

THEOLOGICA
&
HISTORICA

ANNALI
della
PONTIFICIA FACOLTÀ TEOLOGICA
DELLA SARDEGNA

XXV

CAGLIARI
2016

© Pontificia Facoltà Teologica della Sardegna
Via Sanjust, 13 - 09129 Cagliari
tel. 070.407159 - fax 070.4071557
<http://www.pfts.it/ricerca/pubblicazioni/theologica-historica>

Direttore responsabile:
Francesco Maceri

Redattore capo:
Daniele Vinci (danielevinci@pfts.it)

Comitato redazionale:
Tonino Cabizzosu, Mario Farci, Antonio Piras

Segreteria di redazione:
Rita Lai, Andrea Oppo

Direzione e Redazione:
Via Sanjust, 13 - 09129 Cagliari
tel. 070.407159 - fax 070.4071557
theologica&historica@pfts.it - info@pfts.it

Stampa:
Centro Stampa della Pontificia Facoltà Teologica della Sardegna
Via Sanjust, 13 - 09129 Cagliari
centrostampa@pfts.it

Autorizzazione del Tribunale di Cagliari n. 29 del 6.7.1992
ISSN 1973-6193

Peer reviewed

INDICE

I. STUDI TEOLOGICI

- 7 *Fabrizio Congiu*
La misericordia nel legame tra preghiera e giustizia:
una riflessione teologico-spirituale
- 23 *Mario Farrugia*
Fondamenti per una pastorale familiare
alla luce dell'*Amoris Laetitia*
- 39 *Stefano Mele*
Omossessualità: aspetti scientifici, etici e pastorali
- 71 *Dionigi Spanu*
La morte dei santi e dei beati secondo il *Martirologio* romano
- 107 *Matteo Vinti*
Misericordia - rivelazione di Dio

II. STUDI FILOSOFICI

- 133 *Massimiliano Spano*
L'eredità del funzionalismo nella filosofia della mente.
Quando il *come* è più importante del *cosa*.
In ricordo di Hilary Putnam

III. STUDI STORICI

- 153 *Tonino Cabizzosu*
Alcuni dati statistici sul Seminario Regionale di Cuglieri
in vista delle celebrazioni del 90° anno di fondazione
- 173 *Antonella Fatima Cabras*
Praesaga per somnia.
Due carmi sul sogno di Walafrido Strabone (19 e 24 PAC)
- 203 *Cristiana Campus*
Il patrimonio dell'antico convento di Sant'Agostino di Cagliari
attraverso un registro dei secoli XVIII-XIX
- 225 *Gian Gabriele Cau*
Precari cepit et Scripturis Divinis animum impendere.
La *Passio* del *San Luxorio gran caballero* nel ciclo scultoreo
del Santuario di Fordongianus

- 269 *Fanny Del Chicca*
Note al testo delle costituzioni VI, 4, 3, 4 e 7 del Codice Teodosiano
- 281 *Valerio Luca Floris*
Le visite pastorali a Cagliari e nelle diocesi unite
dal XVI secolo ad inizio XIX secolo
- 289 *Luca Lecis*
«L’Austria sia l’Austria».
La Santa Sede e la “difesa a oltranza” dell’indipendenza
della Prima repubblica austriaca (1918-1938)
- 317 *Emanuele Melis*
La nebbia mitologica e la verità storica:
gli studi sulle fonti letterarie della Sardegna antica
- 361 *Michele Orrù*
Nota sull’amministrazione dell’Isola
in età bizantina e altomedievale. Κουράτορες in Sardegna?
- 367 *Carlo Pillai*
Religiosità popolare e ballo sardo tradizionale
nel vecchio regno di Sardegna
- 373 *Antonio Piras*
Note critiche all’inno al *Logos*
di Clemente Alessandrino (*Paed.* 3,101,3)
- 389 *Roberto Porrà & Nicola Settembre*
Il mercante Bartolomeo Fores e l’istituzione della prima
processione in onore di Sant’Efsio a Cagliari (15 gennaio 1564)
- 421 *Giorgio Puddu*
Il regno di Sardegna nel nuovo ordine internazionale
all’inizio dell’età napoleonica
- 445 *Marco Antonio Scanu*
Per lo studio della pittura tardogotica e primo-rinascimentale
in Sardegna e nella penisola iberica. Funzionamento
delle botteghe, dinamiche e ruolo sociale dell’arte e degli artisti
- 501 *Paolo Benito Serra*
Suppellettili tardoromane e altomedievali
da *Sulci* - Sant’Antioco (CA)
- 535 *Fabrizio Tola*
Parole e immagini nella devozione alla Passione di Cristo
in Sardegna nel XVII e XVIII secolo:
Via Crucis e processione dei Misteri

L'EREDITÀ DEL FUNZIONALISMO NELLA FILOSOFIA DELLA MENTE

Quando il *come* è più importante del *cosa*.
In ricordo di Hilary Putnam

Massimiliano Spano*

Sommario. Come lo stesso Putnam disse, la tesi del funzionalismo computazionale è inadeguata a rappresentare un modello della mente umana. Tale critica riguarda però principalmente l'ipotesi che gli stati psicologici devono essere pensati come stati computazionali del cervello e non riguarda l'impostazione generale del problema che il funzionalismo suggerisce. Nel ricordo della figura del grande filosofo Hilary Putnam, recentemente scomparso, questo articolo mette in parallelo le motivazioni di fondo che hanno determinato la tesi funzionalista con i principi ispiratori alla base della sua filosofia.

Abstract. As Putnam stated, computational functionalism is an unsuitable model to describe human mind. Such disapproval concerns in particular the thesis that psychological states are just computational states of the brain but does not concern the general statement of functionalism itself. In remembering the recent demise of this great philosopher, this article compares the guiding principles of Putnam's functionalism with the guiding principles of his philosophy.

1. "Ogni filosofia che può essere chiusa in un guscio di noce, vale quanto un guscio di noce"¹

Il 13 marzo 2016 moriva ad Arlington (nello stato del Massachusetts) il filosofo statunitense Hilary Putnam. Aveva 89 anni ed è unanimemente considerato uno dei massimi esponenti della filosofia contemporanea, non solo in campo analitico. I suoi contributi filosofici hanno spaziato dalla matematica alla logica, dalla filosofia della scienza alla filosofia della mente e del linguaggio, dalla filosofia morale alla metafisica. La sua fama e importanza sono sicuramente legate ad una «impressionante serie di risultati» al punto che, come afferma Mario De Caro, «non sorprenderà che in "A Half Century of Philosophy, Viewed from Within" (*Daedalus*, 126, 1997, pp. 175-

¹ «Any philosophy that can be put in a nutshell belongs in one», HILARY PUTNAM, *Words and Life*, edited by James Conant, Harvard University Press, Cambridge [Mass] 1994, p. XI.

* Professore straordinario di Storia della Filosofia e Logica presso la Pontificia Facoltà Teologica della Sardegna.

208), Putnam abbia potuto ricostruire gli ultimi cinquant'anni di storia filosofica alla luce del *proprio* contributo. Quanti altri filosofi contemporanei potrebbero permettersi una cosa di questo genere?²». Al di là dei risultati, Hilary Putnam ha saputo incarnare come pochi lo spirito della ricerca filosofica anche quando questa ricerca lo portò più volte a cambiare opinione su argomenti che egli stesso aveva precedentemente sostenuto o fondato. Questo tratto della filosofia di Putnam risulta talmente eclatante che il filosofo Daniel Dennett propose scherzosamente di adottare il termine *Hilary* come unità di misura del “cambiamento di idea”³. Tali “cambiamenti di opinione” furono però sempre rivendicati da Putnam nel segno del genuino spirito della ricerca filosofica:

«Sto criticando, quindi, come ho già fatto in più di un'occasione, una posizione che ho avanzata io stesso tempo fa. È curioso come vi siano alcuni filosofi che criticano questo mio atteggiamento. Il fatto che io cambi opinione riguardo alle mie posizioni filosofiche è stato visto come un difetto di carattere. Quando sono di buon umore ribatto che potrebbe darsi che io cambi idea così spesso perché commetto degli errori, mentre altri filosofi non cambiano le loro idee perché semplicemente loro non ne commettono mai. Ma per una volta vorrei trattare questo argomento seriamente. Non ho mai dimenticato le conversazioni che ebbi con Rudolf Carnap negli anni 1953-54, e in particolare non ho mai dimenticato come Carnap – un grande filosofo che aveva un'aura di rettitudine e di serietà quasi opprimente – sottolineava di aver cambiato idea più di una volta riguardo a questioni filosofiche. “Prima pensavo che... *adesso* penso che” era una costruzione di frase che non ha mai cessato di uscire dalla bocca di Carnap. E, certamente, anche Russell, che influenzò Carnap quando Carnap influenzò me, veniva criticato per la sua abitudine a cambiare idea. Benché io ora non concordi con nessuna delle varie dottrine sostenute da Carnap in ciascuna delle diverse fasi del suo pensiero, Carnap resta per me lo straordinario esempio di un essere umano che dà più valore alla ricerca della verità che alla vanità personale. Il lavoro di un filosofo non consiste nella produzione di una concezione X e, se possibile, nella pubblicizzazione di se stesso come “Sig. concezione X” o “Sig.ra concezione X”. Se certe ricerche filosofiche (secondo una formula resa famosa da

² MARIO DE CARO, «L'inscindibilità di fatti e valori in etica, in economia e nelle scienze naturali», Introduzione a H. PUTNAM, *Fatto/valore: fine di una dicotomia e altri saggi* (2002), Fazi Editore, Roma 2004, p. 166, nota 4.

³ «Hilary, n. (from hilary term) A very brief but significant period in the intellectual career of a distinguished philosopher. “Oh, that's what I thought three or four hilaries ago.”» («*Hilary*, n. (da “bimestre hilary”)»). Un breve ma importante periodo nella carriera intellettuale di un filosofo illustre. “Oh, questo è ciò che pensavo tre o quattro *hilaries* fa”», DANIEL CLEMENT DENNET, *Philosophical Lexicon*, American Philosophical Association, Newark (Delaware) 1987, p. 11.

un altro filosofo che “cambiò idea”) contribuiscono al dialogo millenario che è la filosofia, se approfondiscono la nostra comprensione degli enigmi che chiamiamo “problemi filosofici”, allora il filosofo che svolge quelle ricerche sta facendo bene il suo lavoro. La filosofia non è qualcosa che ha come esito soluzioni definitive, e la scoperta che la concezione più recente – fosse anche la propria – *ancora una volta* non dissolve il mistero, è tipica di questo lavoro, quando il lavoro è ben fatto»⁴.

Lo spessore filosofico del pensiero di Putnam è stato spesso ricondotto, anche in alcuni recenti ricordi commemorativi, al suo retroterra matematico o logico-scientifico, posizione abbastanza naturale nel contesto analitico di provenienza. Quasi come se, in fondo in fondo, le traversie del pensiero filosofico di Putnam, così come alcuni suoi stravaganti esperimenti mentali, sono da prendere in seria considerazione soprattutto perché Putnam è il padre dell’“algoritmo Davis-Putnam” o di qualche altro serio argomento tecnico-scientifico. Eppure quelle stravaganze della “Terra Gemella”⁵, dei “cervelli in una vasca”⁶ o, appunto, dell’“anima di formaggio svizzero”, per citare le immagini più note, rappresentano forse la vera forza filosofica di Putnam, sicuramente quelle in grado di stimolare visioni di ampio respiro, oltre che tutta una serie di soluzioni a problemi cruciali. Molto più della questione del realismo, c’è un filo rosso che lega il pensiero di Putnam ed è la sua visione di filosofia e di ricerca filosofica, che non si lascia tentare da

⁴ H. PUTNAM, *Rappresentazione e realtà* (1988), tr. it. Niccolò Guicciardini, Garzanti, Milano 1993, pag. 98. Questa visione del lavoro filosofico rimane costante in Putnam fin nei suoi ultimi scritti: «Non è necessario che in filosofia il “progresso” consista nel “risolvere” delle questioni una volta per tutte. In effetti, per quanto ne so, non è di questo che si tratta per nessun ambito in cui siano seriamente in gioco i tentativi e le ricerche umani. [...] E se le questioni filosofiche in effetti non si possono “risolvere”, nel senso che le avremo sempre con noi, non c’è da rammaricarsene, perché si tratta di una cosa meravigliosa» (ID., *La filosofia nell’età della scienza* (2012), ed. it. a cura di Mario De Caro e David Macarthur, Il Mulino, Bologna 2012, p. 70).

⁵ H. PUTNAM, «The meaning of “meaning”» (1975), ora in ID., *Mind, Language and Reality*, Cambridge University Press, Cambridge [Mass] 1975, pp. 215-271; tr. it. Roberto Cordeschi, «Il significato di “significato”», in ID., *Mente, linguaggio, realtà*, Adelphi, Milano 1987, pp. 239-297.

⁶ H. PUTNAM, «Brains in a Vat», in ID., *Reason, Truth and History*, Cambridge University Press, Cambridge [Mass] 1981; tr. it. Alessandro Nicolò Radicati di Brozolo «Cervelli in una vasca», in ID., *Ragione, verità e storia*, il Saggiatore, Milano 1984, capitolo I. L’argomento appare per la prima volta in JONATHAN HARRISON, «A Philosopher’s Nightmare, or the Ghost Not Laid», in *Proceedings of the Aristotelian Society*, 67 (1967) 179-88; viene poi ripreso, con diverse angolature, anche da ARNOLD ZUBOFF, «Story of a Brain», e da D. C. DENNET, «Where am I?», rispettivamente i capitoli 12 e 13 di DOUGLAS R. HOFSTADTER - DANIEL C. DENNET (eds), *The Mind’s I*, Basic Book, New York 1981; tr. it. Giuseppe Longo, *L’io della mente*, Adelphi, Milano 1985.

semplificazioni dicotomiche o da facili riduzionismi. Una visione dicotomica del mondo (*metaphysical dichotomy*), aveva detto⁷, non è una semplice distinzione di ambiti (*ordinary distinction*). Essa instaura piuttosto un dualismo metafisico in cui deve essere sempre possibile collocare un qualsiasi fatto all'interno di una delle due classi individuate dalla dicotomia. Questa necessità non è solo una questione di estensione dei concetti o di intenti classificatori, quanto piuttosto risponde all'esigenza di attribuire ad una tale distinzione la capacità di ricondurre esaustivamente l'intero ambito delle realtà all'interno di un confine preciso e decisivo. Così, ragionava Putnam, se si accettasse la valenza assoluta della celebre dicotomia positivista tra l'analitico e il sintetico «allora tutti i problemi filosofici sembrerebbero risolti simultaneamente! Gli unici problemi rimasti sarebbero di natura tecnica, come quelli che si pongono i positivisti logici»⁸. Sono tante le dicotomie, oltre quella fondamentale di analitico/sintetico, che hanno via via caratterizzato e focalizzato le discussioni del pensiero analitico: necessario (*a priori*) e contingente (*a posteriori*) (Kripke), empirico e linguistico (Sellars), schema e contenuto (Davidson), semantico e pragmatico (Putnam, Davidson), fatto (scienza) e valore (etica) (Putnam), ma se ne potrebbero aggiungere importanti altre quali: privato / pubblico, scienza / metafisica, etc. Il superamento delle varie visioni dicotomiche non ha mai voluto significare il semplice annullamento o la riduzione di una complessità così come non ha mai voluto significare la rinuncia ad un metodo rigoroso d'indagine che è sempre stato fiducioso delle proprie capacità euristiche e sempre condotto nel solco della tradizione analitica. La convinzione profonda è che la dicotomia piuttosto che aprire riduce una questione e il riduzionismo è la semplificazione di un problema operata mediante un taglio di ciò che sfugge alla nostra sistematizzazione. Sistematizzazione che può diventare "mania" (*fad*), diceva Putnam: «Abbiamo tutti visto le scienze umane o sociali, una dietro l'altra – la psicologia, la sociologia, l'economia – finire sotto l'influenza di qualche mania. Negli Stati Uniti queste manie sono state quasi sempre il risultato di un'idea riduzionista di che cosa significhi essere "scientifico"»⁹. Alla visione dicotomica Putnam opponeva sempre più negli ultimi tempi una visione interconnessa o intrecciata nella lettura dei fatti¹⁰, ispirata spesso all'*entan-*

⁷ H. PUTNAM, *The Collapse of the Fact/Value Dichotomy and Other Essays*, Harvard University Press, Cambridge [Mass] & London 2002, p. 11ss.; tr. it. Gianfranco Pellegrino, *Fatto/valore: fine di una dicotomia e altri saggi*, cit., p. 13ss.

⁸ H. PUTNAM, *Fatto/valore: fine di una dicotomia e altri saggi*, cit., p. 15.

⁹ H. PUTNAM, *Rappresentazione e realtà*, cit., pag. 82.

¹⁰ Cfr. ad es. H. PUTNAM, *Fatto/valore: fine di una dicotomia e altri saggi*, cit., cap. II: «L'intreccio di fatti e valori», pp. 33-52. Vd. anche ALBERTO PERUZZI, *La treccia di Putnam*.

gument quantistico¹¹. L'intreccio, la parziale sovrapposizione e interconnessione di fatti e valori, richiede una lettura e una capacità di approcciarsi alle cose a sua volta interconnessa o interdisciplinare. Putnam si riferiva spesso all'olismo di matrice quineana come al giusto atteggiamento in grado di rendere conto della complessità del reale. Perché è nella complessità del reale che trova la sua ultima giustificazione l'opposizione ad ogni forma di riduzionismo, complessità che alla fine significa rendere giustizia alla stessa realtà oltre che all'intelligenza umana e alla possibilità di formulare teorie che rappresentino una vera opportunità di progresso per l'uomo. Non vi sono forse degli ambiti privilegiati o delle discipline privilegiate in cui questo progresso può prendere una direzione decisiva. Vi sono però dei luoghi "densi" della riflessione, non solo filosofica, in cui si comprende di essere di fronte a dei passaggi cruciali dove una visione ridotta o semplicizzata delle cose rischia maggiormente di ostacolare la comprensione autentica delle cose oltre che di fraintendere la lettura stessa dei dati in nostro possesso¹². Uno di questi luoghi è il mistero della mente umana, considerato a volte come ultima frontiera di un processo positivo di emancipazione dell'uomo, talaltra come ultimo baluardo di una specificità unica nel suo genere. In cosa consiste e come è possibile il processo della conoscenza? Vi è davvero un mondo fuori di noi già organizzato? È la coscienza il semplice risultato di una complessità strutturale o è la spia di una esistenza che va oltre la materia? Le diffidenze verso i riduzionismi e le visioni dicotomiche hanno guidato la riflessione di Putnam anche attorno a questo argomento. Tra i numerosi meriti che gli sono universalmente riconosciuti vi è infatti anche quello di essere stato il "padre del funzionalismo", la nota teoria in filosofia della mente che si prefiggeva di superare le rigide impostazioni moniste del cognitivismo. Né Putnam né il funzionalismo hanno costituito in realtà due punti fermi in questa questione perché entrambi si sono presentati e

Ultima fermata della filosofia analitica, Libreriauniversitaria, Padova 2013.

¹¹ Vd. ad es. H. PUTNAM, «Dalla meccanica quantistica all'etica e ritorno» (2007. 2012), ora in Id., *La filosofia nell'età della scienza*, cit., pp. 71-95.

¹² «Il rifiuto delle concezioni riduzionistiche non comporta affatto l'abbandono della ricerca seria; di fatto, sono proprio queste concezioni che, spesso, portano a fraintendere i problemi empirici. [...] Riuscire a far luce sulla confusione filosofica reca giovamento non soltanto alla nostra vita morale e politica ma anche alle neuroscienze, alla linguistica e alle altre scienze cosiddette cognitive. Ma, soprattutto, è utile di per sé, come dovrebbe sapere chiunque abbia riflettuto a fondo su un qualsiasi problema filosofico» (H. PUTNAM, *The Threefold Cord: Mind, Body, and World*, Columbia University Press, New York 1999; tr. it. Elisabetta Sacchi Sgarbi, *Mente, corpo, mondo*, Il Mulino, Bologna 2003, pp. 268-270).

si presentano in molteplici versioni¹³. Se è però vero quanto fin qui è stato detto, sono proprio questi ripensamenti a rendere autentico un percorso di riflessione e a farci guardare con interesse ai risultati raggiunti. Le soluzioni di fondo del funzionalismo di Putnam si dimostrano infatti illuminanti se considerate nel versante delle loro implicazioni di base. Rivisitare queste argomentazioni significa anche rivisitare quelle idee di fondo che hanno mosso il suo pensiero e che lo hanno costantemente caratterizzato nei suoi diversi ambiti di ricerca filosofica.

2. «Rame, anima o formaggio»¹⁴

«Il problema che tormenta i profani, e che da tempo tormenta i filosofi [...] è questo: siamo fatti di materia o di spirito? Per dirla in modo più immediato: siamo solo esseri materiali o siamo “qualcosa di più”? Esiste un diffuso timore di poter essere per così dire “sgonfiati”, il timore che si arrivi a scoprire che il nostro comportamento sia veramente spiegabile come qualcosa di meccanico. Non certo nel vecchio senso della parola, che rimanda a ingranaggi e pulegge, bensì nel senso più recente che contempla fenomeni elettrici, magnetici, chimico-quantici, eccetera. [...] Ma ancora più importante, almeno a mio avviso, è il fatto che tutto questo problema non ha niente a che vedere con la nostra sostanza. Per strano che possa sembrare e al buon senso e a un intuito raffinato, il problema dell'autonomia della nostra vita mentale non dipende e non ha niente a che vedere con la fin troppo nota e giubilata questione della materia e dello spirito. Fossimo anche fatti di emmenthal svizzero, la cosa non avrebbe nessuna importanza. L'incapacità di rendersi conto di ciò, l'ostinazione nel voler formulare il problema in termini di *materia o spirito*, impediscono ogni chiarimento di questi problemi. Viceversa, una volta compreso che la nostra sostanza non c'entra, mi sembra impossibile non progredire sulla via della delucidazione»¹⁵.

¹³ Le tesi del funzionalismo di Putnam si possono trovare principalmente nei capp. 14, 18, 19, 20 e 21 di H. PUTNAM, *Mente, linguaggio, realtà*, cit. Putnam stesso (*Mente, corpo, mondo*, cit., p. 61, nota 29) elenca quei testi della sua produzione successiva in cui il progetto del “funzionalismo”, nei termini di una analogia stretta mente-computer, non possa considerarsi corretto: ID., *Rappresentazione e realtà*, cit.; ID., *Renewing Philosophy*, Harvard University Press, Cambridge [Mass] 1992; tr. it. Sara Marconi, *Rinnovare la filosofia*, Garzanti, Milano 1998; ID., «Functionalism: Cognitive Science or Science Fiction?», in DAVID MARTEL JOHNSON - CHRISTINA ERNELING (eds), *The Future of Cognitive Revolution*, Oxford University Press, Oxford - New York 1997, pp. 32-44 (ora anche in ID., *Philosophy in an Age of Science*, ed. by Mario De Caro and David Macarthur, Harvard University Press, Cambridge [Mass] - London 2012, pp. 608-623); ID., *Words and Life*, cit., capp. XXI - XXIV.

¹⁴ H. PUTNAM, «Filosofia e vita mentale» (1973), in ID., *Mente, linguaggio, realtà*, cit., p. 320.

¹⁵ *Ibi*, p. 318s.

Una buona teoria in filosofia della mente deve essere in grado di impostare una risposta ad almeno questi tre quesiti:

- 1) Esiste, e se esiste, che cos'è uno stato mentale?
- 2) Che rapporto c'è tra uno stato mentale e uno stato cerebrale?
- 3) Come è possibile che il cervello possa produrre stati mentali¹⁶?

Il funzionalismo di Putnam voleva certamente escludere il primo e fondamentale riduzionismo, quello *fisicalista*. Quest'ultimo era già espresso in sostanza nella celebre frase di Karl Vogt (*La fede del carbonaio e la scienza*, 1854): «il pensiero sta al cervello nella stessa relazione in cui la bile sta al fegato e l'urina alle reni». L'opposizione alla tesi della riducibilità del pensiero al materiale fisico prodotto dal cervello (come se il pensiero fosse fisicamente il materiale elettrochimico rilasciato dai nostri neuroni) non ha voluto però sostenere nessuna tesi opposta come, ad esempio, che il pensiero sia immateriale. In un'ottica funzionalista gli stati mentali (credenze, desideri, volontà, etc.) sono costituiti solamente dal loro ruolo funzionale, cioè, schematicamente, devono essere pensati come un processo che ad un certo input fa corrispondere un certo output comportamentale (credo, voglio, so, faccio, etc.). I ruoli funzionali non sono legati alla loro base materiale perché un "ruolo" esplicita evidentemente un *come* e non un *cosa*: la *materia* è meno importante della *funzione*¹⁷. Lo stato mentale necessita quindi di un grado di interpretazione non riducibile alla semplice analisi della base fisica a cui può essere ricondotto (ad es. i processi fisico-chimici del cervello).

Un esempio schematico di descrizione di stato mentale, relativamente al fatto di "sentire dolore", è dato da Putnam nel modo seguente¹⁸:

- 1) tutti gli organismi capaci di sentire dolore sono automi probabilistici;¹⁹
- 2) ogni organismo capace di sentire dolore possiede almeno una descrizione di un certo tipo (vale a dire: essere capace di sentire dolore è possedere un tipo appropriato di organizzazione funzionale);

¹⁶ Per "cervello" intendiamo chiaramente l'organo fisico contenuto nella scatola cranica, mentre con il termine "mente" si intendono tutto l'insieme delle funzioni superiori del cervello, queste ultime identificate in genere con la memoria, la volontà, le emozioni, la sfera della moralità, la ragione, l'autoconsapevolezza di sé, sia interna che nei rapporti con l'altro, e così via.

¹⁷ Ho schematicamente illustrato il ruolo che il concetto di funzione riveste nel funzionalismo in: «Funzionalismo à la Putnam o senza fondazione?» in *Mathesis. Dialogo tra saperi*, 16 (2011, giugno) 53-55, a cui rimando.

¹⁸ H. PUTNAM, «La natura degli stati mentali» (1967), in *Id., Mente, linguaggio, realtà*, cit., p. 466s.

¹⁹ Questa condizione, avvisa Putnam, è ridondante: «si tratta [...] di una condizione vuota giacché qualsiasi cosa è un automa probabilistico in una qualche descrizione» (*Ibi*, p. 467).

3) nessun organismo capace di sentire dolore è scomponibile in parti che abbiano separatamente descrizioni del tipo di cui si è detto in (2);²⁰

4) per ogni descrizione del tipo di cui si è detto in (2), esiste un sottoinsieme di ingressi sensoriali tale che un organismo con quella descrizione prova dolore quando e solo quando alcuni dei suoi ingressi sensoriali sono in quel sottoinsieme.

L'elaborazione del dato è immaginata come un processo computazionale in analogia con quanto avviene all'interno di un calcolatore²¹. La concezione computazionale della mente e la sua analogia con il computer si basava a sua volta sul concetto di *isomorfismo funzionale*: «Due sistemi sono funzionalmente isomorfi se esiste una corrispondenza tra gli stati dell'uno e gli stati dell'altro che conservi le relazioni funzionali», e cioè: «due sistemi sono funzionalmente isomorfi se esiste un isomorfismo che li rende entrambi modelli della stessa [...] struttura astratta»²². Naturalmente, in un'ottica funzionalista, tutto ciò non significa che nei nostri cervelli avviene esattamente ciò che si verifica all'interno di un calcolatore, quanto piuttosto che il modello computazionale è un modello *adeguato* a rappresentare le attività della nostra mente²³. È ugualmente ben noto come proprio la tesi che “pensare” significhi in fondo “computare” sia stata in seguito rifiutata dallo stesso Putnam come uno dei motivi principali della rinuncia alle proprie tesi funzionaliste: «Il funzionalismo, interpretato come quella tesi secondo cui gli atteggiamenti proposizionali sono stati computazionali del cervello, non può essere corretto»²⁴. Putnam, però, sosteneva contestualmente che «la concezione computazionale è stata a sua volta una reazione contro l'idea che la nostra materia sia più importante della nostra funzione, che la nostra *cosa* sia più importante del nostro *come*. Quest'idea – centrale

²⁰ Vale a dire: per organismo non si intende un insieme strutturato di vari organismi (come uno sciame di api).

²¹ Così Putnam reillustra, a distanza di anni, questo punto nella sua descrizione di stato mentale: «A Probabilistic Automaton device is a device similar to a Turing machine except that (1) its memory capacity has a fixed finite limit, whereas a Turing machine has a potentially infinite external memory, and (2) state transition may be probabilistic rather than deterministic» (H. PUTNAM, «Functionalism: Cognitive Science or Science Fiction?», in Id., *Philosophy in an Age of Science*, cit., p. 610).

²² H. PUTNAM, «Filosofia e vita mentale», in *Mente, linguaggio, realtà*, cit., pp. 319-321.

²³ La proporzione: “il cervello sta alla mente come l'hardware di un computer sta al suo software” è stata tra l'altro uno dei motivi del grande successo e popolarità di cui il funzionalismo ha goduto. I forti dubbi espressi successivamente da Putnam su questa adeguatezza rendono però la conformità col computer molto più vicina ad un “principio di simulazione” che ad una analogia isomorfa.

²⁴ H. PUTNAM, *Rappresentazione e realtà*, cit., pag. 102.

nella mia concezione di un tempo – non verrà abbandonata [...] e in realtà mi sembra ancora altrettanto vera e importante quanto mi appariva una volta»²⁵. L'intuizione che l'analisi del mentale comporti il “come” la nostra mente funzioni e non il “cosa” di cui sia fatta presenta il duplice vantaggio di mettere preliminarmente da parte il problema “materia/spirito” e di superare le visioni rigidamente moniste o dualiste, senza che entrambe le questioni siano di principio escluse.

Il monismo e il dualismo rappresentano infatti i due fondamentali approcci nella descrizione dei rapporti tra il mentale e il fisico. Nella sua veste tradizionale, il monismo non pone alcuna differenza di tipo qualitativo tra le varie parti del corpo (la materia cerebrale non differisce qualitativamente da quella di qualsiasi altro organo del corpo) e il “mentale” viene per lo più interpretato come un epifenomeno, una manifestazione che si accompagna all'attività cerebrale ma senza alcuna influenza concreta sullo stato fisico. L'ipotesi del dualismo, che nella sua veste moderna viene fatta risalire al dualismo cartesiano, vede invece un salto qualitativo tra il cervello e la mente, salto di qualità che può arrivare ad interpretare il mentale come la manifestazione dell'esistenza di una sostanza spirituale diversa dal corpo (dualismo forte)²⁶. All'interno di queste due posizioni di base vi sono ulteriori numerose differenze e sfumature: il monismo può assumere o meno una visione materialista o arrivare ad un dualismo “debole” che non comprenda salti di qualità ma gradi di complessità diversa (il materiale organico della mente, i neuroni e le sinapsi, non è materialmente diverso dagli altri

²⁵ *Ibi*, pag. 10s. Putnam stesso parla a questo proposito di “Funzionalismo liberale” (*Liberal functionalism*) contrapponendolo alla sua precedente versione del “Funzionalismo computazionale” (*Computational functionalism*), vd. *Id.*, *Naturalism, Realism and Normativity*, ed. by M. De Caro, Harvard University Press, Cambridge [Mass] – London 2016, pp. 165-168. *Id.*, «Corresponding with Reality» (2011) e «Functionalism: Cognitive Science or Science Fiction?» (1997), rispettivamente i capitoli 3 e 35 di *Id.*, *Philosophy in an Age of Science*, cit. (tr. it. parziale in *Id.*, *La filosofia nell'età della scienza*, cit.).

²⁶ Un esempio contemporaneo di dualismo forte interazionista (che preveda cioè un'azione causale dello spirituale sul fisico e viceversa) è rappresentato dalla posizione di KARL POPPER - JOHN CAREW ECCLES, *The Self and its Brain. An Argument for Interactionism*, Routledge & Kegan Paul, London ... etc. 1977; tr. it. Giuseppe Mininni, *L'io e il suo cervello*, Armando, Roma 1981. Vd. anche K. POPPER, *Knowledge and the Mind-Body Problem. In Defence of Interactionism*, Routledge, London and New York 1994; tr. it. Federico Laudisa, *La conoscenza e il problema corpo-mente*, Il Mulino, Bologna 1994; J.C. ECCLES, *How the Self Controls Its Brain*, Springer, Berlin - Heidelberg 1994; tr. it. Alberto Del Corral, *Come l'io controlla il suo cervello*, Rizzoli, Milano 1994. Ad un dualismo di fondo possono ricondursi anche le posizioni di DAVID CHALMERS, *The Conscious Mind. In Search of a Fundamental Theory*, Oxford University Press, New York ... etc., 1996; tr. it. Alfredo Paternoster - Cristina Meini, *La mente cosciente*, McGraw-Hill, Milano 1999.

organi ma è strutturalmente più complesso rispetto alle altre strutture cellulari che caratterizzano il nostro corpo e dà conseguentemente luogo a processi più complessi). Le tesi del monismo trovano in genere una migliore accoglienza all'interno del mondo scientifico sulla base di argomentazioni di tipo empirico. Queste ultime si possono riassumere nella constatazione che non vi è traccia fisica che possa far pensare all'azione di una presunta causa non materiale su alcuni tipi di eventi fisici (quali potrebbero essere gli eventi mentali)²⁷. Naturalmente questo argomento presuppone l'auto-sufficienza e la completezza delle descrizioni fisiche (chiusura causale). In pratica ciò significa che la somma totale delle cause fisiche e delle descrizioni di stato esaminate per riportare un evento fisico alle sue cause non presenta alcuna mancanza o alcun difetto tali da farci pensare o supporre la presenza di un'ulteriore causa (non fisica). Un esempio in tal senso è costituito dal "darwinismo neurale", il quale, sulla base delle teorie di fondo dell'evoluzionismo, fornisce una spiegazione causale chiusa riconducendo l'origine del cervello con le sue funzioni superiori al risultato degli adattamenti selettivi del vivente²⁸. Il "darwinismo neurale" può essere ricondotto all'interno di una impostazione monista di fondo, ma il suo presentare il cervello e le sue funzioni, prima fra tutte quella dell'intenzionalità²⁹, come il risultato di un processo evolutivo e adattativo offre il vantaggio di fornire un'idea più "plastica" della nostra mente persino nei confronti di alcune teorie cognitive non strettamente riconducibili al monismo³⁰. La plasticità

²⁷ Così BERTRAND RUSSELL, *A History of Western Philosophy*, Simon and Schuster, New York 1945, p. 568; JAEGWON KIM, «The Myth of Nonreductive Materialism», in *Supervenience and Mind*, Cambridge University Press, Cambridge 1993, p. 280.

²⁸ Vd. GERALD MAURICE EDELMAN, *The Theory of Neuronal Group Selection*, Basic Books, New York 1987, tr. it. Silvio Ferraresi, *Darwinismo neurale. La teoria della selezione dei gruppi neuronali*, Einaudi, Torino 1995; ID., *The Remembered Present. A Biological Theory of Consciousness*, Basic Books, New York 1989; tr. it. Libero Sosio, *Il presente ricordato*, Rizzoli, Milano 1991. Importante è qui il concetto di "teleonomia", vd. ERNST MAYR, *Teleological and Teleonomic, a New Analysis*, in ROBERT S. COHEN - MARX W. WARTOFSKY (eds.), *Boston Studies in the Philosophy of Sciences*, XIV, Reidel, Dordrecht 1974, pp. 91-117.

²⁹ Vd. RUTH GARRET MILLIKAN, *Language, Thought, and Other Biological Categories. New Foundations for Realism*, MIT Press, Cambridge [Mass] 1984; ID., «Naturalist Reflections on Knowledge», in *Pacific Philosophical Quarterly*, 65 (1984) 315-334 (ristampato in ID., *White Queen Psychology and Other Essays for Alice*, MIT Press, Cambridge [Mass] 1993, pp. 241-264).

³⁰ Comprese quelle dello stesso funzionalismo nella versione, ad es., di JERRY ALAN FODOR, *The Modularity of Mind: an Essay on Faculty Psychology*, MIT Press, Cambridge [Mass] 1983; tr. it. Riccardo Luccio, *La mente modulare. Saggio di psicologia delle facoltà*, Il Mulino, Bologna 1988; ID., *Psychosemantics. The Problem of Meaning in the Philosophy of Mind*, MIT Press, Cambridge [Mass] 1987; tr. it. R. Luccio, *Psicosemantica. Il problema del significato*

della mente ha una sua motivazione di fondo nel fatto che, da un punto di vista evolutivo, le cose sarebbero potute andare diversamente. Il nostro cervello, per esempio, avrebbe potuto sviluppare funzioni del tutto inedite. La spiegazione del successo delle funzioni attualmente operanti sulla base di una selezione rende naturale in questo tipo di ricostruzioni il ricorso all'utilizzo dei controfattuali, cioè di enunciati che, sulla base di scenari alternativi possibili, rafforzino (o inficino) la spiegazione corrente del dato in nostro possesso. Per spiegare, ad es., il motivo per cui il tratto della velocità sia risultato vincente nella storia evolutiva delle gazzelle si può pensare al fatto che solo quelle che lo possedevano siano state in grado di sfuggire meglio ai loro predatori e come ciò abbia naturalmente portato alla selezione di questo carattere. La tesi è rafforzata dalla formulazione del controfattuale: "se le gazzelle non avessero corso così velocemente, i leoni le avrebbero prese". I controfattuali, in questo caso, «fanno il lavoro» di potenziare le spiegazioni basate sulla selezione naturale³¹. Le teorie evoluzionistiche offrono numerosi vantaggi, come quello di presentare una maggiore interconnessione della mente col proprio ambiente³², ma non necessariamente risolvono i problemi legati alle impostazioni monistiche se non sulla base di una fiducia nelle proprie spiegazioni. Putnam osserva come, ad esempio, l'interpretazione dell'origine della funzione intenzionale del nostro cervello (cioè la capacità semantica di riferirsi alle cose) quale risultato di una selezione naturale vincente non elimina né riesce a spiegare tutta una serie di questioni legate al concetto di intenzionalità. Se la teoria della selezione deve inoltre essere corroborata dal ricorso ai controfattuali, «ci sono filosofi che considerano i controfattuali altrettanto problematici del riferimento stesso – per non parlare di quelli, come Quine e Goodman, che considerano i controfattuali più problematici del riferimento – ...»³³. In ogni caso sono almeno tre le tesi che secondo Putnam risultano problematiche all'interno di una impostazione monista:

Tesi di identità: lo stato fisico coincide con lo stato mentale;

nella filosofia della mente, Il Mulino, Bologna 1990. Ricondurre le attività superiori del cervello all'organizzazione della loro base neurale allontana il darwinismo neurale anche dalla visione funzionalista tipica della "computer science".

³¹ H. PUTNAM, *Rinnovare la filosofia*, cit., p. 33.

³² Putnam apprezza ad es. il concetto di "funzionamento biologico normale" di un organismo in un ambiente (*normal biological functioning*) di R. Millikan (H. PUTNAM, «Corresponding with Reality» (2011), in ID., *Philosophy in an Age of Science*, cit., p. 83; tr. it., *La filosofia nell'età della scienza*, cit., p.110). Il riferimento è a RUTH MILLIKAN, *Language, Thought and Other Biological Categories*, cit.

³³ H. PUTNAM, *Rinnovare la filosofia*, cit., p. 34.

*Tesi di sopravvenienza*³⁴: ogni stato psicologico interno di un organismo è sopravveniente sul suo stato interno sincrono;

Tesi di dipendenza: ogni proprietà mentale *dipende* dalla proprietà fisica corrispondente³⁵.

Tra le varie posizioni del monismo ha suscitato grande interesse e dibattiti il “monismo anomalo” (*anomalous monism*) di Davidson³⁶ il quale suppone che tra gli eventi mentali e quelli fisici vi sia una corrispondenza tale che ad ogni evento mentale corrisponda un evento fisico, anche se non viceversa. Tale relazione di sopravvenienza viene descritta come quel rapporto tra classi di proprietà per cui, indicando con “F” l’insieme di tutti i predicati fisici applicabili ad un dato oggetto “o” e con “M” l’insieme dei predicati mentali che li descrivono, ad ogni possibile aggiunta o eliminazione in “M” deve corrispondere un cambiamento in “F” (anche se, come si è detto, non è vero l’inverso). Questa impostazione non descrive il mentale e il fisico come se fossero ontologicamente separati (da cui il termine “monismo”) ma neppure riduce il mentale al fisico (riduzionismo). Si dice che vi è una certa corrispondenza anche se non un rapporto di causalità stretta. Sebbene Davidson vuole evitare di descrivere i rapporti tra la sfera del mentale e quella del fisico nei termini del determinismo, è proprio su questa mancanza di un rapporto di causazione, tale che il mentale perderebbe ogni effettiva ed efficace connessione col fisico, fino a diventare un’”ipotesi inutile”, che si concentrano le critiche di Jaegwon Kim³⁷. Fa osservare Putnam come ritenere non vero il dualismo interazionista non può risolversi, da parte dei fisicalisti non riduzionisti, in una rappresentazione in cui tra il mentale e il fisico non vi sia un qualche rapporto di causazione. Da un punto di

³⁴ Il termine *soprapvenienza* in filosofia della mente indica un qualche tipo di relazione tra gli stati fisici del cervello e quelli mentali. Non necessariamente tale relazione si configura come una causalità o una dipendenza di uno stato sull’altro ma comporta almeno un minimo rapporto di covarianza. Ad ogni stato mentale corrisponde cioè uno stato fisico e alla variazione dell’uno corrisponde una variazione nell’altro. Vd. DONALD DAVIDSON, «Mental Events» (1970), in *Essays on Action and Events*, Clarendon Press, Oxford 1980, pp. 207-227; tr. it. «Eventi mentali», in Armando De Palma - Germana Pareti (a cura di), *Mente e corpo. Dai dilemmi della filosofia alle ipotesi della neuroscienza*, Bollati Boringhieri, Torino 2004, pp. 79-102. J. KIM, «Causality, Identity, and Supervenience in the Mind-Body Problem», in *Midwest Studies in Philosophy*, 4 (1979) 31-49; Id., «Supervenience and Supervenient Causation», in *Southern Journal of Philosophy*, 22 (1984) 45-56.

³⁵ Vd. H. PUTNAM, *Mente, corpo, mondo*, cit., p. 173. Vd. anche J. KIM, *Supervenience and Mind*, cit., cap. X: «Psychophysical Supervenience», pp. 175-193.

³⁶ Vd. D. DAVIDSON, «Mental Events», cit.

³⁷ Cfr. J. KIM, «The myth of nonreductive materialism», in Id., *Supervenience and Mind*, cit., in particolare pp. 268-270.

vista dei verificazionisti ciò renderebbe cognitivamente privo di significato il mentale, rendendo così impossibile qualsiasi tipo di verifica. Da un punto di vista dei comportamentisti logici una tale situazione renderebbe contraddittoria quella rappresentazione in cui la presenza di proprietà mentali produrrebbe un effetto identico ad uno stato in cui tali proprietà risulterebbero assenti. Ma anche la soluzione proposta da Kim presenta delle difficoltà. J. Kim immagina la relazione (causale) tra il fisico e il mentale nel senso di una «sopravvenienza forte», cioè non solo di una *covarianza* di M con F, ma anche di una *dipendenza* della presenza o assenza di una proprietà in M con una in F con l'aggiunta che una tale dipendenza è di tipo causale: non semplicemente ad uno stato mentale corrisponde uno stato fisico, ma uno stato fisico determina, e quindi corrisponde a, uno stato mentale³⁸. Questo modo di rappresentarsi i rapporti tra il fisico e il mentale presuppone un tipo di legge "psicofisica" sul modello delle leggi di tipo deterministico, ma in questo caso la legge psicofisica altro non sarebbe che una legge fisica, e il mentale un epifenomeno. Ci ricorda Putnam che immaginare di spiegare i rapporti tra il mentale e il fisico nei termini di una causazione dell'uno sull'altro e/o viceversa, cioè individuare una causa efficiente o una forza all'origine di un evento, significherebbe già «aver operato una scelta in direzione della materia e delle leggi meccanicistiche: nessun successo in tale impresa può evitare di essere un trionfo del materialismo»³⁹ e quindi un ritorno sulle posizioni del monismo riduzionista. Osserva Putnam come non possiamo supporre nella spiegazione dei rapporti tra il mentale e il fisico né una teoria dell'identità (o della riducibilità del mentale al fisico) né una teoria dell'indipendenza perché entrambe supporrebbero che fosse sufficientemente chiaro cosa sia uno stato mentale (ma anche uno stato fisico corrispondente). Solo in possesso di queste conoscenze noi potremmo operare una riduzione dell'uno sull'altro o, viceversa, dichiararne una reciproca influenza⁴⁰. Non si tratterebbe quindi di una impossibilità in via di principio, quanto di una effettiva mancanza di conoscenza che comprende l'osservazione prudente, si potrebbe anche aggiungere, di non pensare che ciò che si può fare ora equivalga ad una spiegazione. Ma la questione di fondo che secondo Putnam emerge da questa impostazione riguarda la necessità o meno di pensare ai rapporti tra il mentale e il fisico nei termini di

³⁸ J. KIM, «Psychophysical Supervenience», in Id., *Supervenience and Mind*, cit., pp. 175-193.

³⁹ GEORGE SANTAYANA, *The Life of Reason, or the Phase of Human Progress* (1905-1906), Scribners, New York 1927, vol. I *Introduction and Reason in Common Sense*, p. 212; citato da H. PUTNAM, *Mente, corpo, mondo*, cit., p. 124, nota 15. Santayana esprimeva una posizione vicina all'epifenomenalismo, ed in questo senso va intesa la citazione.

⁴⁰ Cfr. H. PUTNAM, *Mente, corpo, mondo*, cit., pp. 137-139.

una relazione causale. A partire da Hume nella tradizione empirista e poi nel neopositivismo logico, che di quella tradizione condivide ampie parti, il concetto di causalità viene in qualche modo escluso dalla descrizione scientifica dei fatti⁴¹. L'esclusione di tale nozione non sembra però risolvere più problemi di quanti voleva evitarne la sua assunzione e non solo nella possibilità di una descrizione coerente dei fatti ma dello stesso linguaggio ordinario, di ciò che facciamo normalmente quando parliamo⁴². In definitiva, afferma Putnam, «non si vede ragione alcuna del perché dovremmo impegnarci nei confronti di un tale progetto riduzionistico»⁴³. Il semplice concetto di causazione, anche riammesso nel novero delle spiegazioni scientifiche, non deve però essere inteso coestensivamente con quello della spiegazione stessa. Individuare una causa non significa ancora aver dato una spiegazione ad un evento. Questa soluzione, in realtà, si rivelerebbe una forma di riduzionismo in quanto riduce la spiegazione alla ricerca della sua causa, anche nel senso che possiamo ammettere più cause per un medesimo effetto così come cause diverse a seconda del contesto⁴⁴. Così è ugualmente vero ammettere che la causa della “porta che si apre” è “la pressione esercitata dalla mia mano” non meno della mia “decisione di entrare”. Spiegare

⁴¹ HANS REICHENBACH, «Kausalität oder Wahrscheinlichkeit?», in *Vossische Zeitung*, (July 18, 1928); tr. ingl. «Causality or Probability?», in ID., *Selected Writings*, ed. by MARIA REICHENBACH and ROBERT S. COHEN, Reidel, Dordrecht 1978, vol. I, pp. 236-240; MORITZ SCHLICK, «Die Kausalität in der gegenwärtigen Physik», in *Die Naturwissenschaften*, 19 (1931) p. 145-162; tr. ingl. «Causality in Contemporary Physics», in ID., *Philosophical Papers*, ed. by HENK L. MULDER and BARBARA F.B. VAN DE VELDE-SCHLICK, Reidel, Dordrecht 1979, vol. II, pp. 179-209; WESLEY SALMON, *Scientific Explanation and the Causal Structure of the World*, Princeton University Press, Princeton 1984; DAVID LEWIS, «Causation», in *The Journal of Philosophy*, 70 (1973) 556-567, rist. in ID., *Philosophical Papers*, Oxford University Press, Oxford 1986, vol. II, pp. 159-213; J. KIM, «Explanatory Realism, Causal Realism, and Explanatory Exclusion», in DAVID-HILLEL RUBEN (ed.), *Explanation*, Oxford University Press, Oxford 1993, pp. 228-245; vd. anche CARL G. HEMPEL, *Aspects of Scientific Explanation*, Collier Macmillan/Free Press, London - New York 1965; tr. it. *Aspetti della spiegazione scientifica*, Il Saggiatore, Milano 1986. Vd., di contro, JOHN LESLIE MACKIE, *The Cement of Universe. A Study of Causation*, Oxford University Press, Oxford 1980.

⁴² Cfr. le osservazioni contenute in GERTRUDE ELIZABETH MARGARET ANSCOMBE, «Causality and Determination» (1973), in ID., *The Collected Philosophical Papers of G.E.M. Anscombe*, vol. II, *Metaphysics and the Philosophy of Mind*, University of Minnesota Press, Minneapolis 1981 (anche in ERNEST SOSA - MICHAEL TOOLEY (eds), *Causation*, Oxford University Press, Oxford 1993, pp. 88-104).

⁴³ H. PUTNAM, *Mente, corpo, mondo*, cit., p. 222.

⁴⁴ Cfr. *Ibi*, prima post-fazione: «Causalità e spiegazione», pp. 211-230. Cfr. anche ID., «La struttura causale del mondo fisico è qualcosa di fisico?», in ID., *Realismo dal volto umano* (1990), tr. it. E. Sacchi, Il Mulino, Bologna 1995, p. 207-228.

i rapporti tra il fisico e il mentale nei termini di una causazione del primo sul secondo (intesa in un modo più o meno deterministico) implica inoltre un altro problema che finisce per coinvolgere lo stesso funzionalismo. Una simile impostazione deve infatti comportare inevitabilmente la necessità di operare sulla base di una "identificazione teorica" tra le nozioni basilari e le leggi che descrivono il fenomeno ridotto (ad esempio la psicologia per il mentale) e quelle del fenomeno riducente (le leggi della biologia o della chimica, ad esempio, per il cerebrale). Ma, allora, almeno in linea teorica, ciò dovrebbe significare «mostrare che la verità approssimativa delle leggi della prima disciplina è *derivabile* dalle leggi della seconda (quelle più "basilari") con l'aiuto del sistema di identificazioni approntato»⁴⁵. Il funzionalismo di Putnam, tuttavia, non si voleva inizialmente porre come una ipotesi teorica di lavoro quanto voleva costituirsi come una teoria empirica⁴⁶ (doveva fornire previsioni). In questo senso anche il funzionalismo di Putnam si configurava come un riduzionismo. Esiste un certo riduzionismo fisiologico in ogni modalità operativa all'interno di una teoria scientifica. Il problema sorge quando il fenomeno riducente non spiega anzi impedisce la comprensione del fenomeno ridotto⁴⁷. Una identificazione tra il fisico e il mentale dovrebbe essere pensata nei termini di una corrispondenza puntuale, punto a punto, prospettiva che lo stesso Putnam ritiene non possa essere sensatamente perseguibile⁴⁸. L'impostazione che alla fine e in qualche modo occorre superare è che il monismo, o la teoria dell'identità, rappresenti l'unica alternativa al dualismo: «Parlare della mente non è parlare di una nostra parte immateriale, ma piuttosto un modo di descrivere l'esercizio di certe capacità che possediamo, capacità che, pur sopravvenendo sull'attività dei nostri cervelli e sulle nostre varie transazioni con l'ambiente, non possono essere spiegate riduttivamente usando il vocabolario della fisica e della biologia, e neppure quello dell'informatica»⁴⁹.

⁴⁵ H. PUTNAM, *Mente, corpo, mondo*, cit., p. 60.

⁴⁶ H. PUTNAM, «La natura degli stati mentali», in *Mente, linguaggio, realtà*, cit., in particolare p. 472; vd. anche ID., *Mente, corpo, mondo*, cit., in particolare p. 180.

⁴⁷ Vd. JEFF BUECHNER, *Gödel, Putnam, and Functionalism. A new Reading of Representation and Reality*, The MIT Press, Cambridge [Mass] - London 2008, pp. 2-7.

⁴⁸ «Nessuno ha la più pallida idea di come si potrebbe passare a costruirla o dell'aspetto che potrebbe avere» (H. PUTNAM, *Mente, corpo, mondo*, cit., p. 63).

⁴⁹ *Ibi*, p. 66. Il funzionalismo classico, anche quello di Putnam, è forse servito maggiormente a sviluppare le scienze informatiche che non a comprendere l'effettivo funzionamento della nostra mente/cervello.

3. «Riavvicinarsi al realismo naturale è rendersi conto della *inutilità* e della *inintelligibilità* della concezione che impone un'interfaccia tra noi e il mondo»⁵⁰

Una delle differenze tra il funzionalismo di Putnam e altre versioni del funzionalismo, ad esempio quella di J. Fodor⁵¹, è che il primo applica il concetto di funzione all'intero processo di elaborazione di input/output, mentre nel secondo sono esclusivamente gli stati mentali interni ad essere organizzati in modo funzionale. Quali sono i vantaggi della rappresentazione di un evento mentale in termini di "stati funzionali" piuttosto che di "stati cerebrali"? Putnam, verso la fine degli anni sessanta, così li elencava: il dato in uscita (la disposizione, il comportamento) rispetto a uno stimolo non dipende "meccanicamente" dallo stimolo stesso (il dato sensoriale) ma dallo "stato totale" dell'organismo, cioè dalla ricollocazione della elaborazione dello stimolo all'interno di una serie di elaborazioni già strutturate (credenze, valori). Il "meccanismo psicologico" attraverso cui dovrebbe compiersi questa ricollocazione dell'esperienza è ciò che Putnam chiama lo "stato funzionale totale" del sistema, ovverosia l'insieme dei vari stati funzionali inteso come un processo di elaborazione generalizzato⁵². Questo stato totale del sistema, in termini più familiari, è quello che noi intendiamo quando diciamo che siamo presenti a noi stessi, che siamo consapevoli di quello che facciamo, e che, generalmente, non agiamo in risposta ad uno stimolo isolato ma rispondiamo a quello stimolo come delle unità che hanno consapevolezza di sé e della propria storia. Il prodotto delle attività cerebrali sembra infatti possedere un contenuto informativo o semantico esorbitante, in eccesso, rispetto al materiale in entrata o in partenza e ciò che Putnam ritiene problematico, o che semplicemente non accetta, è che lo stato mentale possa essere descritto nei termini di una "rappresentazione interna". Gli stati funzionali sembrano invece essere fortemente connessi con la verbalizzazione in cui il "linguaggio" svolge la funzione di "sovrastrutturare" la nostra conoscenza e la nostra esperienza⁵³. L'ana-

⁵⁰ *Ibi*, p. 72.

⁵¹ J. FODOR, *The Modularity of Mind: an Essay on Faculty Psychology* (1983), cit.; tr. it. *La mente modulare: saggi di psicologia delle facoltà*, cit.

⁵² «Gli stati totali e gli "ingressi" [...] non sono, naturalmente, né mentali né fisici *per sé*: e non credo proprio che un funzionalista avanzerebbe tale argomento» (H. PUTNAM, «La natura degli stati mentali» (1967), in *Id.*, *Mente, linguaggio, realtà*, cit., p. 468).

⁵³ Il modo di considerare il rapporto tra l'analisi del linguaggio e lo studio del pensiero può essere di due tipi: *esplicativo*, in cui il linguaggio rappresenta il modo più adeguato per rappresentarci ciò che facciamo quando pensiamo (ad es. Frege e Russell), oppure

logia con l'organizzazione mentale riguarda il modo con cui ogni parola acquista un suo senso specifico solo all'interno dell'insieme delle relazioni sintattiche e semantiche dell'intero linguaggio⁵⁴. Non è possibile descrivere compiutamente il significato di un evento mentale al di fuori del contesto più ampio in cui è inserito. L'organizzazione olistica del mentale segna pertanto un'altra profonda differenza con l'altra principale versione del funzionalismo legata al nome di J. Fodor⁵⁵.

Analogamente a quanto Putnam andava sperimentando nel campo della linguistica, dell'etica o della metafisica, anche nell'analisi del mentale occorre postulare un intreccio di piani in cui collocare l'indagine della nostra vita cosciente. E ciò voleva innanzi tutto significare la necessità di un'uscita dalla mente stessa, dall'idea cioè che la semplice analisi dei processi interni fosse sufficiente a rendere conto di tutto ciò che la mente produce nelle sue varie attività. La mente è tale perché immersa in un mondo e questo, in qualche maniera, recuperava una dimensione spesso trascurata in questo tipo di analisi. Le varie attività che comportano le interazioni non solo con sé stessi ma anche col mondo (le "esperienze sensibili"), sono proprie, dice Putnam, di un essere vivente. Il recupero della dimensione "vitale" all'interno della Filosofia della mente assume in Putnam la necessità di ritrovare una certa "immediatezza" nell'esperienza percettiva che l'uomo ha con questo mondo⁵⁶. Il senso dell'espressione più volte ricordata da Putnam che «i significati non sono nella testa» ("meanings just ain't in the

costitutivo, in cui il linguaggio è inteso come il modo con cui il pensiero si struttura (ad es. il secondo Wittgenstein, Davidson o Dummett).

⁵⁴ Chiaramente, per Putnam, si tratta di una "semantica externalista" ("externalist semantics"): H. PUTNAM, «Il significato di "significato"» (1975), in ID., *Mente, linguaggio, realtà*, cit.; ID., «Cervelli in una vasca» (1981), in ID., *Ragione, verità e storia*, cit.; ID., *Mente, corpo, mondo* (1999), cit., in particolare pp. 187-192. ID., *Naturalism, Realism and Normativity*, cit., in particolare le sezioni IV e V, pp.139-226. Vd. anche TYLER BURGE, «Individualism and the Mental», in *Midwest Studies in Philosophy*, 4 (1979) 73-121 e D. DAVIDSON, *Subjective, Intersubjective, Objective*, Oxford University Press, Oxford 2001; tr. it. Segio Levi, *Soggettivo, intersoggettivo, oggettivo*, R. Cortina, Milano 2003.

⁵⁵ Cfr. J. FODOR - E. LEPORE, *Holism: A Shopper's Guide*, Blackwell, Oxford 1992. È interessante notare come specularmente anche la concezione del linguaggio in Fodor è profondamente diversa radicandosi nella versione psicolinguistica di Noam Chomsky.

⁵⁶ Non a caso negli ultimi scritti Putnam accosta il suo concetto di esperienza percettiva a quello di "affordance" di J.J. Gibson (ad es. in H. PUTNAM, «Corresponding with Reality» (2011), in ID., *Philosophy in an Age of Science*, cit., p. 83 (tr. it., *La filosofia nell'età della scienza*, cit., p.110). Vd. JAMES JEROME GIBSON, *The Ecological Approach to Visual Perception*, Houghton Mifflin, Boston 1979; tr. it. Riccardo Luccio, *Un approccio ecologico alla percezione*, Il Mulino, Bologna 1999.

head!”⁵⁷) svolge qui il ruolo di eliminare un certo “interfacciamento” che ha caratterizzato e caratterizza l’analisi dell’esperienza sensoriale. Secondo questo schema interpretativo le proprietà fisiche in un oggetto esterno (la sua forma, colore, sapore, etc.) non vengono esperite direttamente ma mediante una struttura interna, organizzata come un dato di percezione (*qualia*) e immaginata come output di un processo (neurale) che a sua volta agisce come base di ulteriori elaborazioni (ad esempio di uno stato mentale quale “atteggiamento proposizionale”)⁵⁸. Una tale prospettiva finisce non solo per vanificare ogni possibilità di accesso al mondo esterno ma riduce anche l’intero fenomeno della coscienza all’elaborazione interna di un dato piuttosto che all’esperienza vitale di un qualcosa. L’esperienza intesa come struttura di elaborazione⁵⁹, spazialmente localizzabile e possibilmente, quando si sarà in possesso delle conoscenze e delle tecniche, estrapolabile o riproducibile, potrebbe farci parlare di esperienza percettiva da parte semplicemente della struttura di elaborazione. «Si avrebbero in tal caso “dati sensoriali di sedia” senza una *persona* che li esperisca? Se possono esservi “dati sensoriali” (o “apparenze”) in un piccolo raggruppamento di neuroni, perché non dovremmo parlare dei dati sensoriali di un *termostato*? Di questo passo si sfiora la pazzia»⁶⁰. Occorre ripensare alla possibilità di un contatto diretto col mondo delle cose, degli oggetti ma anche degli altri soggetti, e dell’influenza che esse hanno nella determinazione e fissazione dei nostri significati e delle nostre esperienze. Tutto ciò si traduce per Putnam nella concezione del «realismo naturale dell’uomo comune»⁶¹. Più che mai in questa prospettiva occorre accettare la necessità dell’utilizzo di molteplici “vocabolari” o prospettive di indagine, non necessariamente riducibili

⁵⁷ H. PUTNAM, «The meaning of “meaning”» (1975), ora in Id., *Mind, Language and Reality*, cit., p. 227.

⁵⁸ Putnam individua chiaramente nella filosofia moderna l’origine di questo atteggiamento, che ha in Cartesio, Berkeley e Hume le sue radici. La maggioranza delle impostazioni dei filosofi della mente sembra seguire questo schema, mentre Putnam ritiene che W. James, E. Husserl, L. Wittgenstein e J. Austin rappresentino quei filosofi che per primi hanno espresso nel pensiero moderno la necessità di raffigurarsi l’esperienza come esperienza di cose (cfr. H. PUTNAM, *Mente, corpo, mondo*, cit., pp. 159-163). Una critica all’esistenza o al significato privilegiato in ordine alla descrizione percettiva dei *sense data* o *qualia* o “dati sensoriali” la si trova in WILFRID SELLARS, «Empiricism and Philosophy of Mind», in HERBERT FEIGL - MICHAEL SCRIVEN (eds), *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, Vol. I: *The Foundations of Science and the Concepts of Psychology and Psychoanalysis*, University of Minnesota Press, Minneapolis 1956, pp. 253-329; tr. it. di Elisabetta Sacchi, *Empirismo e filosofia della mente*, Einaudi, Torino 2004.

⁵⁹ Putnam ha in mente posizioni quali quella di J. FODOR, *La mente modulare* (1983), cit.

⁶⁰ H. PUTNAM, *Mente, corpo, mondo* (1999), cit., p. 56.

⁶¹ *Ibi*, p. 67.

l'una all'altra. Si è detto che nell'ottica del funzionalismo il "come" è più importante del "cosa" e che ciò significa che ogni spiegazione (giustificazione o sapere) si produce all'interno di una relazione e di una storia e non coincide con l'analisi delle sue parti componenti. Viceversa non si intende dire che anche il nostro "cosa" non abbia la sua importanza, ma non nel senso di un riduzionismo materialista⁶². L'esperimento del "cervello in una vasca", così come in generale la semantica esternalista, ci dice che in fondo l'esperienza del mondo non è sostituibile con una traduzione elettrochimica. Il nostro modo di concepire il mondo deriverà anche dal fatto che siamo fatti di carne e ossa e che un cervello disincarnato non potrebbe produrre lo stesso tipo di pensiero o avere le medesime esperienze⁶³.

Nell'ottica commemorativa in cui ci si è mossi, mi piace in conclusione accostare questa necessità che Putnam sottolineava di ricollocare nel mondo la mente (e il corpo) con il parallelo invito alla filosofia *tout court* di non rimanere "rinchiusa" dentro i ristretti ambiti delle discussioni accademiche ma di "uscire" per misurarsi con la dimensione quotidiana e vitale dell'esistenza⁶⁴:

«La mia prossima citazione sarà da Filone di Alessandria, filosofo ebraico del I secolo. Mi sono imbattuto nella sua osservazione in uno dei miei libri preferiti: *Esercizi spirituali e filosofia antica* di Pierre Hadot. In questa brillante collezione di saggi, uno tra i maggiori storici della filosofia antica sostiene che fraintendiamo in modo radicale la natura di tutte le scuole filosofiche antiche se consideriamo l'antica *philosophia* alla stessa stregua della filosofia

⁶² «I materialisti hanno ragione ad insistere sulla nostra natura incarnata; hanno ragione ad insistere che il legame tra mente e corpo è troppo stretto perché si possa parlare di spiriti disincarnati, di fidanzate automatiche, di "tribù senz'anima", e così via; ma si sbagliano quando il loro scientismo li porta a sostenere che possiamo concepire l'aver una mente come qualcosa che agisce *nel* e *per il tramite* del nostro corpo solo se possiamo ridurre i termini del linguaggio psicologico ordinario ai termini della chimica, fisica, neurologia, informatica, ecc.» (H. PUTNAM, *Mente, corpo, mondo*, cit., p. 228).

⁶³ «If externalism is right, *pace* Descartes, an isolated disembodied mind would have no thoughts about the world at all, not even false thoughts. [...] Knowledge is not the product of interaction with mental object in a private space, but of transactions between a human organism and an environment, including a history of transactions with a linguistic environment» (H. PUTNAM, *Naturalism, Realism and Normativity*, cit., p. 223. 226).

⁶⁴ «... la filosofia può e dovrebbe avere importanza per la nostra vita morale e spirituale. Sfortunatamente, al giorno d'oggi si sostiene spesso che la filosofia analitica è una buona cosa proprio perché rifugge dal pensare a questo genere di faccende. In base a questo punto di vista, una filosofia che non si sottrae alla domanda "come dobbiamo vivere?", se anche non è condannata per questo semplice fatto ad essere qualcosa di negativo, mostrerebbe però di essere perlomeno cattiva filosofia» (H. PUTNAM, *La filosofia nell'età della scienza*, cit., p. 94s.).

accademica dei tempi moderni o anche tardomedievali. Egli usa le parole di Filone per illustrare l'idea della filosofia come una "maniera di esistere nel mondo che deve essere praticata ogni istante, che deve trasformare tutta la vita"⁶⁵. [...] Pierre Hadot non è un reazionario dal punto di vista filosofico: non crede che si possa ritornare così semplicemente a questa o quest'altra scuola filosofica antica. Pensa però che non dobbiamo perdere l'antica idea di trasformare il nostro modo di vita e la nostra comprensione del posto che occupiamo nel più ampio schema delle cose e nella comunità umana. La filosofia ha bisogno certamente dell'analisi di argomenti e di tecniche logiche, ma corre il pericolo di dimenticare che queste in origine erano al servizio di quell'idea»⁶⁶.

In tutta la sua produzione filosofica Hilary Putnam ha saputo sicuramente coniugare l'esigenza del rigore teoretico con la vocazione antica della filosofia di essere "una maniera di esistere nel mondo che deve essere praticata ogni istante, che deve trasformare tutta la vita", ed è per questo che egli è stato non solo un grande filosofo ma anche un maestro di vita.

⁶⁵ PIERRE HADOT, *Exercices spirituels et philosophie antique*, Études augustiniennes, Paris 1981; tr. it. Anna Maria Marietti, *Esercizi spirituali e filosofia antica*, Einaudi, Torino 1988, p. 155s. [citazione di Putnam]

⁶⁶ H. PUTNAM, *Filosofia ebraica, una guida di vita. Rosenzweig, Buber, Levinas, Wittgenstein* (2008), ed. it. a cura di Massimo Dell'Utri, Carocci editore, Roma 2011, p. 21s.