo stesso, oltre quello che intendevo comunicarti, passa dell'altro che non rientrava nelle mie intenzioni comunicative. Quello cosa è? Forse non sarà comunicazione nel senso di Grice; certamente però fa parte del "pacchetto" che ti sto mandando.

Ma per il momento abbandoniamo tutte queste complessità per considerare solo il punto strutturale e generale: in ogni comunicazione c'è, secondo Grice, un'intenzione comunicativa.

Ora, la nozione di comunicazione intenzionale (o intenzione comunicativa) pone un problema perché, da un lato, come abbiamo detto, già dalla definizione di Grice sembra che l'intenzione sia definitoria degli atti di comunicazione; non c'è comunicazione se non c'è intenzione. Dall'altra parte, quando noi tentiamo di dare di questa nozione d'intenzione una caratterizzazione psicologica genuina – cioè intendiamo dire che concretamente lì c'è un'intenzione – ci sono certo delle difficoltà. Infatti sembra che quasi mai, o perlomeno non nella maggior parte dei casi, l'intenzione in senso psicologico abbia un ruolo effettivo. Quante volte noi stiamo lì a deliberare *prima* quello che intendiamo dire e poi lo diciamo? Di certo non è utile sguazzare troppo in quegli argomenti secondo i quali pensiamo mentre parliamo; in effetti però tali argomenti hanno pur una loro consistenza ed evidenza intuitiva. Infatti non è vero che noi prima pianifichiamo a monte e poi diciamo quello che avevamo pensato di dire. Un po' come in un gioco o una caccia tra due animali – e questi paragoni con gli animali non-linguistici certo non sono casuali – in cui io scelgo come muovermi di momento in momento, modificando il mio comportamento, e tu fai la stessa cosa. C'è una sorta di intenzione in atto, come la chiama Searle. Questo si incrocia ovviamente col tema della razionalità. I modelli pragmatici tradizionali fanno questa assunzione: il soggetto in qualche modo agisce secondo ragioni, in base a intenzioni deliberate, basate su conoscenze esplicite etc... e Paul Grice sembra dire proprio una cosa del genere. Certo, Grice non è uno stupido perché ammette che la sua è una descrizione normativa e che i soggetti davvero non fanno così. Però se voi guardate la letteratura, in Grice, Searle, Sperber e Wilson la ricostruzione (perché di questo si tratta) delle intenzioni in gioco ci propone dei complessi ragionamenti, delle complesse deliberazioni che non possiamo pensare che il soggetto veramente stia eseguendo ogni volta. Sarebbe davvero troppo ingombrante, senza considerare poi quello che con Lewis potremmo definire "il problema dei bambini e degli idioti". I bambini non comunicano, forse? Certo, ma non possiamo attribuire ad un bambino di un anno e mezzo un impegnativo calcolo razionale delle intenzioni.

Questo è un po' il quadro del problema. Naturalmente c'è una maniera semplicissima di sbarazzarsi del problema, che è poi il modo di Dennett. Non so quanti di voi conoscono Dennett e il libro *L'atteggiamento intenzionale*. Quella è una strada davvero molto semplice per eliminare il problema perché, secondo Dennett, noi non facciamo altro che attribuire intenzioni. L'attribuzione di intenzioni è una strategia di spiegazione, o descrizione, se volete. Ci sono comportamenti molto semplici come buttare la penna sul tavolo, la quale cade verso il basso. Questi sono comportamenti spiegabili con un certo tipo di spiegazioni: spiegazioni meccaniche. Ci sono comportamenti i quali richiedono meccanismi di spiegazione differenti. L'intenzionalità non è un ente reale del mondo; semmai, esiste un tipo di spiegazioni che sono le spiegazioni intenzionali, le quali sono un modo per rendere conto di comportamenti che hanno un certo grado di complessità. Se volete, è un tipo di spiegazione che nell'epistemologia classica e nella filosofia della scienza si chiama strumentalismo: io non mi impegno nella realtà, anzi non credo che ci sia veramente l'intenzionalità. Dico soltanto che è comodo, utile, conveniente, spiegare certi fatti utilizzando tale metodo.

[Studente D:] *Mi interesserebbe capire se l'intenzione si possa considerare una causa.*

Questa domanda è parte della questione; però naturalmente il punto è che per essere una causa l'intenzione deve essere un oggetto reale. Quindi questo presuppone un'istanza realista e non strumentalista; significa allora fare una scelta opposta a quella di Dennett. La scelta di Dennet è comoda perché spazza via il problema di cui discutevamo prima. Io posso dire che non c'è alcun problema in tal senso. Noi riteniamo definitoria della comunicazione l'intenzionalità. Quando

comuniciamo però non ci pare che la gente stia lì a rappresentarsi esplicitamente lo scopo, l'intenzione etc... questo non è un problema. La spiegazione intenzionale è semplicemente uno strumento comodo per raccontare, descrivere un certo tipo di fenomeno, tutto qua. Notate che Davidson, il quale un po' dice che le intenzioni sono cause, ha tuttavia un atteggiamento molto sofisticato e un po' ambiguo, perché per altri versi è anche lui un attribuzionista come Dennett. Entrambi tendono a dire che l'intenzionalità è anche qualcosa che si attribuisce, si costruisce nella triangolazione tra i soggetti e il mondo.

Chi è un campione della posizione opposta, del realismo intenzionale? Direi per eccellenza Fodor. Per Fodor assumere la realtà delle intenzioni significa dare forza alla miglior spiegazione che abbiamo sul mercato di come funzionano i comportamenti umani. Perché le spiegazioni intenzionali funzionano? Questa è la domanda che si può porre ad ogni strumentalismo. Tu dici che è utile descrivere i fenomeni intenzionali in questo modo: perché? Perché il mio attribuire agli altri intenzioni in molti casi funziona? Forse perché le hanno davvero, direbbe Fodor. Io vi ho riportato nell' *hand-out* un piccolo brano da *The Language of Thought* (1975). In realtà in questo libro Fodor non affronta in modo frontale la questione, la quale però emerge come idea tra le righe e se volete è un po' parte del suo paradigma complessivo. Questa affermazione, che si trova in una nota del testo, dà l'idea del tipo di approccio che ha Fodor verso la questione. C'è un passo di *The Language of Thought* in cui lui parla del comportamento umano in termini di deliberazione razionale. Ovviamente il comportamento umano deve essere, aristotelicamente, orientato a fini; i fini richiedono mezzi per essere raggiunti e conoscenze, poiché devo sapere quali mezzi devo poter utilizzare per raggiungere tali fini. Tutto questo è un bel quadro di tipo fortemente razionalista. Dopodiché in una nota (questa che io riporto) dice: come ce la caviamo col fatto che molti processi non sembrano deliberazioni cosce ed esplicite? Lui dice che la questione dei processi non coscienti implica processi che sono qualitativamente differenti da quelli coscienti. Ovvero: dobbiamo pensare ad un modello diverso da quello della deliberazione razionale, quando sono in gioco processi inconsci? Fodor dice che dipende dal fatto che noi crediamo ci siano generalizzazioni che sono valide per gli stati mentali coscienti; poi aggiunge questa cosa un po' buffa, che ripeto anche nell' *hand-out* dicendo "Io avrei pensato che da Freud in poi l'onere della prova sia scivolato su quelli che sostengono che gli stati coscienti formano un dominio teoretico separato". Dico che questa cosa è un po' buffa perché noi tendiamo a pensare a Freud come quello che ha detto che l'inconscio ha certo una logica diversa rispetto allo stato di coscienza. Fodor legge Freud in un modo un po' strano; ma in affetti io capisco che l'inconscio di Fodor assomiglia molto al soggetto cosciente, ovvero rifiuta certi contenuti perché sono spiacevoli etc... Quello voglio dire di Fodor e che, per certi versi, a me pare di condividere, è l'opinione che in Freud l'inconscio ha una logica che per certi versi è quella del soggetto cosciente. Ciò che Fodor vuol dire è: per quanto mi riguarda non ho motivo di pensare che quando avvengono dei processi sotto la soglia della coscienza siano significativamente differenti dai processi deliberati e razionali che avvengono coscientemente. Fino a prova contraria, (per lui) è così. Quindi anche i comportamenti non intenzionali li posso considerare del tutto isomorfi, analoghi ai comportamenti intenzionali. Capite, non soltanto Fodor dice che esistono le intenzioni e quindi esistono i comportamenti intenzionali, ma addirittura che tutti i comportamenti (per quanto ne so) funzionano in questo modo.

[Studente E:] *Anche il linguaggio dei sogni?*

Ecco, ora non vorrei fare dire a Fodor cose che magari non ha pensato, però sembra che lui intenda qualcosa del genere. Magari in questo caso si tratterà di deliberazioni intenzionali su cui ci sono vincoli di qualche tipo particolare, per cui lì non valgono alcune regolarità che invece valgono per le deliberazioni coscienti...

Ma mi rendo conto che vado un po' più lentamente di quel che pensavo, quindi, se voglio tentare di darvi quantomeno un'idea, dovrò tagliare qualcosa. Allora procediamo così: intanto io vi preannuncio le mie convinzioni generali; poi vedremo cosa riuscirò a mostrarvi di questo. La mia

idea generale, alla quale da un po' di tempo lavoro, è che da un lato Fodor sottovaluta alcuni problemi che giustamente Dennett mette al centro dell'attenzione. Una delle ragioni per cui Dennett dice quello che dice è il fatto che, appunto come dicevamo poco fa, sembra veramente sbagliato pensare in moltissimi casi che il nostro comportamento abbia intenzioni a monte. Ovvero prima c'è l'intenzione e poi, come accadrebbe in una deliberazione razionale, io individuo i mezzi appropriati per raggiungere il mio scopo e poi agisco. Ci sono molti esempi, molti ragionamenti che Dennett propone. Su questo vi ho messo un altro piccolo passo nell' *hand-out*, che a me pare dire in maniera chiara alcune cose; ve lo leggo, è tratto da *L'Atteggiamento Intenzionale*: "La capacità di esprimere desideri nel linguaggio dà il via all'attribuzione di desideri. (Esempio:) Desidero un'omelette ai funghi, del pane francese, del burro e mezza bottiglia di Borgogna bianco leggermente ghiacciato". Dice Dennett "Come si potrebbe iniziare ad attribuire il desiderio di qualcosa di così specifico in assenza di una tale formulazione verbale?" Attenzione: qui non si riferisce ad attribuire ad altri, bensì intende l'attribuzione a sé stessi; ovvero si chiede come potrei avere un desiderio di questo tipo se non avessi il linguaggio. "Come potrebbe infatti un essere vivente giungere a contrarre un desiderio così specifico, senza l'ausilio del linguaggio?"[...] le nostre abitudini linguistiche ci obbligano costantemente a dare – o ad ammettere – un'espressione verbale precisa a convinzioni che mancano di quei rigidi limiti che conferisce loro la verbalizzazione". Cosa ci sta dicendo Dennett in questo passaggio? Sostanzialmente che l'idea ingenua che uno tende ad avere è che prima c'è un desiderio, poi il desiderio eventualmente lo esprimo e alla fine eseguo un'azione acconcia. Ma davvero funziona così? C'è prima un desiderio esplicito con un contenuto così ben definito e poi eventualmente lo esprimo, o in qualche modo i miei desideri possono essere così espliciti proprio perché c'è un linguaggio che mi permette di esprimerli? C'è un esempio che secondo me vi può aiutare a capire un po' il tipo di questione. Prendete i comportamenti di cortesia e la maniera in cui i bambini li apprendono. Insegnare ai bambini i comportamenti di cortesia è una cosa estremamente difficile. Bisogna ripetere l'addestramento davvero moltissime volte. Insegnare ai bambini a dire «Per favore» è, come fanno tutte le maestre di scuola elementare e materna, una cosa difficile nel senso che richiede di essere ripetuta tantissime volte.

[Studente B:] *Io non ci sono mai riuscito!*

Ma lei ogni tanto si informa sullo stato di salute delle sue maestre di scuola materna?

[Studente B:] *Purtroppo penso si siano tutte suicidate!*

Tornando a noi, cosa succede in quel caso, quando noi insegniamo quel tipo di comportamento? Noi cerchiamo di creare un'intenzione e il modo in cui la creiamo è attraverso il comportamento linguistico. Non è certo vero che prima il bambino ha intenzione di chiedere «Per favore» e dopo lo deve esprimere. No, siamo noi che creiamo l'intenzione. Questo è certo un esempio estremo, ma c'è una quantità di esempi analoghi che si potrebbero fare, sul fatto che le intenzioni non precedono i comportamenti ma in molti casi seguono i comportamenti.

[Studente A:] *In quel caso è un apprendimento per imitazione.*

Ecco, questo è un altro dei temi coinvolti, anche se non so fino a che punto riuscirò a trattarlo oggi. Quanto dei nostri comportamenti è dovuto semplicemente a meccanismi di imitazione, rispetto ai quali solo successivamente noi arriviamo a percepire il nostro stesso comportamento come intenzionale? In realtà non è che io faccia quella cosa perché "ho intenzione di"; io imito gli altri. Pensate alla necessità che hanno gli adolescenti di sentire il conforto del gruppo. Cosa è rilevante in questo caso: il fatto che io desideri fare "x", ad esempio mettermi gli anfibi? No, quello che è rilevante è che io faccio come gli altri. E' successivo che io poi abbia l'intenzione di mettere gli anfibi. Il punto importante è la conformità agli altri. Un'altra cosa che io dico sempre ai miei

studenti quando parlo di queste cose è che noi siamo portati a ragionare su noi stessi, a pensare a noi stessi come soggetti che decidono, ma la verità è che noi prendiamo coscienza di noi stessi solo a posteriori. In realtà gran parte delle nostre preferenze e intenzioni noi ce le troviamo già, e poi man mano ci abituiamo a riflettere su di esse e diventano intenzionali, ma in realtà stavano già lì.

Non vorrei certo fare psicologia ingenua, ma tutto questo è per dirvi che dietro c'è un problema filosofico genuino. Le intenzioni, e qui Dennett illumina bene una questione niente affatto sciocca, in moltissimi casi non sono a monte ma a valle del comportamento. Prima c'è il comportamento e poi l'intenzione esplicita. «Desidero un'omelette ai funghi, del pane francese, del burro e mezza bottiglia di Borgogna bianco leggermente ghiacciato»: desideravo davvero questo prima di dirlo? O è forse il fatto che una certa conformità a un dato stile di vita, un certo modo di esprimermi, etc, fa partire in me insieme le parole e forse con queste il desiderio? Dennett poi parla molto bene ed ha un altro colpo di genio, che io riporto qui sotto. Notate bene (questo lo aggiungo io): per il fatto stesso che noi enunciamo questo desiderio, questo modifica le regole del gioco. Dice infatti Dennett "...dal momento che, una volta che li abbiamo enunciati, essendo noi uomini di parola, acquisiamo un interesse a soddisfare esattamente il desiderio che abbiamo espresso, e nessun altro". Immaginate la scena: il cameriere mi porta il Borgogna, ma non è ghiacciato al punto giusto. Allora io lo mando indietro perché questo non va bene. Avevo veramente un desiderio che è stato frustrato dal cameriere o è semplicemente che lì agisce un abito e un conformismo sociale rispetto al quale "quello (il cameriere) non rispetta le regole cui sono abituato"? Poi io non so, a dire il vero, cosa sarebbe esattamente il desiderio di un Borgogna bianco leggermente ghiacciato, ed averlo prima...

[Prof. Camardi:] *Ma tu non bevi!*

Ha ragione, ma in fondo è vero che, a furia di farlo io posso davvero visualizzare questo tipo di desiderio, ma è solo perché ho la pratica; a quel punto io avrò davvero l'intenzione, ma è frutto di una pratica.

[Studente D:] *Abbiamo detto che il linguaggio in qualche modo forma il mio desiderio. Non potrebbe essere che, quando penso, io penso magari genericamente ad una bevanda e poi soltanto le parole riescono realmente a definire questo mio desiderio, e sempre in maniera impropria? Magari quel tipo non voleva davvero un Borgogna bianco leggermente ghiacciato. Voleva una bevanda che lo soddisfacesse e lui ha potuto solo in tal modo esprimere tale desiderio genuino e (in qualche modo) incomunicabile. Secondo me non è soltanto il linguaggio che forma il desiderio perché c'è una via di mezzo; ma poi è ovvio che non c'è un'intenzione esatta prima del linguaggio.*

Sono d'accordo. Non vorrei dare l'impressione di essere un logocentrico solo perché mi occupo di linguaggio; per me le pratiche sono molto importanti. Io non abbraccio Dennett fino al punto di dire che non c'è mai un'intenzione prima. Questo non è vero perché, se io sono uno che ha sviluppato la pratica del bere vino, posso avere nella mia memoria un ricordo molto preciso. Queste sono attitudini che si sviluppano, no? La sensibilità – questo è un fatto risaputo – del pittore al colore o del bevitore del vino al sapore, alle sfumature, al grado di temperatura giusto, è una cosa che si sviluppa. Si può certo sviluppare una sensibilità che gli altri non hanno. A quel punto io non escludo che uno possa davvero avere l'intenzione di bere quel Borgogna bianco perché ne ha l'esperienza, l'ha assaggiato altre volte e ha sviluppato una capacità non solo di discriminare ma perfino di richiamare alla mente. Quindi lo richiama pensando "Com'era buono... vorrei proprio stasera quel vino lì!" Io non arrivo ad abbracciare Dennett sino al punto di dire che non abbiamo mai intenzioni precedenti. Dico soltanto che Dennett ha ragione quando ci dice che questa non è la regola. Non è che ogni volta che ho un comportamento, questo è stato guidato da un'intenzione precedente; questa è quasi l'eccezione. Quanti sono gli ambiti in cui io ho un rapporto riflesso e consapevole come l'esperto di vini? E l'esperto di vini è sempre così lucido o certe volte anche in

lui c'è l'automatismo? Allora quella sera ordina un Borgogna bianco leggermente ghiacciato; magari non ce l'ha neanche in mente il sapore, però è abituato a dirlo e lo dice.

[Studente E:] *Ma non è possibile che sia anche un fatto di associazione di idee? Magari sto vivendo un momento che me ne ricorda un altro positivo, in cui ho assorbito questo Borgogna. Allora il momento presente mi fa tornare alla mente per associazione il mio ricordo, e a quel punto mi verrà in mente il Borgogna.*

Certamente è possibile anche questo.

[Studente D:] *Metterebbe da parte l'intenzione in favore di un inconscio profondo.*

Esattamente. Il mio punto teorico è questo: secondo me Dennett ha ragione nel dire che in molti casi un comportamento che noi possiamo interpretare come guidato da una certa intenzione, in realtà non ha a monte quell'intenzione. In molti casi è così. Questo è l'aspetto per cui do ragione a Dennett. Fodor invece ha ragione nel senso che, secondo me, questa maniera di eliminare il problema non può essere estremizzata fino al punto di negare quella che per me è una semplice evidenza: esistono comportamenti consapevoli e deliberati. La persona che va a dare un corso per assaggiatore di vini ha un rapporto consapevole con un certo dominio di oggetti e in virtù di questo può giungere a formulare un'intenzione precisa che poi di fatto spinge ad agire. Pensate ai casi della vostra vita in cui per prendere una decisione voi vi siete proprio fermati a pensare, a valutare i pro e i contro, magari avete discusso con altri. Questo non è il modello di qualunque comportamento che adottate ma, nondimeno, è il modo in cui alcuni comportamenti li avete adottati. Vi ho riportato nell'*hand-out* un brano di quel libro di Goldman che vi citavo poco fa, *Simulating Minds*. Goldman dice: "Supponiamo che io sto decidendo per chi votare fra i candidati a presiedere al mio Dipartimento. Prima di decidere chi votare io posso considerare come sarebbe razionale votare. [...] Ma una volta che io ho preso la mia decisione, io non devo più a lungo impegnarmi in un calcolo razionale per determinare chi intendo votare. Una volta che il mio progetto è posto, stabilito, lo conosco in maniera diretta e non inferenziale, senza chiedermi di nuovo cosa sarebbe opportuno fare". Cosa vuol dire Goldman? In un quadro un po' *à la* Dennett cosa succede quando io devo prendere una decisione? In un certo senso, per Dennett, faccio esattamente quello che faccio con gli altri, cioè assumo l'atteggiamento intenzionale. Così come io agli altri attribuisco intenzionalità, allo stesso modo la attribuisco a me stesso. Siccome l'intenzionalità non esiste, non è un fatto ontologicamente consistente, quando io adotto un comportamento razionale devo dire "Cosa sarebbe razionale fare?" Dice Goldman che è vero, in alcuni casi facciamo così. Per esempio, devo valutare chi è opportuno eleggere come presidente del mio Dipartimento, allora penso a Tizio: è bravo però non me ne fido molto e magari mi combina guai; Caio invece è un po' meno bravo ma è un amico. "Ma una volta che però l'ho fatto non sto più simulando un ragionamento intenzionale, io ho proprio un'intenzione, ho deciso: quella è la mia intenzione. L'ho deciso e mi comporto di conseguenza". Quindi l'idea che in qualche modo Goldman vuole difendere è che ci sono almeno alcuni casi in cui io ho un'intenzione che è frutto di un calcolo razionale. Quella è la mia intenzione, esiste, è stabilita.

Allora io proseguo e tento ora di dirvi alcune cose su Dennett e sulla maniera in cui cerca, un po' estremizzando, di screditare del tutto l'idea di intenzioni realmente esistenti. Nell'*hand-out* trovate, nella seconda pagina, una sorta di schema che ora seguiremo. Non so quanti di voi abbiano letto Dennett, che è un autore molto affascinante ed interessante, molto poco sistematico, per cui capire esattamente la sua argomentazione e tentare di ricostruirla non è facilissimo. Ciò che io ho cercato di fare con questo schemino è cercare di razionalizzare, di ricostruire il genere di argomentazione che Dennett pone ne *L'atteggiamento intenzionale*. Dennett fa un gioco di questo tipo: parte da un caso in cui è evidente che ha ragione. Questo costituisce il ramo sinistro del nostro schema, quelle che chiamo "ragioni a posteriori". Qui abbiamo a che fare con casi in cui la razionalità è

chiaramente attribuita, non certo con comportamenti razionali *pleno iure*. Dopo di che tenta di convincerci che anche i comportamenti che stanno sul ramo destro sono anch'essi non razionali in senso pieno.

Che tipo di comportamenti abbiamo sul ramo sinistro? "Ragioni a posteriori". Lui parla di "razionalizzazioni fittizie" (ma è una etichetta mia), anzi usa specificamente il termine *ragioni fluttuanti*. Cosa sono le razionalizzazioni fittizie? Sono i casi in cui sappiamo per certo sta razionalizzando un comportamento che ha motivazioni del tutto differenti. Nella letteratura casi di questo tipo sono presenti in abbondanza; alcuni sono molto aneddotici ma ve ne cito ugualmente qualcuno giusto per capire di che tipo di fenomeni si tratta. Un caso classico è quello del tizio che sarebbe stato soggetto ad una suggestione post-ipnotica in base alla quale doveva inginocchiarsi davanti ad un tale, fare tre volte cucù e poi rialzarsi. Questo tizio lo fa e ai presenti che gli chiedono «Ma cosa fai?» lui risponde «Sto leggendo un saggio sull'umorismo e volevo un po' provare a vedere quale sarebbe stata la vostra reazione». Questo, capite bene, è del tutto aneddotico, ma è un modo per dire che lì siamo certi che la motivazione non è quella espressa. E tuttavia ciò che è interessante è che comunque il soggetto tenta di razionalizzare in qualche modo il comportamento. Questo è un fatto estremamente studiato in psicologia, che studia anche il tema delle confabulazioni, ovvero mitologia che ci si crea per razionalizzare fatti. Ad esempio è tipico soprattutto in ambito familiare creare dei racconti su come sono andate le cose, inventando a volte di sana pianta rispetto alla realtà al fine di garantire certi equilibri familiari. Ciò fino al punto che i soggetti credono davvero a quello che dicono, nonostante sia totalmente inventato. Ma ci sono anche altri esempi, legati a patologie, come in casi gravi di epilessia in cui si arriva a separare il corpo calloso e quindi i due emisferi cerebrali. In tali casi succedono cose molto strane: ad esempio, ci sono fenomeni in base ai quali un soggetto rimane capace di avere certe discriminazioni percettive, ma non è consapevole di averle. Allora si fanno esperimenti nei quali si evidenzia che banalmente un soggetto è capace di prendere una palla che gli è stata lanciata, però non sa d'averlo fatto.

[Studente F:] *Non si vede nell'atto di essere lui.*

Esatto. Oppure cose un po' più sofisticate, tipo esperimenti in cui vengono fatte vedere delle immagini correlate tra loro, in modo tale che siano viste da quell'emisfero che non è preposto al linguaggio, per cui non è in grado di dire la ragione per cui egli ha associato le due immagini. Ovvero le associa tranquillamente ma quando deve dire perché, dice una ragione sbagliata. Fa la cosa giusta, ma crede d'averla fatta per la ragione sbagliata, perché cerca comunque di razionalizzare il suo comportamento in assenza di dati, poiché lui non ha visto perché li ha associati correttamente. Questi sono tutti esempi del fatto che noi molte volte diamo spiegazioni razionali dei comportamenti in assenza di informazioni adeguate. Quindi qui la ragione attribuita non è per nulla la ragione reale. C'è un altro esempio che a me piace molto. Ho letto una volta in un libro di neuroscienze che c'è una ragione precisa per cui gli adolescenti maschi in una certa età hanno letteralmente bisogno, al tramonto, specialmente in primavera, di uscire. Ovviamente la ragione è di natura ormonale. E' Alberto Oliverio che lo racconta nella sua *Introduzione alle neuroscienze*. La cosa simpatica e curiosa è che se tu chiedi all'adolescente qual è il motivo, lui ti darà risposte tipo «C'è una bella giornata» o «Sono stanco di studiare». Cioè noi tentiamo sempre di trovare ragioni per quello che facciamo. Un altro esempio su questa linea è quello della interpretazione dei comportamenti degli animali non-umani, in cui tipicamente l'interpretazione nasce da razionalizzazioni di comportamenti naturali. Allora, sulle razionalizzazioni fittizie io direi che possiamo dare ragione a Dennett. Certo lui parla di ragioni fluttuanti. Come saprete Dennett è un esperto di evolucionismo o, come dice il professore Camardi, ha pasticciato un po' con l'evoluzionismo... Tornando alle ragioni fluttuanti, ad esempio: perché gli esseri umani ingeriscono tante cose che hanno un così alto contenuto zuccherino (tanto che oggi abbiamo il problema dell'obesità)? L'obesità è un problema perché noi viviamo in condizioni profondamente diverse da

quelle da quelle in cui si è formato il nostro patrimonio genetico. Succede che, in una lunga fase della vita della nostra specie, noi abbiamo vissuto in condizioni nelle quali:

- a) l'ambiente non era particolarmente generoso di nutrimento;
- b) erano avvantaggiati gli individui che percepivano favorevolmente certi sapori, che erano quelli nutritivamente consistenti.

Quindi chi preferiva i gusti zuccherini o di sostanze grasse era avvantaggiato rispetto ai conspecifici. Naturalmente questa passione per i gusti zuccherini funziona benissimo in un ambiente in cui le risorse sono scarse, i nutrimenti sono insufficienti. In un ambiente in cui invece ce ne sono a iosa, la nostra natura biologica ci frega, perché ci porta ad avere comportamenti di eccessiva ingestione di sostanze che ci fanno poi ingrassare, fanno venire il colesterolo alto, etc... Ecco, il comportamento è razionale, dato un certo contesto. E' razionale avere ad esempio attrazione forte verso certi sapori, ma tale razionalità non è quella di un soggetto che delibera. E' la natura che è stata furba nel mettere in noi una certa inclinazione. Anche l'attrazione fisica tra i due sessi è un altro trucco della natura; anche lì è razionale (perché altrimenti la specie non si riproduce) ma certamente non è una razionalità deliberata. Questa è un tipo di ragione fluttuante cioè sta lì, è razionale farlo, ma questa ragione non è la ragione del soggetto.

[Studente B:] *C'è una concezione teleologica dei meccanismi naturali...*

Teleologicamente in un senso avvertito. Dennett non è proprio un esperto di evolucionismo però ne sa abbastanza da non dire cose ingenui. Da questo punto di vista sa benissimo che neanche la natura ha ragioni. Però il risultato del lavoro che fa la natura è che è razionale il comportamento degli esseri umani dati certi contesti.

[Studente A:] *E' razionale nel senso che sappiamo trovare una spiegazione?*

E' razionale soprattutto nel senso che è conveniente. Ovvero è quello che il soggetto dovrebbe fare dato il contesto opportuno, se deliberasse in maniera intelligente. Ma non ha deliberato in maniera intelligente e anche qui diamo abbastanza ragione a Dennett, perché di certo non c'è una deliberazione razionale in atto, non c'è realmente una intenzione, etc.

[Studente D:] *Professore mi scusi, ma perché si definiscono ragioni a posteriori?*

Sono ragioni a posteriori perché sono attribuite. Come dicevi tu poco fa, non è la ragione la causa del comportamento; non viene prima ma dopo.

[Studente D:] *Ovvero non è la ragione naturale; è la spiegazione che io ne do...*

[Studente A:] *Ma la ragione fluttuante del fatto che mangio zucchero è perché mi piace?*

No. La ragione fluttuante è che è nutritivamente conveniente.

[Studente D:] *Quella non dovrebbe essere la ragione fluttuante?*

[Studente G:] *No, perché tu non sei mosso da quella ragione, quella è solo la ragione che tu ne dai.*

Esatto, tu sei mosso dal gusto.

[Studente G:] *La spiegazione la dai dopo. Come nell'atto dell'accoppiamento ad esempio tu sei mosso dall'attrazione...*

La selezione naturale non opera a priori. Dal punto di vista causale il tuo comportamento è mosso dal gusto, dall'attrazione, non dalla convenienza. Tu la convenienza non la sai neanche.

Ora il problema è che però ci sono casi che non sembrano riconducibili a questo e che però Dennett vuole convincerci funzionino esattamente secondo la stessa logica. Lì io le ho distinte in ragioni inconsce/coscienti/pre-linguistiche/linguistiche. Quella delle ragioni inconsce è una nozione un po' spuria nel senso che, appunto, ci si pone il problema se una ragione può essere inconscia (nel senso di chiederci se qualcosa di inconscio può essere una ragione). Una cosa che mi viene in mente – e a cui, secondo me, anche Dennett pensa quando tenta di convincerci che non sono ragioni in senso proprio e a buon diritto – sono quei comportamenti non direttamente presenti nella mia deliberazione esplicita, ma che in qualche modo potrebbero essere esplicitati. Vi faccio un esempio che dobbiamo a Searle. Quando io vado ad aprire il frigo per prendere l'acqua, devo soddisfare un desiderio che è quello di dissetarmi. Naturalmente è possibile che in questo ci sia un elemento di intenzionalità consapevole; cioè io ad un certo punto dico «Ho sete» e siccome ho sete questo mette in atto un piano per soddisfare la mia intenzione. Quindi, in qualche modo, io ho effettivamente l'intenzione di bere e so che nel frigo c'è qualcosa che può soddisfarla. Ma so anche, per esempio, che il pavimento non cederà mentre vado in cucina, che quando lo apro il frigo non esploderà, so che quando la verso l'acqua scende verso il basso. Tutto questo è parte del mio calcolo razionale? No, probabilmente. Tutto questo è ciò che Searle chiama *sfondo* e fa parte più delle mie capacità che non di conoscenze. Naturalmente è un repertorio di capacità che possono anche essere esplicitate, perché nulla mi impedisce di esplicitare che quando verso l'acqua essa scende verso il basso. Non lo faccio perché è parte della mia *routine* comportamentale, un po' come quando automatizzo, proceduralizzo l'abilità di guidare la macchina. Non è che qui io ho consapevolmente un piano che consiste nello spingere la marcia così etc... Come tutti sanno, non c'è in questo nulla di consapevole, poiché si è instaurata una *routine* motoria che però nulla mi vieta di esplicitare in una conoscenza, ad esempio per istruire qualcuno che non sa guidare. Io credo che le ragioni inconsce siano un po' queste cose qui, che possono guidare il mio comportamento. L'ultimo stadio è quello delle ragioni coscienti, che divido in pre-linguistiche e linguistiche. Le ragioni coscienti sono proprio il caso nel quale il mio comportamento sembra essere il frutto di uno "stop" al mio comportamento. Io mi fermo e coscientemente immagino un obiettivo da raggiungere ed eventuali mezzi per raggiungerlo; oppure diversi obiettivi dei quali valuto pro e contro, conseguenze possibili, e poi devo capire quale di questi obiettivi sia più desiderabile. Casi nei quali io sono consapevole di tutto questo e opero in maniera esplicita su questi contenuti.

[Studente B:] *La potremmo definire fase riflessiva?*

Sì, certamente. Dunque, diciamo subito che per me hanno un ruolo estremamente importante le ragioni coscienti pre-linguistiche. Hanno un ruolo fondamentale per una ragione che è del tutto evidente dato l'ambito di cui io mi occupo, cioè la comunicazione intenzionale, perché se quello che devo spiegare è la comunicazione linguistica a me interessa capire cosa c'è prima e quindi cos'è che la consente. Le ragioni linguistiche sono quelle che io ho espresso, appunto, linguisticamente, per esempio dicendomi esplicitamente "Voglio raggiungere questo obiettivo" e "Come posso raggiungerlo?"; magari ne ho anche discusso con qualcun altro. Sapete peraltro forse che ci sono teorie secondo le quali il ragionamento, anche interiore, è una conseguenza e non qualcosa che precede l'interazione dialogica con l'altro. Il pensiero, come ragionamento preposizionale, è il risultato della pratica del ragionamento esplicito e quindi dell'interazione linguistica concreta. Il mio problema teorico, sul quale ancora non vi ho detto nulla e me ne dispiaccio (allora concludo con un *flash*), è proprio quello di capire come accediamo al linguaggio. Infatti se fosse vero, e secondo me è convincente, che un certo livello dei comportamenti intenzionali presuppone il linguaggio (come direbbe Vygotskij), il mio problema è come gli esseri umani entrano nel linguaggio, come lo imparano. Ricordate ciò che dicevamo prima sulla teoria della mente. C'è

comunicazione se il soggetto capisce che l'altro non soltanto mi veicola un certo contenuto ma *ha l'intenzione* di comunicarmi un certo contenuto.

Io devo esser capace di cogliere l'intenzione comunicativa altrui; come succede questo? Come posso io avere un'intenzione comunicativa nei confronti dell'altro? Se io adotto la soluzione di Dennett questo mi risolve il problema, ma in una maniera che per me è poco soddisfacente, poiché tale nozione non mi dice come nasce la comunicazione, come nasce il linguaggio. Supponiamo che abbia ragione Dennett; io posso attribuire intenzionalità anche ad un cane. Perché i cani non parlano o non hanno il tipo di comunicazione paragonabile al nostro? Ha un fondamento questa idea, che è terribilmente forte e consolidata, secondo la quale la comunicazione degli esseri umani è profondamente differente da quella dei primati a noi più simili? Se c'è una differenza di questo tipo, perché non riusciamo ad insegnare il linguaggio umano agli scimpanzé che pure sono così simili a noi? E' solo un problema di sintassi, come dice Chomsky? In molti pensano che ci sia, oltre a questo, un problema di intenzionalità, capacità di leggere le intenzioni e di avere un'intenzione.

Se è così, capite, il mio problema è: che tipo di intenzioni sono queste, che tipo di lettura delle intenzioni è questa per essere, al tempo stesso, abbastanza complessa perché gli scimpanzé non siano in grado di farlo e abbastanza semplice perché un bambino di dodici mesi sia invece in grado di farlo? Qual è lo stretto sentiero da percorrere per avere questo? In questo un pezzo di risposta, o quantomeno la direzione in cui cercarla, richiama qualcosa che vi ho detto molto di passaggio poco fa, quando parlavamo di Dennett e del desiderio di un Borgogna bianco. Vi ho detto: uno che ha un *training* di un certo tipo può anche immaginarsi il sapore del Borgogna. Allora l'immaginazione è una capacità assolutamente chiave in questo processo. Ci sono studi abbastanza interessanti di carattere etologico secondo i quali già in animali diversi dalla specie umana, animali pre-linguistici, ci sono alcune forme rudimentali di immaginazione, nel senso proprio di una capacità di immaginare problemi per cercare la soluzione a quei problemi. Un termine che viene utilizzato sin dagli studi di Köhler sugli scimpanzé, negli anni Trenta, è "insight". Qui lo si intende come improvvisa capacità di leggere dentro di sé la risposta a un problema. Gli esperimenti di Köhler erano esperimenti di questo tipo: c'è (supponiamo) un casco di banane che pende e lo scimpanzé non ci arriva, però c'è lì uno degli oggetti che possono aiutarlo, tipo delle scatole e altre cose. L'impressione è che – e per questo Köhler parla di *insight* – lo scimpanzé guardi e dopo un certo tempo si muova come se ormai non ci fossero ostacoli, ovvero va a fare la cosa. Dopo un po' che guarda, la fa. La cosa interessante è che questo succede anche in altre specie animali. Ad esempio ci sono studi sulla differenza tra *crows* (cornacchie) e *ravens* (corvi). Sono entrambi corvi, solo che i primi vengono considerati più piccoli e stupidi, quelli più grandi sono invece più intelligenti.

[Studente B:] *Sono stati fatti anche degli studi sulla memoria fotografica degli scimpanzé, se non ricordo male...*

Certo, ma in questo caso il mio problema è la capacità di richiamare conoscenze dalla memoria di lavoro in modo tale da trovare soluzioni, percettivo-motorie in questo caso, ad un problema. Allora dicevamo, vi racconto una cosa, una curiosità. Su *YouTube* c'è un filmato sui corvi che in Giappone hanno escogitato un sistema interessantissimo per aprire le noci. Le lasciano cadere da molto in alto ma in alcuni casi non si aprono; allora hanno sperimentato di farlo in strada, dove passano le auto. Però il problema è che se lo fanno in un punto qualunque poi hanno una certa difficoltà ad andare a recuperarle, poiché passano le macchine. Sapete cosa fanno? Lo fanno sulle strisce pedonali, aspettano il rosso e dopo vanno a prendere le loro noci.

[Studente B:] *Giustamente non avrebbero mai potuto farlo a Catania!*

Effettivamente! Tornando a noi, dobbiamo stare attenti perché quando si interpretano i comportamenti si possono prendere fregature spaventose, poiché la spiegazione di un

comportamento può essere estremamente varia. Un comportamento che sembra molto intelligente può essere puramente casuale. Ragioni fluttuanti ce ne sono a non finire nell'ambiente intorno a noi. Una fregatura di questo tipo l'hanno presa, ad esempio, gli etologi a proposito di certi uccelli che hanno imparato un certo modo di beccare le bottiglie di latte messe fuori dalle case inglesi. Per tanto tempo si è pensato che fossero molto intelligenti, mentre poi si è scoperto che in realtà c'è un meccanismo del tutto privo d'intelligenza in base al quale ci sono arrivati; adesso però non ricordo esattamente quale. Il caso del *raven* è un po' diverso perché abbiamo lì alcune esperienze sperimentali che lasciano davvero pochi dubbi. Vi racconto questo *set* sperimentale in due parole: c'è un lungo filo in fondo al quale è legato del cibo. L'uccello è legato a questo trespolo e deve capire come arrivare a pigliare quell'affare lì sotto e molto lontano. Si può provare ad acchiapparlo col becco ma è un tentativo vano. Le cornacchie (*crows*) provano davvero all'infinito con questo metodo; non c'è modo di uscirne e non imparano mai a fare diversamente. I *ravens*, dicono i resoconti di questi esperimenti, stanno lì a guardare per un po', poi fanno qualche tentativo col becco e non funziona, allora si fermano. Dopo un po' fanno la seguente: prendono col becco il filo tirandolo su una volta, poi lo bloccano sotto la zampa (e non basta); allora riprendono di nuovo a sollevare il filo col becco e poi di nuovo sotto la zampa, fino a quando non arriva a poggiare sul trespolo il pezzo di cibo, e allora lo beccano. La cosa interessante è che appunto si fermano. Prima tentano nei modi vari come farebbe una cornacchia e non funziona; poi si fermano. Che accade? Secondo me – non dico l'unica spiegazione plausibile, ma – certamente una spiegazione possibile è che ci sono in atto processi di immaginazione motorio-percettiva, in base ai quali ad un certo punto trovano la soluzione.

[Studente A:] *Si rappresentano mentalmente la scena.*

[Studente D:] *Anche le possibilità varie scaturibili.*

Esattamente.

A questo punto io tento davvero di chiudere, perché non voglio abusare della vostra attenzione. Uno studioso che si è molto occupato di questa questione della mentalizzazione e anche dell'emergere del linguaggio è Michael Tomasello. Egli ha detto una cosa, che a me pare molto intelligente, su come nasce non solo il linguaggio ma proprio la cultura umana. C'è una parentela stretta perché in fondo il linguaggio è uno strumento culturale per fare certe cose. Il linguaggio è, se vogliamo, un artefatto più o meno come la clava ed altri. Il problema con gli artefatti è sempre quello: noi dobbiamo capire un processo cognitivo che lo rende possibile, che sia non troppo complesso e non troppo semplice. Se è troppo semplice non si capisce perché non lo fanno anche gli altri animali, se è troppo complesso come facciamo ad attribuirlo a chi non dispone del linguaggio (sempre sotto la riserva che dicevamo prima, cioè che certe capacità cognitive funzionano solo perché abbiamo il linguaggio)? La razionalità in senso pieno – questa è la tesi di cui rimango convinto, quella che hanno in mente Fodor, Aristotele, il modello insomma della deliberazione razionale – è possibile *se già c'è il linguaggio*.

[Studente B:] *E' come se il pensiero avesse delle strutture linguistiche?*

Il fatto è che quando i bambini vengono immersi nel linguaggio e nella interazione dialogica, lì comincia la capacità di deliberare. Quindi il problema è come emerge una capacità quale quella di produrre artefatti, che poi sono strumenti per certi scopi. Come nasce la capacità di pensare che qualcosa può essere uno strumento utile al raggiungimento del mio scopo, se non c'è già la deliberazione razionale? Io ho parlato di processi di immaginazione, ma naturalmente questa è una risposta che pone molti problemi.

[Studente B:] *E' un problema antropologico, nel senso che i bambini – se ci chiediamo come nasce il linguaggio – sono inseriti in un determinato contesto di sviluppo o ambiente.*

Appunto a me interessa capire come nasce l'artefatto "linguaggio". Il problema è che lì non ho deliberazione razionale e quindi ci vuole una spiegazione di come un soggetto capisce le relazioni mezzi-fini senza deliberazione razionale.

[Studente B:] *Era già presente sin dal primo uomo tale facoltà?*

Il processo di immaginazione mentale? Io credo di sì, ma la questione è davvero complicata nel senso che essa è presente anche negli scimpanzé e nei corvi. Cos'è che, nonostante il fatto che una qualche capacità di quel genere c'è, è alla base del fatto che poi non fanno ciò che facciamo noi? Scusate, riprendo da Tomasello, il quale dice: perché noi abbiamo la cultura? Uno potrebbe pensare che noi abbiamo la cultura perché noi abbiamo una capacità – diversa dagli altri animali – di elaborare appunto soluzioni per problemi, in particolare per individuare mezzi adatti per raggiungere scopi, e trasmettiamo questo agli altri. L'idea di Tomasello è che non funziona così, ovvero ciò che caratterizza la nostra intelligenza e ci rende capaci di cultura non è una capacità di innovazione ma una capacità di *conservazione*. Lui parla di "ratchet effect". *Ratchet* è la ruota dentata, cioè quel meccanismo che fa in modo che la ruota può sì andare avanti, ma viene bloccata quando cerca di tornare indietro. Secondo Tomasello succede qualcosa del genere nella specie umana, nel senso che la nostra specie ha una capacità particolare di riconoscere correlazioni mezzi-fini, non tanto di individuarle. Quindi non è tanto la questione legata all'*insight*, che pure c'entra in questo discorso, ma quello che è veramente decisivo è la capacità di riconoscere che certe cose sono soluzioni a problemi. Quando lo vedo lo riconosco e dato che lo riconosco lo posso ripetere. Giustamente qualcuno potrebbe dire che all'origine ci deve stare uno che ha risolto il problema in quel modo e quindi si avvia una circolarità, ovvero io lo posso riconoscere se qualcuno l'ha già risolto. Sembra così ma non è esattamente così per Tomasello e vi spiego perché. Ci sono dei processi ben noti agli etologi da molto tempo (credo da Darwin, ma uno che ne ha parlato molto è Tinbergen, uno dei fondatori dell'etologia moderna) che prendono il nome di comportamenti ritualizzati. Cosa sono? Li conoscete senz'altro, ad esempio quando il vostro cane gioca. In questo caso il cane avrebbe un problema (non ce l'ha perché l'ha risolto) che è far capire all'altro con cui vuol giocare che non sta davvero lottando. Difatti il gioco è sostanzialmente una lotta simulata. La soluzione che ha trovato è quella di fare gesti molto esagerati che servono da segnali, da metasegnali. In sostanza tali segnali dicono "Mi comporto come se lottassi ma non è una lotta vera". Tali segnali sono ritualizzati perché sono appunto un'esagerazione dei comportamenti normali di lotta. In questo caso si tratta di una ritualizzazione che verosimilmente ha una base genetica, perché lo fanno tutti i cani in qualsiasi parte del mondo, etc. Si sono osservati però dei comportamenti, specie nei primati non umani, che Tomasello chiama di ritualizzazione ontogenetica (cioè che ricorrono solo nella storia individuale). Un esempio che Tomasello porta è questo: c'è un piccolo scimpanzé che si vuol far allattare dalla madre, allora sposta il braccio della madre per avvicinarsi al capezzolo e mangia. Man mano che la cosa si ripete può succedere che il comportamento venga abbreviato, perché la madre capisce prima (quando il comportamento inizia) dove va a parare e, siccome lo capisce prima, lo soddisfa subito. Questo è un processo che si verifica in maniera del tutto spontanea, in modo probabilmente non proprio consapevole. E' come un meccanismo di tipo quasi associativo. E' un po' lo stesso meccanismo in virtù del quale io tendo ad alleggerire il mio messaggio se so che tu puoi desumere dal contesto informazioni di un certo tipo, che quindi io non ti dovrò dare esplicitamente (è un fenomeno pragmatico molto noto). Ad esempio, se siamo ad un concerto e dico «Suona veramente bene» ovviamente intendo che lui, quello lì, suona veramente bene il pianoforte e non certo che – ad esempio – mio cugino suona veramente bene il flauto traverso. Ci sono una serie di cose che non dico perché stanno lì. Ma non è certo accaduto che io abbia calcolato razionalmente e tu abbia poi capito il mio calcolo razionale e quindi l'hai fatto a

ritroso. E', questa di cui parlo, una tendenza naturale ad economizzare ed è una cosa che ha un carattere di automatismo associativo.

[Studente B:] *In tale senso c'è una semplificazione ma anche una immensa complessità del linguaggio umano...*

Certo. Il punto qui è, secondo Tomasello, che il vero comportamento intelligente non è né quello dello scimpanzé piccolo né quello della madre, poiché in questo caso abbiamo solo un'associazione che peraltro non viene trasferita. Il vero comportamento intelligente si ha quando, supponete il caso, un terzo cucciolo vede quello del nostro esempio e capisce che se tocca il braccio della propria madre in quel modo lì, allora ottiene il medesimo scopo. Il punto non è tanto l'innovazione intelligente ma l'intelligenza del ripetere il comportamento. Secondo Tomasello questa capacità di comprendere relazioni mezzi-fini è la chiave di volta dell'intero meccanismo. Questo è probabilmente il germe di ogni comportamento intenzionale ed è curioso, poiché in un certo senso dà ragione a Dennett, anche se solo fino ad un certo punto, perché il comportamento intenzionale non nasce dal lato del soggetto bensì "dal lato di chi attribuisce". Nel momento in cui io attribuisco a te l'intenzione o la ragione del tuo comportamento, e lo faccio io, allora agisco intenzionalmente avendo capito che facendo la stessa cosa ottengo quel risultato. L'intenzionalità emerge nel copiare comportamenti a cui io ho attribuito intenzionalità.

[Studente A:] *Professore mi scusi, certo qui sarebbe opportuno aprire il discorso su quella che io ritengo essere la prima grande scoperta del XXI secolo, ovvero i neuroni "specchio".*

I neuroni specchio sono un pezzo della spiegazione, delle basi neurologiche per comprendere questo nostro problema. Certo sono d'accordo sul fatto che siano davvero una scoperta straordinaria.

[Studente C:] *Cosa sono i neuroni specchio?*

I neuroni specchio sono stati scoperti nella corteccia prefrontale dei macachi, non degli esseri umani (e sicuramente qui nasceranno dei problemi). Sono dei neuroni che fanno questa cosa strana: si attivano quando io compio una certa azione, per certi tipi di azione in particolare come afferrare, portare alla bocca del cibo, etc. Inoltre si attivano quando io vedo un altro fare quell'azione. Questo è interessante già di per sé perché risolve un problema teorico-concettuale enorme, cioè capire come possiamo imitare. L'imitazione è un fenomeno terribilmente complesso perché quando io imito produco uno schema motorio, il quale corrisponde in qualche modo ad uno schema percettivo. Io ho visto qualcosa e ne posso dedurre uno schema di comportamento.

A noi sembra banale perché siamo animali che imitano. Tutto ciò che sappiamo fare bene ci pare banale, ma non lo è per niente. Produrre lo schema motorio corrispondente a quello che ho visto fare ad un altro: come si fa? Non sappiamo spiegarlo però lo facciamo. Allora i neuroni specchio sono importanti non foss'altro che per questo, in quanto potrebbero essere parte della spiegazione. Se c'è un neurone che mi si attiva *sia quando c'è uno schema motorio di un certo tipo sia quando c'è uno schema percettivo di un certo tipo*, allora lì c'è un ponte. Probabilmente questo non risolve tutti i problemi, ovvero ci si chiede come faccia questo meccanismo ad attivarsi in entrambi i casi, se esso è innato o no (perché allora ogni imitazione possibile è già predisposta)... insomma tutta una serie di questioni connesse.

[Studente E:] *Si attiva nel senso che imita o capisce?*

No, no. Qui attivazione significa banalmente passaggio di corrente, ovvero il neurone si accende. Il neurone è attivo quando riceve abbastanza corrente elettrica da mandare l'impulso agli altri.

[Studente A:] *Se ne sono accorti utilizzando gli elettrodi.*

Per questo noi non sappiamo altrettanto con precisione cosa sono i neuroni specchio nell'essere umano, difatti non si può certo ficcare un elettrodo all'interno del cervello di un essere umano. Allora ciò che si dice è che nell'essere umano siamo certi dell'esistenza di sistemi specchio, poiché possiamo vedere con il *neuroimaging* che certe aree si attivano sia quando vediamo fare certe cose sia quando siamo noi ad eseguire quel compito. Ma c'è di più: i neuroni specchio sembrano essere sensibili a descrizioni astratte di comportamenti di tipo finalistico.

[Studente C:] *Anche l'empatia è stata spiegata ricorrendo ai neuroni specchio.*

Certo, in questo caso assumendo che ci sia un legame neurologico tra vedere un comportamento di gioia e provare gioia, ad esempio. Però, ancora una volta, un conto è osservare che il neurone si attiva in entrambi i casi, un conto è spiegare davvero che significa, come si produce etc.

[Studente A:] *L'ho citato solo per dare legittimità al discorso, in questo senso.*

Ed hai fatto bene. D'altronde il dibattito è ancora in corso, ormai da una quindicina d'anni. Certo oggi le posizioni sono molto più sofisticate, ma per un po' (sull'onda dell'entusiasmo della scoperta) molti dicevano "questo spiega l'empatia, spiega il linguaggio e tutto il resto". Giustamente poi qualcuno ha fatto notare che i neuroni specchio li hanno scoperti nelle scimmie; come mai allora se i neuroni specchio spiegano il linguaggio le scimmie non hanno il linguaggio? Questo è stato argomento di discussione anche due anni fa quando è venuto qui Dan Sperber. Adesso ciò che si è capito, ed è una conclusione di buon senso, è che il punto non è avere i neuroni specchio, ma costruire un sistema di cui tali neuroni sono parte. Possono inoltre avere importanza numerosi fattori: quanti neuroni specchio ci sono, di che tipo sono etc. Insomma lavori in corso! Questo è un argomento tutt'altro che chiaro ma molto affascinante, che coinvolge una serie di questioni: dalla flessibilità cognitiva al possesso del linguaggio, al possesso della cultura. Certamente i neuroni specchio sono parte di una spiegazione di tutto questo. Quando vi dicevo che i neuroni specchio sono sensibili a descrizioni di alto livello volevo dire questo: ci sono, ad esempio, neuroni che si attivano quando siamo in presenza di fenomeni di afferramento; questo però può significare sia che io prendo qualcosa con la mano, sia che io la prendo con la bocca (ad esempio). Alcuni neuroni si attivano indifferentemente da ciò con cui io afferro. Questo sembra significare che sono neuroni sensibili a uno scopo generale dell'azione, non alla modalità con cui l'eseguo. Qualcuno sostiene che questa particolare sensibilità dell'essere umano, di cui parla Tomasello, a riconoscere correlazioni mezzi-fini, può dipendere dal fatto che abbiamo i neuroni specchio, che ci aiutano a riconoscere comportamenti finalizzati.

[Studente C:] *E' come se il cervello avesse delle mappe concettuali, cassette che si attivano in base alle situazioni.*

Mappa concettuale è un po' generica come espressione e può significare molte cose. Certamente abbiamo mappe in molti sensi. Per esempio è chiaro che la rappresentazione degli oggetti dipende dalla esistenza di *frames* o strutture neurali. Mappe concettuali di questo tipo le hanno anche le rane, non solo gli scimpanzé o i cani. Qui stiamo parlando di fenomeni di altro livello e un'altra suggestione che vi butto lì – ma meriterebbe ben altra attenzione – è il ruolo svolto dalla memoria a breve termine. L'immaginazione, cui ho fatto riferimento, naturalmente deve avere un substrato o luogo in cui operare. L'immaginazione è, come si dice, un processo *on-line*. Immaginare significa avere nella propria working memory determinati oggetti e manipolarli in certi modi. I neuroni

specchio si trovano in zone che in parte sono quelle della memoria lavorativa, cioè la corteccia prefrontale, ma si trovano anche in zone parietali del cervello più legate al movimento.

[Studente D:] *Come anche nell'ipotalamo.*

Esattamente. Alcuni, dicevamo, si trovano anche nella corteccia prefrontale, che è quella della *working memory*. E secondo alcuni studi la corteccia prefrontale sarebbe il luogo in cui noi pianifichiamo azioni finalizzate. Cosa è in fondo il *problem solving* dello scimpanzé se non un'azione finalizzata? E cosa è ciò che dice Tomasello se non la capacità di leggere comportamenti intenzionali, finalizzati? Riconoscimento di fini, neuroni specchio, memoria di lavoro... tutti elementi in correlazione. In particolare nella *working memory* c'è la capacità di pianificare schemi di azione finalizzata e poi di mobilitarli a mia volta, richiamandoli nel momento in cui devo risolvere lo stesso problema (ricordate il piccolo scimpanzé che ripete l'azione dell'altro).

Questo è un po' il nodo delle questioni in gioco e probabilmente è anche il nucleo a partire dal quale è possibile la comunicazione intenzionale. E' la soglia minima dell'intenzionalità e della razionalità, questa capacità di richiamare comportamenti finalizzati.

[Studente E:] *E la differenza soggettiva nel tentare poi di richiamare tali comportamenti?*

Questo è un tema molto bello ma ulteriore, che ci conduce però a dare spiegazioni generali. La psicologia parte sempre dal tentativo di dare spiegazioni generali di fenomeni, come ogni scienza. Le differenze individuali naturalmente possono avere molte spiegazioni, possono essere genetiche, ad esempio. Noi siamo geneticamente differenti l'uno dall'altro in misura più o meno ampia. Le differenze individuali possono anche essere culturali. Noi siamo culturalmente molto diversi l'uno dall'altro quanto al tipo di esperienze cui siamo stati sottoposti. Non è un mistero per nessuno che un soggetto che subisce un *training* linguistico adeguato ha capacità di pianificazione maggiori, rispetto ad un soggetto che non lo subisce. Per dirla molto semplicemente, un bambino al quale io spiego le cose, i comportamenti, le ragioni etc. (anche se io ritengo che ci siano degli eccessi di spiegazione nell'educazione contemporanea, ma questo lo lasciamo tra parentesi) è un bambino che diventa capace di controllare in maniera deliberata il suo comportamento. Il bambino che invece non appena si muove lo punisco con una sberla, capisce certo anche lui, trova il suo modo per un equilibrio, ma di natura molto diversa, assai più motoria e associativa. Chi è abituato a ragionare ragiona, chi non ci è abituato usa altre strategie.

[Studente H:] *Io le volevo chiedere: quando ci si è trovati davanti al selvaggio dell'Aveyron (ad esempio) o tutti quei casi in cui, passata una certa età, non si è più in grado di assimilare, percepire, gestire il linguaggio, come ci si è posti?*

Come ci si pone in quale dei molti sensi?

[Studente H:] *Dal punto di vista della complessità. Allora noi probabilmente assimiliamo una semplicità per una cosa che poi semplice non è. Infatti pensiamo che magari il bambino può acquisire il linguaggio perché è semplice. Invece forse il bambino lo acquisisce perché ha delle capacità che per un adulto sono inesplorabili.*

Il problema dell'apprendimento del linguaggio è un tema molto complicato, legato inevitabilmente alle teorie che uno accetta. Uno può assumere un atteggiamento chomskyano e dire che il linguaggio è un fenomeno sostanzialmente innato, non si impara. C'è una finestra temporale nella quale, come succede con molti fenomeni biologici, può maturare o no tale capacità. Ma essere esposto al linguaggio è solo l'innescò. Il bambino impara il linguaggio un po' allo stesso modo con cui cresce fisicamente; difatti esiste un programma biologico di crescita e ciò non toglie che il

bambino debba avere comunque il cibo per crescere. Per Chomsky il linguaggio funziona in modo simile. Ascoltare un linguaggio è un po' come avere cibo, ma poi il linguaggio matura certo secondo un suo programma biologico. Nel caso che hai posto tu, la risposta di Chomsky è che il bambino non apprende il linguaggio perché non è più nel periodo critico, nel quale gli serve il "cibo" e se glielo dai "cresce". Tolto quello, il bambino rimane sempre rachitico, proprio come i bambini che non hanno cibo adeguato durante la crescita; io li posso anche ingozzare quando sono adolescenti, ma non crescono lo stesso. In un'ottica diversa, non chomskyana e non innatista, le spiegazioni a cui ricorrere possono essere evidentemente differenti. La plasticità cerebrale può essere una, nel senso che l'adolescente che ancora non ha imparato il linguaggio non avrà più la plasticità cerebrale adeguata.

[Studente F:] *Un po' come avviene nel caso dell'apprendimento di una seconda lingua, ma certo lì è un po' diverso.*

Lì la cosa è più complicata perché dipende dal fatto che io già ho la prima lingua. C'è una studentessa di Lingue che sta facendo una tesi su un fenomeno molto curioso che io non conoscevo. Ci sono studi su fenomeni di afasia post-traumatica, in seguito alla quale si perde la propria lingua madre e si conserva una certa capacità di parlarla con accento straniero, di un'altra lingua che si conosce. Man mano che si riguadagna il proprio linguaggio, si perde la capacità di parlare nell'altra lingua e di usare quell'accento. Questo per dire che nel caso dell'apprendimento della seconda lingua ci sono anche interferenze di vario tipo, dovute al possesso della lingua madre. Non è dunque come il caso in cui non si ha nessuna lingua e se impara una *ex novo*.

[Studente G:] *Io volevo tornare un attimo al concetto di cui parlavamo prima, quello di immaginazione. Lei ha usato prima anche il termine "visualizzazione". Però secondo me si corre il rischio così di restringere il campo ad un solo senso, ovvero tutti e due i termini hanno un forte legame con la vista, mentre qui forse sono in gioco tutti i sensi, tant'è vero che verrebbe da dire "sensualizzazione". Ma non ci sono solo i sensi, c'è anche l'emotività, il ricordo, la razionalità. Questi sono elementi che agiscono sia prima che dopo il desiderio intenzionale, prima come ricordo e dopo come stimolo. E non è solo stimolo, perché altrimenti saremmo come i cani pavloviani. Facevo prima a Giovanni l'esempio della pubblicità del Ferrero Rocher in cui si dice "Ho voglia di qualcosa di buono, ma non è proprio fame". Poi alla vista del prodotto ecco che si concretizza il proprio desiderio. La domanda da cui si potrebbe secondo me partire è: si può avere il desiderio intenzionale di qualcosa che non si conosce? E se no, perché?*

Allora, se avete tre o quattro giorni rispondo a tutte le cinquecento domande che sono implicite nel tuo intervento, inclusa un'analisi neurologica del *Ferrero Rocher* ... Scherzo! Tornando seri, hai detto delle cose davvero differenti. Innanzitutto l'immaginazione potrebbe essere multisensoriale e certamente in essa c'è un elemento anche motorio oltre che visivo; altrimenti non si spiega come io posso risolvere un problema di azione, come lo scimpanzé negli esperimenti di Köhler. Non è solo un dato percettivo, dev'essere percettivo-motorio, su questo non c'è dubbio. Un dato visivo può essere anche gustativo, ad esempio posso ricordare un sapore e volere di nuovo quella cosa etc. Quindi di certo l'immaginazione è multimodale, come si dice in questi studi. Poi, che entrino in gioco elementi emotivi e razionali è davvero troppo generico, formulato così. Difatti se già diciamo *razionale* stiamo parlando di qualcosa di cui stiamo cercando di spiegare la natura partendo dall'immaginazione, quindi siamo in un *loop* un po' più complicato.

Le motivazioni sono un altro tema molto interessante ed è certamente parte del problema che stiamo affrontando. Questo lo sapete già da Aristotele, cioè che la razionalità non è separabile dalla sensibilità e dalla motivazione. Al mio maestro Franco Lo Piparo piace citare una frase del tipo "siamo emozione che ragiona", anche se ora non la ricordo letteralmente (ma ci siamo capiti).

Però naturalmente il mio obiettivo teorico era molto più circoscritto ed era dare un pezzo di spiegazione di cosa è l'elemento razionale e intenzionale. Naturalmente sono d'accordo sul fatto che in molti casi c'è prima qualcosa. Cosa può essere ciò che mi motiva all'azione, ad esempio ricordare il gusto del Borgogna bianco?

Evidentemente lì ci sono due cose differenti: il ricordo di un gusto e l'elemento valutativo, di motivazione. Io potrei anche ricordare il gusto di un Borgogna bianco, ma non provare nessun piacere e nessun dispiacere. Ad esempio, soggetti che hanno problemi alle papille gustative non sentono neanche più i sapori. Comunque in linea di principio sono due cose diverse: una cosa è ricordare e un'altra è associare. Damasio ricordo si occupa di tali cose interessanti, ma il tema è in generale in letteratura molto studiato; diciamo comunque che tale elemento motivazionale è un po' fuori dal mio obiettivo.

[Studente D:] *Professore, io vorrei sottoporle un mio sillogismo, magari non molto pertinente, ma mi è venuto in mente a seguito di ciò di cui lei ha parlato. Lei ha citato Vygotskij, che dice che l'uomo entra nel linguaggio per poter pensare. Ha detto inoltre che il linguaggio è una convenzione, la più grande forse, e un contrarre abitudini. Dunque io ne deduco che per pensare bisogna contrarre abitudini. Sembra un paradosso ma in realtà è vero: sono le abitudini che ci permettono il pensiero. Può essere che sia così?*

Sì, io penso esattamente questo. Ciò che io ho cercato di mostrarvi è un meccanismo di *bootstrap*. Qui c'è il problema che l'intelligenza ad un certo punto deve acchiappare sé stessa da qualche parte. Comportamenti intelligenti *pleno iure* sono certo mediati dal linguaggio. Il linguaggio a sua volta però richiede una certa intelligenza. Naturalmente qui la nozione di abitudine è centrale, l'avevo preparata ma poi non l'ho tirata in gioco; certamente però, pur essendo centrale, non risolve tutto. Infatti rimane sempre il problema del perché gli scimpanzé non riescono a sviluppare abitudini; possono certo sviluppare abitudini autoprodotte, ma hanno difficoltà a produrre quel tipo di abitudini che sono cristallizzazione di comportamenti altrui. Ed è invece questa la chiave, per Tomasello, del nostro successo culturale. Quindi non è soltanto questione di contrarre abitudini ma di contrarle a partire dalla lettura del comportamento altrui come intelligente, di quel tipo di intelligenza che è *vedere intelligenza*, vedere ragioni, vedere azioni come finalizzate, saperle ripetere ed eventualmente trasformarle in abitudini. Il bambino che impara il linguaggio sviluppa un'abitudine: cosa è altrimenti il comportamento linguistico? Ma è un dato che già suppone un elemento di intelligenza. Washoe, lo scimpanzé di Gardner, lo sapeva fare non tanto bene.

[Studente D:] *Quindi da soli non si contraggono abitudini, da soli non si può pensare. Ci vuole imitazione. Giusto?*

Esatto. Non so se avete visto il film o letto il libro sul Ragazzo Selvaggio dell'Aveyron. Lì vederlo comportare in quel modo naturalmente ci pone qualche dubbio sul fatto che lui pensi nel modo in cui pensiamo noi. Dopo di che, certo ci sono tutte le riserve del caso. Non dimentichiamo mai che noi acquisiamo per abitudini, grazie al livello minimale di intelligenza, e tali abitudini ci fanno comportare in un certo modo. Voglio dire: noi non siamo poi tanto più intelligenti del ragazzo selvaggio, non pensiamo veramente tanto di più. Tante cose sono puri meccanismi, ma alcuni di questi meccanismi sono meccanismi che ci fanno pensare, che abilitano il pensiero, cioè abitudini ad esplicitare obiettivi che vogliamo raggiungere e mezzi necessari. La chiave è capire quando noi raggiungiamo questa abitudine, se vogliamo meta-abitudine. Io dico, è un'abitudine anche dare una sberla ad un bambino, il quale poi adegua il comportamento per evitare la sberla la prossima volta. Ma è un'abitudine diversa dal dire a me stesso quali sono i miei obiettivi e i mezzi per raggiungerli. Il dato davvero interessante è che il libero arbitrio di cui tanto si parla (e Dennett ci ha scritto su un bel libro) non è una cosa che noi abbiamo, ma una cosa che noi cerchiamo di raggiungere, attraverso un'abitudine che è poi quella ad esplicitare i nostri fini, valutare le conseguenze delle

nostre azioni e via dicendo. Il libero arbitrio non è certo un dato di partenza. Certo noi decidiamo delle cose, ad esempio se andare a destra o a sinistra, ma la decisione non dipende già dal fatto che certe cose stavano in un certo modo, che erano date certe premesse? E le premesse chi le ha messe?

Le abbiamo forse scelte noi? E il fatto che noi desideriamo certe cose: quel desiderio chi lo ha messo lì? Ad un bambino si può indurre l'abitudine a dire «per favore», ad apprezzare certe cose. Ma il fatto che egli l'apprezzi non l'ha certo scelto lui, ce l'ho portato io. Ci sono ad esempio nozioni che erano comuni nei metodi educativi di qualche decennio fa, che si stanno perdendo, e fra queste vi è l'idea che ogni formazione è una deformazione. Ogni formazione è una violenza, è portare qualcuno a preferire certe cose che preferivo io. E naturalmente anche preferire il bene è una cosa di questo tipo, ma non del tutto. Lì bisogna capire che tipo di basi genetiche ci sono, come lavora l'empatia in tutto questo. Detto questo però non c'è dubbio che l'educazione faccia tanto, ovvero il modo in cui io ti induco a dire «Per favore» e poi ad avere l'intenzione di essere educato... perché poi il bello è questo! Quando sei grande ti lamenti della gente maleducata che c'è in giro, eppure sei stato semplicemente condizionato a farlo. Potevi certo essere condizionato a fare diversamente. Noi siamo il frutto di un reciproco addestramento.

[Studente A:] *In questo io intravedo anche una sorta di valorizzazione della necessità, in particolare quando ha affrontato il tema del libero arbitrio, e ha parlato di condizionamenti.*

[Studente B:] *Il libero arbitrio per riuscire ad uscire dalla necessità, forse è questo che lui vuol dire...*

[Studente A:] *Difatti il Professore ha detto che il libero arbitrio non è qualcosa che possediamo, ma che tentiamo di raggiungere.*

Il libero arbitrio non è un punto di partenza. E' frutto dell'acquisizione dell'abitudine a frapponere tra sé e il proprio agire un momento di deliberazione. Notate che questo ha una base, direi, neurale, molto chiara nel senso che un fenomeno molto studiato è quello dell'inibizione. In che misura i comportamenti che stiamo cercando di descrivere, quindi guidati da immaginazione, autocoscienza, presuppongono (tra gli altri) anche l'ingrediente che è la *capacità di inibire automatismi*?

Questo è un fenomeno molto chiaro nei bambini. Alcune capacità nei bambini sono impedita dal fatto che essi mancano di alcuni meccanismi di inibizione. La chiave di molti comportamenti è, prima ancora della capacità di immaginare, la capacità di inibire. A tal proposito, un punto che non ho affatto toccato e che ha molto a che fare con la comunicazione, è che ciò che distingue la comunicazione umana è la capacità di mentire (anche Eco lo disse una volta in un suo scritto). Questa è una questione che ha un legame molto chiaro con il problema della intenzionalità. Nei comportamenti di certi primati non umani, che hanno anche forme di linguaggio relativamente complesse, il problema è innanzitutto se fanno del linguaggio un uso intenzionale. Come si fa a verificare ciò? Certamente un criterio forte evidenzialmente è verificare se è capace di mentire o simulare. Naturalmente questo apre tutto un problema perché, ad esempio, si è visto che in alcuni contesti anche i primati sono capaci di dissimulazione e di menzogna. Ovvio che poi qui, come sempre, si tratta di capire il grado, l'estensione e lo spessore del fenomeno per cui, come sono capaci di certe forme di immaginazione, sono capaci anche di certe forme di menzogna, ma *non abbastanza* da avere poi un comportamento pienamente intenzionale. Cosa è la menzogna?

Vi faccio l'esempio dei cercopitechi verdi (è un caso molto conosciuto): sono delle scimmie con un linguaggio di trenta-quaranta segni, che utilizzano per varie ragioni tipo indicare cibo, predatori etc. Il caso standard è: vedo lì un serpente, mando il segnale per la presenza di serpenti, gli altri del gruppo ripetono questo segnale e a loro volta tutti assumono un atteggiamento di difesa. Questa è la maniera in cui funziona di solito. Notate, una convinzione che è stata sempre data per scontata è che questo sia del tutto automatico, che nulla possa interrompere questa catena, e d'altra parte il segnale non può essere attivato se non dall'*input* appropriato. E' un prodotto di un automatismo, il che vuol

dire che non ci possono essere in gioco elementi di inibizione. Jane Goodall, una studiosa di comportamento dei primati, diceva che le vocalizzazioni degli scimpanzé sono del tutto prive di controllo. Addirittura lei dice che non c'è mai la vocalizzazione in assenza dello "stato d'animo appropriato" oltre che dello stimolo. Allora la menzogna e la dissimulazione sono possibili nel momento in cui c'è un processo di inibizione. Esempio: pare che gli studiosi Cheney e Seyfarth abbiano notato un caso in cui un cercopiteco verde *non mandava* il segnale di allarme e accadeva che lì vicino ci fosse proprio un maschio dominante del gruppo. L'interpretazione di Cheney e Seyfarth è che in realtà abbia cercato di liberarsi del rivale, non avvisandolo del pericolo. Addirittura sembra siano stati visti casi in cui ci sono due gruppi che lottano e un soggetto di un gruppo comincia a mandare segnali d'allarme falsi per disperdere il gruppo. Un altro elemento interessante è che ad esempio i primati non umani inibiscono il segnale che producono quando si accoppiano in maniera non regolare rispetto ai codici del gruppo. Insomma, ci sono una serie di casi di questo tipo che dimostrano che qualche meccanismo di inibizione c'è. A me interessava dirvelo per portare la vostra attenzione sul fatto che naturalmente qui ci può essere in gioco un elemento di immaginazione. Cioè lo scimpanzé che di fronte alla imminente disfatta urla "Serpente, serpente!", di modo che tutti si disperdano, sta immaginando cosa succede se lui emette quel segnale.

Nel caso poi in cui il segnale non venga emesso (primo esempio) io immagino cosa può succedere se tu non sai che c'è il predatore: quello ti fa fuori. Ma *prima di tutto* devo inibire l'automatismo in base al quale darei il segnale. Qui allora tanti elementi lavorano assieme: meccanismi di inibizione, neuroni specchio, memoria a breve termine e altro ancora. Tali elementi devono lavorare insieme per avere questo nucleo iniziale di intelligenza.

[Studente B:] *Nel meccanismo di inibizione c'è un segno di intelligenza?*

Sicuramente c'è un presupposto dell'intelligenza. Di per sé no, perché se lavorasse a caso non sarebbe certo segno di intelligenza. Ma è un presupposto dell'intelligenza nella misura in cui consente di aprire lo spazio nel quale si può deliberare, bloccando l'automatismo. Dopo di che, tutto il resto è da vedere, da costruire e quindi qua entra in gioco tutto ciò di cui si parlava prima. Il *training* culturale cui esponiamo la nostra prole è parte di ciò con cui cerchiamo di approfittare dello spazio creato dall'inibizione.

[Studente G:] *Nel caso che citava prima, dell'inibizione del segnale durante l'accoppiamento, lì non c'è qualcosa in più, una "teoria della mente"?*

In tutti questi casi c'è un elemento di intuizione dell'altro, forse non in quello in cui si inibisce il segnale d'allarme, ma già c'è in quello in cui io emetto un segnale d'allarme quando il predatore non c'è. In questo caso c'è davvero un elemento di teoria della mente, dal momento che io immagino gli altri avranno una certa reazione poiché io ho mandato loro quel segnale. Sto attribuendo agli altri, in un certo senso, uno stato mentale.

[Studente A:] *Allora io direi che abbiamo completato. Ringraziamo il professore per la sua presenza.*

Grazie a voi per essere intervenuti.