



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PADOVA

**DIPARTIMENTO DI FILOSOFIA, SOCIOLOGIA, PEDAGOGIA E
PSICOLOGIA APPLICATA**

CORSO DI LAUREA IN FILOSOFIA

TRA "OUGHT-TO-DO" E "OUGHT-TO-BE"

Lo spazio logico della normatività sociale nel pensiero di Wilfrid Sellars

Relatore:

Ch.mo Prof. Antonio Maria Nunziante

Laureanda:

Irene Anna Maria Bavetta

Matricola n. 2044195

ANNO ACCADEMICO 2024-2025

Indice

| | |
|--|----|
| INTRODUZIONE..... | 1 |
| CAPITOLO I. Lo scontro fra le immagini e il problema del pensiero concettuale..... | 6 |
| 1. L'immagine scientifica e l'immagine manifesta..... | 6 |
| 2. Il paradosso dell'incontro dell'uomo con sé stesso e la filosofia perenne..... | 10 |
| 3. L'irriducibilità dello spazio logico delle ragioni a quello delle cause..... | 12 |
| CAPITOLO II. Una prospettiva socio-comportamentale sul linguaggio..... | 14 |
| 1. Introducendo la teoria funzionale del significato e dell'intenzionalità..... | 15 |
| 2. Il comportamentismo verbale e l'intenzionalità del pensiero concettuale..... | 18 |
| 3. Il fenomeno linguistico tra ought-to-be e ought-to-do..... | 23 |
| CAPITOLO III. Lo spazio logico della normatività sociale..... | 26 |
| 1. Principi epistemici..... | 28 |
| 2. Verso una normatività sociale..... | 31 |
| 3. Lo spazio delle ragioni sociali..... | 33 |
| CONSIDERAZIONI CONCLUSIVE..... | 39 |
| BIBLIOGRAFIA..... | 46 |

INTRODUZIONE

Il rapporto fra l'immagine scientifica e l'immagine manifesta e il tentativo di una loro fusione costituiscono il problema ultimo con il quale Wilfrid Sellars si confronta costantemente nel suo pensiero. Questo mio lavoro è impostato nella prospettiva di un recupero del progetto sellarsiano di realizzare una visione sinottica dell'uomo-nel-mondo. Nei capitoli che seguiranno, voglio mostrare quella che potrebbe essere una prospettiva interpretativa importante nell'ottica di una tale realizzazione, concentrandomi su qualcosa che rappresenta, simultaneamente, un grosso nodo problematico ma anche un punto di svolta nell'impresa filosofica di Sellars: la questione della normatività. Il tentativo di assumere una prospettiva che attribuisca la giusta centralità alla normatività, non solo in quanto elemento problematico, ma come possibile direzione risolutiva verso un'immagine sinottica, è l'approccio che ho ritrovato in interpreti sellarsiani come James O'Shea (il quale parla, in riferimento a Sellars, proprio di un "*naturalism with a normative turn*") e Willem deVries, che saranno dei punti di riferimento importanti di questo lavoro.

La problematicità del piano normativo sta nel fatto che esso appare come qualcosa che non è possibile descrivere in termini puramente empirico-causali, rappresenta un nucleo che sembra resistere a qualunque tentativo di fornirne un resoconto a tutti gli effetti *naturalizzato*. Di ciò, O'Shea parla nei termini di una "irriducibilità logica" del normativo al naturale. Tale irriducibilità si rivela essere un punto di grande criticità nel tentativo di costruire un'immagine dell'uomo che renda ragione – senza riduzionismi – di tutte quelle attività e facoltà considerate come essenzialmente umane. In particolare, la difficoltà sta nel riuscire a parlare di pensiero, sensazione e di azione intenzionale adottando una concettualità a tutti gli effetti scientifica, nella quale non persista quel "riferimento implicito a funzioni, a istituzioni e

pratiche sociali, e dunque a sistemi di norme” (deVries 2005, 275, trad. mia) considerato come specifico del mondo manifesto. Questo perché mentre, da un lato, le risorse concettuali dell’immagine manifesta risultano inadatte a fornire un’immagine concettualmente coerente dell’uomo (e del mondo), dall’altro, nelle immagini che le scienze ci danno, l’uomo appare solamente come un sistema fisico complesso. In quest’ultimo tipo di descrizione si perdono la possibilità di quell’auto-comprensione e della capacità di auto-rappresentarsi che, secondo Sellars, rendono l’uomo *uomo*.

La tesi che voglio avanzare è che Sellars fornisce numerosi elementi che, se assunti fino in fondo – e questo comporta uno spingersi oltre l’orizzonte sellarsiano, che rimane legato ad un certa idea di scienza e al modello della fisica teorica –, potrebbero indicare una via interpretativa efficace nel tentativo di avvicinare le due immagini e “andare oltre il dualismo tra l’immagine manifesta e quella scientifica dell’uomo-nel-mondo” (Sellars 2007, 106)¹. In particolare, Sellars parla di uno specifico tipo di regola, l’“*ought-to-be*” (la regola del *dover-essere*), che egli stesso concepisce come un elemento di mediazione tra il piano normativo e quello empirico-causale. Gli *ought-to-be’s* hanno, infatti, una peculiarità fondamentale. Essi non appartengono solo alla dimensione normativa ma sono anche il risultato di uniformità comportamentali che si realizzano all’interno di un gruppo (e solo a partire dalla loro emersione come uniformità empiriche possono assumere una funzione regolativa all’interno di una comunità). Si crea, così, un rapporto riflessivo tra regole e uniformità empiriche, principi e pratica concreta, dove il ponte è rappresentato dal *comportamento*, che si configura contemporaneamente come qualcosa di biologico e quindi naturale, ma anche normativamente orientato e, in questo senso, razionale.

Vediamo ora più nel dettaglio la struttura della presente tesi.

Il primo capitolo mi servirà per introdurre in maniera generale quegli elementi del pensiero sellarsiano che mi permetteranno di impostare il discorso che seguirà nei capitoli successivi. Per prima cosa, la mia attenzione si concentrerà sulle due nozioni di

1 Il testo originale è *Philosophy and the Scientific Image of Man* del 1962, ma nelle pagine a seguire citerò direttamente la traduzione italiana del 2007 presente in bibliografia e i riferimenti di pagina saranno relativi a tale edizione.

“immagine manifesta” e “immagine scientifica” dell’uomo-nel-mondo, le due macrocategorie che attraversano l’intero pensiero di Sellars e la cui caratterizzazione è ampiamente trattata nel saggio *Philosophy and the Scientific Image of Man* (1962). Esse indicano due differenti modalità di esperienza del mondo dalle quali dipendono le nostre categorizzazioni ontologiche, ciascuna delle quali restituisce una certa “immagine” del mondo e dell’uomo. Per Sellars, l’obiettivo filosofico consiste nel superare quello che si configura come un vero e proprio scontro tra le immagini, cercando di riconciliarle in un’unica visione sinottica. Ciò dovrà avvenire alla maniera di una fusione stereoscopica, la quale, pur partendo dalla concettualità scientifica, dovrà rendere ragione di tutti quei fenomeni propriamente umani che derivano dalla concettualità manifesta. Negli ultimi due paragrafi del primo capitolo, introdurrò le due grandi difficoltà con le quali il filosofo si deve confrontare nel tentativo di fondere le immagini. La prima prende la forma di un paradosso e riguarda l’emersione del pensiero concettuale come un tutto olistico, del quale, dal punto di vista logico, non sembra possibile fornire una ricostruzione come processo di graduale acquisizione. Si apre così – e questa è la seconda – uno sdoppiamento di piani a prima vista inconciliabile perché, se da un lato la concettualità manifesta non riesce a rendere ragione, a partire dalle proprie risorse concettuali, dell’emersione del pensiero, dall’altro non si profila ancora la possibilità di una spiegazione non riduzionista di tale fenomeno in termini scientifici puri.

Nel secondo capitolo presenterò una serie di nozioni e distinzioni fondamentali, sulla scorta delle quali potrà prendere forma l’argomentazione del terzo capitolo. A partire dal problema della natura del pensiero concettuale, tratterò brevemente la teoria semantica sellarsiana e la “tesi del Comportamentismo Verbale”. In poche parole, Sellars sostiene una teoria *funzionale*, non-relazionale, del significato e dell’intenzionalità, che permette di concepire le parole come le controparti linguistiche di certi elementi funzionali che svolgono dei ruoli specifici all’interno di un sistema rappresentazionale più ampio. A partire da questa concezione, Sellars avanza la tesi del comportamentismo verbale, un espediente metodologico che gli permette di attribuire un’intenzionalità intrinseca e autonoma al comportamento verbale, pur ammettendo la priorità ontologico-causale dell’intenzionalità del pensiero come episodio “interno”. Il riflettore si sposta, così, sul ruolo del comportamento e sulla distinzione tra il

“comportamento secondo un modello” (*pattern-governed behavior*) e il “comportamento che obbedisce ad una regola” (*rule-obeying behavior*). Su queste basi, cercherò di gettare luce sulla concezione sellarsiana del funzionamento della comunità linguistica. Determinante sarà il peculiare rapporto tra le “uniformità semantiche” e le corrispondenti regole del *dover-essere* (e del *dover-fare*) – rapporto che, nel terzo capitolo, si rivelerà essere la dinamica fondamentale alla base non soltanto del fenomeno linguistico ma di tutte quelle attività che, sellarsianamente, rendono l’uomo tale.

Nel terzo capitolo entrerà finalmente nel vivo della questione, cercando di richiamare l’attenzione sul fatto che, nella concezione sellarsiana delle nostre capacità conoscitive e della razionalità umana, compaia una matrice genetica intrinsecamente sociale. Attraverso l’analisi dello statuto problematico di certi principi epistemici, introdurrò una nozione strettamente legata agli *ought-to-be’s*, ovvero quella di “spazio logico delle ragioni”. Mentre le scienze, attraverso le loro descrizioni empirico-causali, determinano lo “spazio delle cause”, quello delle ragioni individua il piano normativo degli standard di correttezza e dei principi sposati da una comunità, che vanno a costituire l’orizzonte di senso entro cui viviamo e un particolare canone di *razionalità*. L’aspetto interessante – e che ritengo meritare un’attenzione particolare – è proprio il fatto che questa dimensione normativa abbia una natura anche sociale. La componente socio-comportamentale nell’emersione, nel mantenimento e nella continua revisione dello spazio delle ragioni, potrebbe permettere di riconcepire in altri termini quella che appariva come una discontinuità irriducibile fra il normativo e il naturale.

Infine, nelle considerazioni conclusive, in riferimento al testo di Willem deVries *Wilfrid Sellars* (2005), mi servirò della nozione di “realtà pratica” per riprendere lo scontro fra l’immagine scientifica e quella manifesta. In questo modo vorrò mostrare come la trattazione condotta nei precedenti capitoli permetta una definitiva relativizzazione del dualismo delle immagini. Questo perché la dimensione normativa, che individua quella che costituisce la *praticità* delle cornici concettuali in generale, si rivelerà decisiva non solo per l’immagine manifesta ma anche per quella scientifica. Anche in questo caso, il comportamento risulterà essere il ponte che consentirà di

intravedere una continuità tra lo spazio delle cause e quello delle ragioni, consentendo di scorgere le basi per una visione sinottica dell'uomo-nel-mondo.

CAPITOLO I. Lo scontro fra le immagini e il problema del pensiero concettuale

Nell'affrontare il pensiero sellarsiano, non è possibile prescindere da un'analisi del rapporto tra quelle che Sellars chiama *immagine scientifica* e *immagine manifesta* dell'uomo-nel-mondo e lo statuto problematico del pensiero concettuale. In questo capitolo cercherò di delinearne gli elementi rilevanti in relazione all'obiettivo teorico di questa tesi. Il testo fondamentale per affrontare questa parte del pensiero di Sellars, cui farò riferimento in questo primo capitolo, è *Philosophy and the Scientific Image of Man*.

1. L'immagine scientifica e l'immagine manifesta

L'immagine manifesta e quella scientifica sono due cornici concettuali che presentano, ciascuna, una certa visione dell'*uomo-nel-mondo*; in altre parole, riguardano il nostro modo di fare esperienza e di interagire con gli altri e il mondo. Secondo Sellars, il ruolo del filosofo si pone proprio all'altezza del dissidio tra le due immagini: il suo compito è quello di riuscire a fonderle in un'unica visione sinottica. Questa operazione risulta particolarmente delicata dal momento che ciò non deve avvenire nel modo di un "collage" di parti ma come conciliazione articolata in un'unica immagine *stereoscopica*. Ciò che complica tale impresa è il fatto che le due immagini non sono intese come una sorta di scarto dimensionale all'interno di una stessa immagine. In tal caso, il filosofo avrebbe il dovere di rivelare nei suoi tratti costitutivi un'unità di fondo già sottesa da questo dualismo di piani (dualismo che, a questo punto, sarebbe solo apparente). Al contrario, ciascuna delle due immagini pretende di possedere una completezza tale da porsi come alternativa esclusiva rispetto all'altra. In questo senso,

pretendono di essere immagini *globali* e sorge, così, quella rivalità che il filosofo ha il compito di risolvere. Questo comporta un'impostazione specifica dell'analisi filosofica: Sellars (e, più in generale, il filosofo) deve porsi, in un certo senso, "al di fuori" delle due immagini proprio perché si tratta di valutare l'adeguatezza dell'impianto e delle strutture categoriali delle loro cornici concettuali. Tale accortezza risulta necessaria per non rischiare – e questo è un rischio che ha segnato una lunga tradizione filosofica – di condurre un'analisi che rimanga bloccata all'interno dell'orizzonte concettuale della stessa cornice. Come vedremo nel prossimo paragrafo, per Sellars a lungo i filosofi hanno tentato di fondare o giustificare la realtà della visione manifesta utilizzando le risorse concettuali della cornice stessa – senza riuscire, dunque, a fornire alcun contributo che avesse potenza giustificatoria della cornice medesima.

Un aspetto che è importante chiarire è cosa intende Sellars parlando delle due immagini come cornici concettuali. Esse rappresentano modi diversi di esperire il mondo, dei veri e propri paradigmi, da cui dipendono le nostre categorizzazioni ontologiche del reale. L'immagine manifesta rappresenta una concezione basata su ciò che le tecniche correlazionali possono dirci degli eventi percepibili o accessibili introspektivamente, mentre nell'immagine scientifica vengono postulati oggetti ed eventi impercettibili allo scopo di spiegare le correlazioni tra le cose percepibili. Per questo, Sellars designa quest'ultima anche come "immagine postulazionale" o "immagine teorica". Un'altra caratteristica delle due immagini è che esse sono *reali* nella misura in cui sono qualcosa di pubblico e che si determina storicamente, ma allo stesso tempo sono delle *idealizzazioni*, ovvero delle concezioni intellettuali la cui funzione è quella di illustrare il funzionamento interno e lo sviluppo di alcune idee filosofiche (Sellars fa un paragone decisamente efficace con il senso in cui un gas ideale è un'idealizzazione). L'aspetto storico, concreto, delle due immagini ha un grande impatto sulla possibilità di realizzare un'immagine stereoscopica. Infatti, ciascuna delle due immagini ha uno sviluppo nel tempo, si determina secondo certe configurazioni a livello storico. La questione spinosa è che, mentre i tratti principali dell'immagine manifesta presero forma "nelle nebbie della preistoria", l'immagine scientifica è nata sotto i nostri occhi ed è ancora oggi in fase di costituzione e di perfezionamento. Da un lato, questo è uno dei due sensi in cui l'immagine scientifica può essere considerata

un'idealizzazione ancora maggiore rispetto a quella manifesta: proprio per il fatto che essa sta ancora prendendo forma. Dall'altro, questa elaborazione incompiuta fa sì che noi possiamo parlare *della* immagine scientifica solo in termini ideali anche perché essa risulta essere un costrutto teorico a partire da un'integrazione di più immagini. Secondo Sellars, infatti, in un certo senso è vero che "ci sono tante immagini scientifiche dell'uomo, quante sono le scienze che hanno qualcosa da dire a proposito dell'uomo" (Sellars 2007, 65). Ciascuna di queste si sviluppa costruendo una teoria scientifica che si "innesta" su un diverso sito del mondo manifesto. Dunque, da questo punto di vista metodologico, l'idealizzata immagine scientifica dipende effettivamente da quella manifesta. Ciononostante, questo non impedisce alla prima di avanzare la pretesa di fornire un resoconto completo e adeguato della natura del reale. Questo porta a quello che si configura come uno scontro totalizzante fra le immagini e che, secondo Sellars, bisognerebbe risolvere e superare in una visione sinottica che renda giustizia a entrambe. È importante notare che il fatto che l'immagine scientifica sia ancora in divenire rende il raggiungimento di tale obiettivo attualmente irrealizzabile con i mezzi e le conoscenze a nostra disposizione. Lo stesso Sellars non può fare altro che problematizzare la questione e porre le basi concettuali e teoriche perché ciò possa, prima o poi, avvenire non "soltanto nell'immaginazione".

Nella caratterizzazione delle due immagini, si profila necessaria una precisazione. L'opposizione non è tra un'immagine scientifica e una pre-scientifica, irriflessa, in un certo senso passiva, dell'uomo-nel-mondo. Contrariamente, l'immagine manifesta è il risultato di un'elaborazione intellettuale, critica, a tutti gli effetti scientifica e che ha dominato il pensiero filosofico per millenni. Essa si serve ampiamente del metodo scientifico, semplicemente si limita alle tecniche correlazionali che spiegano il comportamento delle cose percepibili, escludendo tutto ciò che richiede la postulazione di entità impercettibili². James R. O'Shea esprime questo punto in modo

2 In realtà, questa caratterizzazione dell'immagine manifesta è un po' semplicistica ma è sufficiente per i presenti scopi. Il riduzionismo sta nel fatto che una parte delle teorie che Sellars relega all'immagine manifesta ammette effettivamente la postulazione di entità impercettibili. La problematicità di queste teorie sta, piuttosto, nella valenza ontologica attribuita a tali entità e il loro rapporto con i macro-oggetti manifesti – rapporto che, per Sellars, non viene concepito nella maniera adeguata. Per capire meglio questo punto, rimando a *Philosophy and the Scientific*

molto chiaro nella sua monografia *Wilfrid Sellars: Naturalism with a Normative Turn* (2007) quando scrive che l'immagine manifesta

is conceived to include whatever observational or empirical refinements have been generated by the inductive statistical methods of the natural and social sciences. The story of the emergence and development of the manifest image would be the story of humanity's own complex and evolving intellectual history. (O'Shea 2007, 13)

Per capire meglio in che termini l'immagine manifesta sia effettivamente un'immagine scientifica essa stessa, Sellars la ridefinisce come perfezionamento dell'*immagine originale* dell'uomo-nel-mondo. Quest'ultima è un espediente teorico di cui egli si serve per profilare l'elaborazione categoriale che diventerà poi la cornice concettuale propria dell'immagine manifesta. In particolare, l'aspetto maggiormente rilevante è lo sviluppo cui va incontro la nozione di *persona* nel passaggio dall'immagine originale a quella manifesta e come essa diventi uno degli "oggetti di base" della cornice manifesta. Questa nozione è già presente nella cornice dell'immagine originale, con la differenza che in essa *tutto* è persona. Il vento *agisce come una persona*, l'essere un albero è *un modo di essere una persona*. Quello che avviene nella transizione all'immagine manifesta è un graduale cambiamento categoriale dato da un progressivo sfrondamento e depersonalizzazione degli oggetti che non sono persone. Si passa da una condizione in cui l'intero spettro di attività proprio delle persone appartiene a tutti gli oggetti dell'immagine a una in cui esso diventa proprio di quelle che noi consideriamo, nell'immagine manifesta, persone, applicandosi solo in modo "sfronato" al resto degli oggetti che costituisce il mondo. È proprio il concetto di persona a lanciare una delle sfide decisive al tentativo di fondere le immagini.

Come si colloca il pensiero di Sellars rispetto alle due immagini? Egli sostiene un realismo scientifico, ovvero il primato ontologico dell'immagine scientifica³. Sellars

Image of Man (1962, V).

3 La posizione di Sellars presenta, in realtà, delle importanti peculiarità, per così dire, poco ortodosse rispetto ad un rigido realismo scientifico. In questa sede mi limiterò a concentrarmi solo sugli aspetti del suo pensiero che sono funzionali alla mia argomentazione. Per ulteriori

considera la cornice concettuale manifesta come in ultima analisi inadeguata a rendere ragione degli oggetti e dei fenomeni che compongono la stessa immagine, e che quindi sia da abbandonare. Tuttavia, la sua posizione non vuole portare neanche ad un fisicalismo riduzionista. Se, da un lato, l'immagine manifesta non riesce a spiegare con le proprie risorse concettuali i fenomeni che appartengono al suo mondo, dall'altro la visione scientifica comporta in alcune sfere (come quella del mentale) un'enorme perdita. La missione filosofica sellarsiana diventa quella di raggiungere una comprensione sinottica che concili la cornice delle persone agenti nel mondo dei macro-oggetti del senso comune con la comprensione scientifica dell'uomo (e del mondo) come sistema fisico complesso. Dunque, la grande sfida per Sellars consiste nel rendere ragione, mediante la concettualità propria delle scienze, di tutti quei fenomeni umani (come la sensazione e la percezione, il pensiero concettuale, l'azione intenzionale e razionale) che appaiono come irriducibili all'interazione di particelle fisiche impercettibili.

2. Il paradosso dell'incontro dell'uomo con sé stesso e la filosofia perenne

Nel paragrafo precedente, ho descritto le caratteristiche dell'immagine manifesta e scientifica e del loro rapporto conflittuale. Questo paragrafo voglio dedicarlo a degli aspetti che riguardano in particolare l'immagine manifesta e che meritano una particolare attenzione, soprattutto per l'analisi che avrà luogo nei prossimi capitoli.

Sellars considera l'immagine manifesta come la cornice concettuale nei termini della quale l'uomo ha acquisito coscienza di sé come uomo-nel-mondo. Questa consapevolezza di sé si rivela essere una capacità propriamente umana e, in tal senso, è

approfondimenti su alcuni degli elementi della posizione sellarsiana che si discostano da un rigoroso realismo scientifico, segnalo il saggio di Willem deVries "Getting Beyond Idealisms" in *Empiricism, Perceptual Knowledge, Normativity, and Realism: Essays on Wilfrid Sellars* (2009).

all'interno dell'immagine manifesta che "l'uomo incontra per la prima volta sé stesso", ovvero in cui egli diviene *uomo*. Questo "incontro" è segnato dalla transizione da pattern di comportamento pre-concettuali al pensiero concettuale vero e proprio. Ed ecco il paradosso dell'incontro dell'uomo con sé stesso: se l'uomo diventa tale solo nell'acquisire la consapevolezza di sé come uomo-nel-mondo, "l'uomo non potrebbe essere uomo prima di aver incontrato sé stesso" (Sellars 2007, 37). Questo vuol dire che il pensiero concettuale può darsi solo all'interno di una cornice di pensiero che in qualche modo lo preceda come sua condizione di possibilità. Il pensiero concettuale risulta così essere un tutto olistico, che precede le sue parti: non può essere ottenuto gradualmente dalla somma di singoli elementi aventi natura concettuale ma, al contrario, questi ultimi hanno natura concettuale proprio in virtù della totalità di cui fanno parte. In altre parole, il pensiero concettuale può esistere all'interno di un sistema che costituisca un contesto critico in cui standard di correttezza e di valutazione garantiscono la sensatezza di un qualsiasi discorso e quindi la sua razionalità e comunicabilità.

All'interno dell'immagine manifesta, l'emersione del pensiero concettuale, che separa l'uomo dai suoi precursori, appare come un salto olistico e una discontinuità irriducibile. Una visione sinottica deve riuscire a restituire un resoconto che riesca a colmare questo scarto ma senza perdere lo specifico della concezione manifesta. Se l'uomo è quell'essere che concepisce sé stesso nei termini dell'immagine manifesta, "nella misura in cui l'elemento manifesto può non sopravvivere nella visione sinottica, anche l'uomo potrebbe non sopravvivere in essa" (Sellars 2007, 61).

Ho spiegato appena sopra come l'immagine manifesta sia la cornice concettuale all'interno della quale l'uomo giunge all'auto-consapevolezza di sé stesso come uomo-nel-mondo e come essere dotato di pensiero. L'uomo inizia così ad autorappresentarsi come animale razionale di contro ad un mondo naturale costituito da altri animali (apparentemente) privi di questa facoltà e (macro)oggetti inanimati. Proprio questa capacità tutta umana è ciò che gli permette di essere consapevole di sé stesso come soggetto che fa esperienza di un mondo. Per Sellars questo sistema categoriale è un qualcosa di pervasivo perché è primariamente per mezzo di esso che l'uomo pensa sé

stesso e il mondo. Esso acquista una certa importanza anche dal punto di vista esistenziale perché ad esso appartiene tuttora la maggior parte delle cose che l'uomo conosce di sé. Quest'articolazione complessa di autocoscienza e di rapporto col mondo ha trovato espressione in una tradizione filosofica che ha dominato il pensiero per millenni. Sellars usa l'espressione *philosophia perennis* per indicare quelle filosofie che assumono l'immagine manifesta come *reale*, e fra queste egli annovera la tradizione platonica in senso lato insieme alle filosofie del senso comune e del senso ordinario. Queste correnti di pensiero rappresentano il "tentativo di comprendere la struttura di questa immagine, di giungere a sapersi orientare in essa in modo riflessivo e senza precludersi alcun dominio intellettuale" (Sellars 2007, 62).

La cosa interessante è che il tentativo di integrare le due immagini lo troviamo già nella filosofia perenne. Il problema è la modalità con cui è attuato: la primazia dell'immagine manifesta porta ad attribuire una collocazione sbagliata a quella scientifica. Sellars reputa fallimentari tutti quei tentativi in cui si cerca di combinare gli elementi delle due immagini o andando, per così dire, a prendere in prestito alcuni concetti o metodi che appartengono alla pratica scientifica e innestandoli nei corrispettivi luoghi della cornice manifesta (come aggiungendo dei dettagli ad una mappa a larga scala) oppure cercando di sostituire un pezzo alla volta l'immagine manifesta con pezzi di quella scientifica. Il risultato è quello di plasmare un'immagine manifesta sempre più sofisticata e aggiornata sui progressi tecnico-scientifici ma nella quale le categorie della scienza teorica vengono erroneamente subordinate a quelle dell'immagine manifesta.

3. L'irriducibilità dello spazio logico delle ragioni a quello delle cause

In quest'ultimo paragrafo, voglio limitarmi a introdurre brevemente quello che sarà uno dei temi centrali in tutta l'argomentazione a seguire. Come accennato nel paragrafo precedente, l'immagine manifesta possiede una contraddizione interna in relazione alla dinamica di emersione del pensiero concettuale. Tra l'uomo e i suoi

predecessori sembra impossibile una transizione progressiva e, in questa cornice concettuale, lo scarto tra i due assume l'aspetto di una discontinuità irriducibile. Al contrario, l'immagine scientifica propone delle possibilità di lettura di questo scarto in altri termini, anche se da sola non sembra bastare. È così che prendono forma due modalità differenti di affrontare questo problema.

La prima individua una dimensione esplicativa di tipo naturalistico-causale. In questo caso si parla di *spazio delle cause*: un modo può essere quello di servirsi di spiegazioni evoluzionistiche che spieghino come ci siamo ritrovati all'interno di una data cornice concettuale, quali siano le cause ambientali e biologiche che hanno portato l'uomo a rappresentarsi concettualmente il mondo. La questione problematica è che lo spazio delle cause da solo, mentre da un lato fornisce una spiegazione che consente di ristabilire una continuità in questo processo, dall'altro non sembra restituire una comprensione completa di quegli stessi fenomeni che intende spiegare. Prendendo come esempio il fenomeno linguistico – scelta che, come vedremo tra poco, non è casuale –, una spiegazione di questo tipo fornisce un resoconto in termini scientifici del perché oggi si manifestano sul piano empirico certe uniformità linguistiche. C'è però un aspetto fondamentale che resta inesplicito: l'uomo non è solo quella creatura che ha sviluppato un certo comportamento in risposta a stimoli ambientali esterni e alla necessità di continuare la specie, ma è anche quell'essere che è capace di innalzarsi “spiritualmente” al di sopra della propria empiricità. L'uomo vive all'interno di sistemi sociali complicatissimi, dove gli aspetti convenzionali e culturali della vita in comune poco hanno a che fare con una causalità bio-fisica. Ecco che entra in gioco una dimensione a prima vista irriducibile alla prima: quella dello *spazio delle ragioni*. La vita umana è regolata da una serie di norme e standard che non sono a prima vista riconducibili a necessità biologiche e non sembrano neanche riducibili ad esse. Non solo: gli uomini sono capaci di valutare e modificare criticamente le proprie abitudini e modalità di vita.

Nei prossimi capitoli vedremo come proprio queste sfere – di una normatività che ad un certo livello diventa riflessiva e del ruolo della comunità – sono gli elementi che rivestiranno un ruolo estremamente significativo nel tentativo di avvicinare i due spazi delle cause e delle ragioni.

CAPITOLO II. Una prospettiva socio-comportamentale sul linguaggio

Come abbiamo visto nel capitolo precedente, una grande criticità nel tentativo di fondere le due immagini si presenta in relazione alla concezione dell'uomo. In particolare, la difficoltà sta nel riuscire a spiegare attraverso la concettualità dell'immagine scientifica il suo essere persona e le capacità e attività che lo rendono tale. Secondo Sellars, un elemento decisivo è costituito dal ruolo del gruppo, della comunità. L'uomo vive all'interno di una rete sociale che non è semplicemente un luogo in cui egli, come individuo, si inserisce. È essa stessa che invece lo rende uomo: sono proprio i rapporti e gli standard normativi che si stabiliscono a livello sociale che lo portano a sviluppare quei tratti che sono tradizionalmente considerati essenzialmente umani. Per capire meglio come ciò sia possibile, bisogna rivolgere la propria attenzione al comportamento e alla complicata relazione tra *ciò che è* e *ciò che deve essere*. In questo capitolo mi limiterò ad affrontare la questione in relazione al linguaggio e al comportamento verbale, mentre nel prossimo capitolo la affronterò in riferimento a un orizzonte più ampio, ovvero in relazione al comportamento in generale.

Il problema di fondo riguarda il problema della natura ultima del pensiero concettuale, visto che Sellars considera l'azione intenzionale (volontaria, consapevole) in generale come una forma del pensare. Come far convergere la concezione del senso comune del pensiero come episodio interno (del quale il linguaggio parlato costituisce una eventuale – e naturale – espressione) e la sua descrizione fatta in termini di interazioni cerebrali dall'immagine scientifica? Come poter indagare il pensiero attraverso una concettualità indipendente da quella del comportamento linguistico se quest'ultimo costituisce il suo luogo di osservazione privilegiato? E, a sua volta, come

concepire l'intenzionalità intrinseca del discorso verbale se essa sembra essere solo un effetto di quella del pensiero concettuale, cui però ci è proibito l'accesso diretto?

Nei primi due paragrafi spiegherò come Sellars cerchi una mediazione distinguendo tra il piano epistemico-metodologico e quello ontologico-causale. Ciò gli consente di attribuire al comportamento verbale una concettualità autonoma per quanto riguarda la sua intenzionalità intrinseca e a quella del pensiero "interiore" la priorità ontologica e causale che, di fatto, ritiene spettarle.

Il paragrafo conclusivo di questo capitolo mi permetterà di collegarmi al terzo capitolo introducendo gli elementi normativi che, oltretutto, danno il titolo a questo lavoro. Se nei primi due paragrafi l'analisi del fenomeno linguistico si concentrerà sulla sua manifestazione empirico-causale data dalla conformazione a degli schemi, con il terzo paragrafo risulterà evidente la mancanza di un "pezzo" cui, fino a quel momento, avrò solo accennato: lo spazio logico della "normatività sociale". Come detto appena sopra, questo capitolo mi dà l'opportunità di introdurre questa nozione in relazione al fenomeno linguistico ma, nel prossimo capitolo, vedremo che esso riguarda, in realtà, uno spettro di attività molto più ampio.

1. Introducendo la teoria funzionale del significato e dell'intenzionalità

Per Sellars, la natura del pensiero concettuale è ancora qualcosa di fortemente problematico. Da un lato, tra le idee dominanti della concezione manifesta c'è quella del pensiero come accadimento "interno", privato, a cui abbiamo un accesso privilegiato e del quale il luogo principale di osservazione è il comportamento linguistico pubblico. Dall'altro, la teoria scientifica sembrerebbe ridurlo a processi neurofisiologici che non sembrano, però, spiegare *come* noi siamo capaci di un intero spettro di attività mentali e intenzionali (questione che, di fatto, neanche l'immagine manifesta è in grado di spiegare in maniera soddisfacente ed esaustiva).

Sellars sembra, a prima vista, mantenere la stretta relazione tra il pensiero e il comportamento linguistico che caratterizza molte teorie appartenenti all'immagine

manifesta. Infatti, egli concepisce il pensiero concettuale in analogia con il pensiero concepito secondo la teoria del “Comportamentismo Verbale”. Tuttavia, questo costituisce, più che altro, un punto di partenza metodologico. Per capire esattamente il senso di questa analogia, è necessario spiegare in che cosa consiste il comportamentismo verbale e, per fare ciò, dovrò prima trattare brevemente la concezione sellarsiana del significato e dell’intenzionalità. In questo modo avremo gli strumenti per comprendere l’intenzionalità del pensiero concettuale e l’importanza del ruolo del gruppo nella costituzione e revisione delle cornici concettuali come fenomeni pubblici.

Abbiamo appena visto che il punto di partenza della nostra analisi deve essere il comportamento linguistico, in particolare la comprensione sellarsiana del significato e dell’intenzionalità linguistica. Sellars si staglia contro la concezione diffusa nella filosofia perenne secondo la quale il significato sia una relazione tra un’entità linguistica e una non-linguistica. Il suo è, infatti, un approccio *non-relazionale* alla teoria semantica. Il significato di un termine è dato dal suo utilizzo, ovvero dal suo *ruolo funzionale* all’interno della lingua. Come vedremo in relazione al pensiero, questa nozione di ruolo funzionale non vale solo trasversalmente tra le lingue ma, più in generale, tra tutti i sistemi rappresentazionali – non necessariamente articolati linguisticamente – nei quali ci sia una comunicabilità fra le caratteristiche funzionali degli elementi che li costituiscono. Alla luce di ciò, è possibile considerare i componenti del nostro linguaggio come le controparti linguistiche di certi ruoli funzionali che si inseriscono all’interno di un sistema più ampio.

Per illustrare il fatto che quando enunciamo il significato di una parola ne stiamo, in realtà, indicando la funzione all’interno del sistema linguistico, Sellars elabora il dispositivo di notazione delle “*dot-quotes*”, ovvero una citazione fra virgolette a forma di punto. Per riportare un suo stesso esempio, alla luce della concezione sellarsiana la corretta analisi dell’enunciato di traduzione

‘Und’ (in tedesco) significa e

risulta essere (saltando qualche passaggio)

Gli 'und' (in tedesco) sono delle •e•

Laddove essere una •e• significa essere un elemento di una qualsiasi lingua che funziona come funziona 'e' nella nostra lingua. (Sellars 2019, 4.56-63)

Quindi, il significato della congiunzione "e" è dato dall'insieme delle funzioni che essa svolge nei vari contesti linguistici ed è traducibile con quei termini che, nelle altre lingue, svolgono funzioni simili (come nel caso di "und" in tedesco).

È importante notare che la teoria funzionale del significato non implica che, di fatto, non sussistano comunque determinate relazioni tra le parole e il mondo. Sellars specifica che, nonostante il significato e l'intenzionalità non siano essi stessi delle relazioni con il mondo, alcune relazioni empirico-causali sono comunque presupposte o, in un certo senso, espresse in maniera indiretta. Questo significa che, sul piano empirico, questo ruolo funzionale delle parole si manifesta sia presupponendo che contribuendo a mantenere certe uniformità socio-comportamentali a livello linguistico (le quali, riflessivamente, andranno a svolgere la funzione di "norme" di utilizzo degli stessi termini). Da ciò non si deve inferire che questo "significato funzionale" intenda *affermare* che ci siano queste relazioni causali: questo è l'errore di cui sono vittima le concezioni relazionali del significato, che Sellars relega all'immagine manifesta e alla filosofia perenne. La manifestazione di determinate uniformità empiriche in relazione all'uso di un termine, se non altro, esemplifica il suo corretto utilizzo e la conseguente verità delle affermazioni che lo contengono⁴.

4 Per questo Sellars definisce la nozione di verità come *asseribilità semantica*: un'affermazione è vera se è in accordo con le regole semantiche rilevanti. Questo accordo non è però determinabile prescindendo dal piano empirico-causale. E così si apre il gioco tra il piano normativo delle regole semantiche e il piano empirico delle uniformità naturali, che tratterò più nel dettaglio più avanti.

2. Il comportamentismo verbale e l'intenzionalità del pensiero concettuale

Nello scorso paragrafo, abbiamo visto come, per Sellars, avere un significato significa svolgere un certo ruolo funzionale all'interno di un sistema. Per comprendere le conseguenze di questa concezione e come vengono individuati nel concreto questo genere di sistemi (che comprendono e regolano le modalità d'uso degli elementi funzionali che ne fanno parte) è utile esaminare il versante comportamentale della pratica linguistica.

In *Naturalism and Ontology* (1980)⁵ Sellars parla di tre tipi di “comportamento linguistico governato da un modello” che vanno a costituire quelle uniformità di base che rendono possibile il funzionamento del linguaggio, ovvero:

- 1) Transizioni linguistiche in ingresso: Colui che parla risponde *ceteris paribus* agli oggetti dei contesti percettivi e a certi stati soggettivi con un'attività linguistica appropriata.
- 2) Transizioni intra-linguistiche: Gli episodi concettuali di colui che parla tendono a presentarsi in schemi di inferenze valide (teoricamente e praticamente) e tendono a non presentarsi in schemi che violano principi logici.
- 3) Transizioni linguistiche in uscita: Colui che parla risponde *ceteris paribus* a quegli episodi concettuali come ‘Ora alzerò la mano’ con un movimento verso l'alto della mano, ecc... (Sellars 2019, 4.31, corsivo nel testo)

Queste transizioni comportamentali sono l'espressione linguistica di quelle che Sellars considera le nostre capacità cognitive di base, ovvero: percezione, capacità inferenziale e azione intenzionale (volontaria, arbitraria). Il fatto che siano definite come “transizioni” vuole sottolineare la non-normatività dell'esibizione di questi

5 Nelle pagine a seguire citerò direttamente la traduzione italiana del 2019 presente in bibliografia. I riferimenti indicheranno: capitolo.paragrafo.

comportamenti. Diventa necessario, a questo punto, determinare con maggiore precisione la differenza fra il comportamento che segue una regola e quello che è meramente conforme ad uno schema.

Perché un comportamento obbedisca ad una regola, l'individuo deve possedere le risorse concettuali che gli permettano di discriminare tale regola e deve avere l'intenzione di obbedirle. Quindi, in questo caso, il comportamento soddisfa volontariamente e consapevolmente una regola previamente identificata. Per questo livello comportamentale è richiesta una certa cognizione critica che, invece, manca nel comportamento secondo un modello. Quest'ultimo indica un comportamento che si conforma a degli schemi in maniera totalmente involontaria e inconsapevole. In *Some Reflections on Language Games* (1954) Sellars spiega questa distinzione nei termini delle operazioni svolte nei giochi linguistici. Parla di *posizioni* e di *mosse* in questo modo: "To occupy a position in a language is to think, judge, assert *that so-and-so*; to make a move in a language is to infer *from so-and-so, that so-and-so*" (Sellars 1954, par. 21, corsivo nel testo). In questi termini, il giocare ad un gioco linguistico comportandosi secondo uno schema coinvolge gli stessi tipi di posizioni e di mosse che sarebbero state coinvolte nel giocare obbedendo alle regole del gioco formulate in un *metagioco* linguistico (che specifica l'insieme delle regole del funzionamento del gioco). La differenza sta nella modalità con le quali le mosse coinvolte vengono attuate. L'obiettivo di questo scritto sellarsiano è proprio quello di dimostrare la possibilità di poter giocare a un gioco linguistico con un comportamento secondo uno schema e, quindi, senza obbedire attivamente alle regole del gioco (andando così a risolvere anche il problema del regresso infinito secondo cui, se imparo a giocare a un gioco linguistico imparandone le regole, devo prima imparare a giocare a un metagioco linguistico che a sua volta ne implica un altro e così via). Nelle parole di Sellars:

[...] an organism might come to play a language game – that is, to move from position to position in a system of moves and positions, and to do it "because of the system" without having to *obey rules*, and hence without having to be playing a *metalanguage game* (*and a meta-metalanguage game*, and so on). (Sellars 1954, par. 18, corsivo nel testo)

Parlare di comportamento secondo uno “schema” o “modello” vuole sottolineare il fatto che non c’è l’*intenzione* di seguire la regola corrispondente. La conformazione ad uno schema non è però da considerarsi *contingente*: si può definire accidentale se si considera il punto di vista del soggetto agente, il quale agisce in maniera non-intenzionale. Questa “accidentalità” è però tutt’altro che una contingenza: è invece il risultato di un intervento attivo in un sistema di soggetti che agiscono consapevolmente e criticamente nel e sul sistema stesso (questo punto, relativo al funzionamento della comunità linguistica, verrà approfondito nel terzo paragrafo di questo capitolo). Infatti, lo stesso individuo il cui comportamento è governato da uno schema può acquisire una consapevolezza tale da identificare quali siano le regole da seguire perché si mantengano quelle uniformità che prima contribuiva a far emergere involontariamente (anzi, come vedremo più avanti, questo è ciò che avviene nel processo di apprendimento della lingua per come è concepito da Sellars).

Tornando alle transizioni in entrata, intra-linguistiche e in uscita, ora possiamo comprendere meglio in che senso esse costituiscono dei comportamenti governati da un modello. Ciò che va a costituire il significato di un termine in una lingua (e trasversalmente tra le varie lingue) è determinato dalle uniformità comportamentali nelle quali si condensano le pratiche linguistiche rilevanti che, acquisite inizialmente come comportamenti secondo un modello, assumeranno una funzione regolativa sulla comunità linguistica.

Operata questa distinzione, posso ora passare alla tesi sellarsiana riguardo il comportamentismo verbale. Sellars introduce questo modello nell’indagare l’intenzionalità e il funzionamento del nostro pensiero. Il comportamentismo verbale è caratterizzato dal *pensare-ad-alta-voce*, ovvero una verbalizzazione spontanea senza un fine comunicativo. Il pensare-ad-alta-voce si presenta come una reazione immediata e irriflessa ma che in realtà costituisce una modalità di risposta acquisita. Infatti, mentre da un lato la pronuncia acustica con cui si manifesta il pensare-ad-alta-voce non è intenzionale ma involontaria, essa è il risultato di una propensione a pensare-ad-alta-voce acquisita come comportamento secondo uno schema che diventa, con la pratica, un

vero e proprio automatismo (una “seconda natura”). Sellars definisce il pensare-ad-alta-voce una “non-azione”, cioè è un episodio linguistico che non è un’azione intenzionale. Torniamo così alle tre transizioni viste sopra, che individuano l’espressione linguistica delle attività percettive, inferenziali e volitive e che Sellars considera “risposte concettuali e schemi inferenziali acquisiti che non sono in sé stessi azioni intenzionali” (O’Shea 2007, 80, trad. mia). Sono proprio queste che costituiscono la base della possibilità del “dominio delle azioni linguistiche e non linguistiche” (Sellars 2019, 4.34).

Questa iniziale formulazione del pensare come pensare-ad-alta-voce subisce dei progressivi raffinamenti che Sellars espone servendosi del “mito del Genio Jones” (che non vuole essere un resoconto storico ma un semplice strumento esplicativo). Il mito parte da una fittizia comunità di nostri antenati, la cui concezione della mente identificava la totalità del pensiero con il pensare-ad-alta-voce. Come scrive Sellars in *Empiricism and the Philosophy of Mind* (1956) e in altri scritti, tra tutti spicca la figura di Jones che, rispetto agli altri, compie uno step in più: per rendere ragione del fatto che gli altri membri della comunità si comportano in modo razionale anche quando non emettono un output verbale, sviluppa una teoria secondo la quale la pronuncia effettiva sia solo il culmine di un processo che origina da degli episodi interni. Il modello che utilizza per comprendere tali episodi interni (“interni” perché postulati) è quello del comportamento linguistico pubblico, così che essi vengono concepiti come una sorta di discorso interiore silenzioso. Ecco, quindi, l’elemento decisivo: questo discorso interiore è concepito in analogia con il discorso parlato, ma non per una sua articolazione linguistica. Infatti, Jones non ignora il fatto che tutta una parte della nostra vita mentale sia pre-linguistica. L’analogia, più che con una struttura proposizionale, è con l’intenzionalità del discorso parlato. Ed ecco che entra in gioco la teoria funzionale del significato e dell’intenzionalità che abbiamo visto nello scorso paragrafo. Per capire in cosa consistano questi “pensieri”, risulta utile fare un esempio servendoci delle *dot-quotes*. Secondo la teoria di Jones, quando io *silenziosamente* mi alzo da dove sono seduta e vado ad aprire la finestra per fare entrare un po’ di fresco, in me si verifica qualcosa di funzionalmente classificabile come un •in questa stanza c’è caldo•, seguito da un •se apro la finestra entrerà aria fresca•, ed infine un •ora apro la finestra così che

entri un po' di fresco⁶. Il tutto culminante col mio silenzioso alzarmi e aprire la finestra, che è l'attuazione razionale coerente con la transizione in uscita •ora apro la finestra così che entri un po' di fresco•. Dunque, nella mia "interiorità" ha luogo una catena di "pensieri" (intesi secondo la caratterizzazione funzionale appena data) che si costituiscono nello spazio logico delle transizioni in entrata, intra-linguistiche e in uscita.

Per Sellars, la comprensione del pensiero concettuale data dal comportamentismo verbale risulta essere un resoconto troppo semplicistico e, in ultima analisi, inadeguato nel rendere ragione dell'insieme dei fenomeni che costituiscono la nostra vita mentale. Infatti, in un certo senso, Sellars è d'accordo con la concezione manifesta secondo la quale il mentale e la sua concettualità costituiscono qualcosa di più fondamentale rispetto al linguaggio e al comportamento verbale. Ciononostante, quest'ultimo si rivela estremamente utile come modello per avvicinarsi alla comprensione dell'intenzionalità di questi episodi interni. Per Sellars c'è una priorità epistemica e metodologica della concezione del pensiero secondo il comportamentismo verbale rispetto a quella del senso comune degli episodi interni. E ciò permette di trattare la concezione funzionale del significato e dell'intenzionalità che caratterizza il nostro comportamento verbale pubblico come modello autonomo e prioritario, sul piano conoscitivo, rispetto alla concezione che lo vede come derivativo dal pensiero. Questo modello ci permette di comprendere, a partire da eventi empiricamente osservabili (cioè le pratiche comportamentali linguistiche), l'intenzionalità del pensiero concettuale. Dall'altro lato, però, la postulazione di eventi interni fondamentali fornisce una spiegazione più adeguata dei fenomeni che riguardano la nostra vita mentale e comportamentale. Sellars arriva, così, a sostenere una priorità ontologica e causale dell'intenzionalità dei pensieri come episodi interni sull'intenzionalità del discorso parlato (il quale, in un certo senso, continua ad essere concepito come la fruizione naturale di quegli episodi).

6 Da notare come le tre proposizioni fra le *dot-quotes* corrispondano, rispettivamente, ad una transizione in entrata, una intra-linguistica e una in uscita.

Non bisogna perdere di vista il fatto che l'obiettivo di Sellars sia di fornire un resoconto a tutti gli effetti naturalizzato e scientifico del pensiero concettuale e della nostra vita mentale. Negli anni in cui scrive, la ricerca scientifica non è ancora in grado di fornire una loro spiegazione nei termini di processi cerebrali ed egli si augura che un domani queste nostre facoltà possano venir espresse in termini scientifici puri⁷.

3. Il fenomeno linguistico tra ought-to-be e ought-to-do

La teoria funzionale del significato e dell'intenzionalità fa emergere che, per Sellars, il pensiero concettuale abbia una matrice pubblica e intersoggettiva. Abbiamo visto come, dal punto di vista metodologico, noi possiamo comprendere l'intenzionalità del nostro pensiero solo partendo dal fenomeno linguistico e la sua intenzionalità intrinseca, anch'essi concepiti come prodotti sociali. Per Sellars la base del nostro comportamento verbale è costituito dalle tre transizioni comportamentali fondamentali che, come abbiamo visto nello scorso paragrafo, vengono implementate come mera conformazione ad un modello. Vengono così a costituirsi quelle che Sellars chiama "uniformità semantiche" che rappresentano la manifestazione empirica e concreta, potremmo dire l'incarnazione, di tali transizioni. Questa spiegazione costituisce, però, solo una faccia della medaglia. Quella che ho dato finora è, infatti, una caratterizzazione soltanto parziale di questo fenomeno: per Sellars le tre funzioni linguistiche sono, allo stesso tempo, delle *regole* semantiche. E questa ulteriore determinazione chiama in causa il piano normativo e il comportamento che obbedisce ad una regola, che finora ho lasciato in secondo piano.

7 Può sorprendere che per Sellars un account puramente scientifico non debba necessariamente attenersi ad un'ontologia rigidamente fisicalista. Nel caso del pensiero, come in quello della sensazione, egli arriva a parlare di entità non-fisiche che entrano in gioco nei processi neuro-fisiologici. Questa è un'intuizione estremamente interessante e che è stata ripresa da autori successivi. Purtroppo, per motivi tematici e di spazio, non mi è possibile approfondire tale questione in questa sede.

Le regole semantiche Sellars le chiama anche “*ought-to-be’s*” (regole del *dover-essere*) o “regole di critica”. Esse individuano, appunto, un dover essere, sono delle norme che stabiliscono cosa deve presentarsi sul piano empirico. Questi *ought-to-be’s* sono in stretta relazione con un altro tipo di regola: gli “*ought-to-do’s*” (regole del *dover-fare*) o “regole d’azione”, delle norme che specificano cosa un agente intenzionale deve fare in determinate circostanze. Questi elementi normativi si rivelano essenziali nel processo di apprendimento e insegnamento della lingua, nel quale Sellars individua le figure dell’“apprendista” e dell’“educatore” (che spesso corrispondono rispettivamente ai bambini che imparano a parlare e ai genitori). C’è un particolare rapporto tra le regole di critica e regole d’azione: le prime implicano le seconde. Gli educatori obbediscono a degli *ought-to-do’s* in modo tale che gli apprendisti esibiscano un comportamento che è *così come deve essere* in base a standard e norme comunemente accettate (che vanno a costituire gli *ought-to-be’s*). In altre parole, perché un linguaggio sia possibile non basta dire che devono manifestarsi determinate uniformità semantiche nella pratica verbale concreta. Tali uniformità devono, a questo punto, funzionare anche da regole: devono fornire l’indicazione di come le cose devono essere, quali comportamenti devono essere esibiti perché il sistema linguistico funzioni e cosa fare per far sì che essi vengano esibiti.

Per esemplificare gli *ought-to-be’s* non è necessario avere una consapevolezza tale da riuscire a discriminare cosa si stia facendo e per quale motivo. Devono esserci degli educatori che, individuati gli *ought-to-be’s* rilevanti, capiscano *cosa devono fare* perché gli apprendisti adottino i comportamenti grazie ai quali vengano esibite le uniformità *così come devono essere*. Inizialmente, l’apprendista “soddisfa” gli *ought-to-be’s* in maniera inconsapevole e non intenzionale: si comporta secondo uno schema. Da parte degli educatori è richiesta, invece, la capacità di riuscire a discriminare e obbedire attivamente e criticamente ad una regola (del *dover-fare*) implicata dalle regole di critica. Uno degli scritti in cui Sellars affronta questo argomento è *Naturalism and Ontology*, in cui egli scrive che “l’apprendista si conforma ai *dover-essere* in quanto gli educatori mettono in gioco i corrispondenti *dover-fare*” (Sellars 2019, 4.29, corsivo nel testo). Gli educatori hanno il compito di rafforzare selettivamente nell’apprendista il tipo di comportamento che esibisce lo schema desiderato e di eliminare selettivamente

quel tipo di comportamento che invece non gli è conforme. In altre parole, agli educatori è richiesto di fornire un adeguato *contesto critico* che permetta agli allievi di sviluppare certi automatismi comportamentali che portino al mantenimento di determinate uniformità naturali (senza che gli allievi abbiano ancora la consapevolezza di conformarsi allo schema che *deve essere*).

Il comportamento dell'“oratore principiante” inizialmente sarà semplicemente un conformarsi ad uno schema. Ad un certo punto egli raggiungerà una consapevolezza e maturità tale da acquisire egli stesso una prospettiva critica e diventare a tutti gli effetti un membro della comunità linguistica. L'allievo arriverà a cogliere razionalmente le regole semantiche cui prima semplicemente si conformava, ma non solo:

L'apprendista, è successivamente progredito dall'essere l'oggetto degli insegnamenti e della critica di altri, al livello in cui egli può educare a criticare altri parlanti e persino se stesso. Infatti, ha ora raggiunto una competenza grazie alla quale può formulare regole nuove e sofisticate con cui riformare il suo linguaggio e sviluppare nuovi modi di pensare. (Sellars 2019, 4.26)

Risulta evidente come il funzionamento del linguaggio come fenomeno sociale sia strettamente legato al rapporto fra il comportamento secondo un modello e quello che obbedisce ad una regola. Acquista così un ruolo centrale nel discorso il sistema normativo che si costituisce a livello comunitario e l'adesione intersoggettiva a degli stessi principi. Come vedremo nel prossimo capitolo, ciò non riguarda solo il fenomeno linguistico ma la nostra intera cornice concettuale e vita esperienziale.

CAPITOLO III. Lo spazio logico della normatività sociale

Alla luce di quanto detto finora, siamo nella posizione di comprendere meglio la portata di quello che Sellars chiama “il paradosso dell’incontro dell’uomo con sé stesso” (che abbiamo visto nel primo capitolo). Il paradosso ha un raggio di azione ampio, anzi ampissimo, e investe qualcosa di fondamentale: la nostra stessa *umanità*. Siamo arrivati al punto di comprendere che, come scrive O’Shea, tale paradosso si collega proprio alla “genesì e statuto della razionalità umana e degli ‘standard di correttezza’ in generale” (O’Shea 2007, 135, trad. mia). Nell’impostazione sellarsiana del discorso, questi diventano degli oggetti d’indagine particolarmente problematici a causa di quella che risulta essere un’irriducibilità logica del normativo al naturale, della quale, nelle ultime righe del primo capitolo, ho parlato nei termini di irriducibilità dello spazio logico delle ragioni a quello delle cause.

Nei primi due capitoli ho analizzato la concezione sellarsiana del linguaggio e del pensiero concettuale. L’idea cardine è che noi siamo degli esseri che vivono servendosi di sistemi rappresentazionali olistici i cui elementi sono definiti nei termini del loro ruolo funzionale all’interno del sistema stesso. Questi sistemi non sono necessariamente articolati linguisticamente – come, per esempio, in buona parte non lo è il pensiero – ma, per la nostra comprensione, è metodologicamente utile concepirne gli elementi come dotati di un’intenzionalità (funzionale) analoga a quella del discorso verbale. Uno degli elementi fondamentali di questa concezione funzionale è che questi sistemi rappresentazionali si costituiscono come fenomeni pubblici. Così, secondo questa concezione, anche quella che è tradizionalmente concepita come la nostra sfera

interiore e più intima – il pensiero – in realtà si costituisce intersoggettivamente, si dà solo a partire dal rapporto con altri esseri umani. Da questa analisi emerge che il linguaggio e il pensiero sono costitutivamente sociali nel senso più fondamentale, perché è solo all'interno dell'intersoggettività che non solo si dà la possibilità della loro emersione ma si costituisce la loro intera sfera di senso. Il pensiero concettuale come sistema rappresentazionale ha senso solo se *condiviso*, e la stessa cosa vale per il linguaggio e qualsiasi altro sistema rappresentazionale che abbia le caratteristiche rilevanti.

Come abbiamo visto nello scorso capitolo, contro l'idea che una lingua sia costituita da una serie di norme e che la sua acquisizione consista nell'apprendimento e obbedienza a tali regole, con Sellars vediamo che quelle stesse regole semantiche, gli *ought-to-be's*, non sono altro che delle uniformità naturali che sono sorte a livello comportamentale come mera conformazione ingenua a certi schemi. In poche parole, l'incarnazione della regola precede la regola stessa e ad essa ci si rapporta primariamente attraverso una mera conformazione piuttosto che con un'obbedienza consapevole. Sono poi gli educatori che, possedendo le competenze critiche necessarie, deducono le regole d'azione da quelle del *dover-essere* e vi obbediscono. In questo modo vanno ad agire direttamente sul comportamento degli allievi, rafforzando selettivamente il tipo di comportamento che esibisce lo schema desiderato e inibendo selettivamente quello che invece non gli è conforme. Tutto ciò contribuisce a far emergere, a livello empirico, le uniformità linguistiche *così come devono essere*. Ed è così che prende forma la concezione sellarsiana del

[...] verbal behavior as *pattern-governed uniformity* which is at the same time *rule-following normativity*; a mode of habitual or 'second nature' behavior that is also a product of critical rationality. (O'Shea 2007, 78–79, corsivo nel testo)

Ci sono, dunque, degli standard e dei principi accettati da una collettività che, mentre da un lato sono individuati a partire dalla pratica linguistica concreta, dall'altro vanno a costituire un sistema normativo che si autocorregge criticamente. Infatti, i parlanti che

hanno maturato un'adeguata consapevolezza e competenza linguistica sono in grado di agire sulle stesse regole del *dover-essere* (che Sellars, non a caso, chiama anche regole di critica). Come ho già detto, gli *ought-to-be's* implicano certi *ought-to-do's* la cui obbedienza comporta il mantenimento delle uniformità semantiche corrispondenti agli *ought-to-be's* di partenza. Per modificare gli *ought-to-be's* vigenti, gli educatori intervengono indirettamente obbedendo a degli *ought-to-do's* diversi da quelli inizialmente implicati e che permettano di modificare le uniformità comportamentali, plasmando specularmente le nuove regole del *dover-essere* così come le hanno volontariamente architettate gli educatori.

Ciò che mi interessa affrontare in questo capitolo è il fatto che non è solo il linguaggio a dipendere dal particolare rapporto tra principi normativi e uniformità naturali. C'è un *equilibrio riflessivo* tra il naturale e il normativo che costituisce una dinamica più fondamentale e originaria, che non si manifesta solo a livello linguistico ma che riemerge continuamente ai vari livelli della filosofia sellarsiana. Su queste basi, nei prossimi paragrafi vorrei delineare una proposta interpretativa che consenta una comprensione naturalizzata della tensione umana alla normatività, così da predisporre la capacità razionale dell'uomo a una considerazione *scientifica* e poterla includere in un'eventuale visione sinottica dell'uomo-nel-mondo.

1. Principi epistemici

A partire dalla fine del secondo capitolo ho cercato di sottolineare l'importanza degli *ought-to-be's* che regolano il comportamento verbale. Riprendendo le tre transizioni comportamentali, che sono contemporaneamente uniformità naturali e regole semantiche, ci concentreremo ora su quella in entrata in quanto controparte linguistica dell'attività percettiva.

Come abbiamo visto nello scorso capitolo, nonostante Sellars proponga una teoria funzionale, non-relazionale del significato, egli sostiene che certe relazioni empirico-causali debbano comunque sussistere nell'impiego pratico di un certo termine e che è a partire da queste che si costituisce il suo significato. Infatti, gli stessi ruoli funzionali di un termine sono individuabili solo a partire dal suo effettivo impiego empiricamente osservabile nel comportamento verbale. Non abbiamo, dunque, una concezione del significato e dell'intenzionalità come particolare relazione tra la parola e l'oggetto extralinguistico intenzionato, ma una concezione funzionale strettamente legata a delle relazioni empirico-causali e uniformità naturali che caratterizzano il nostro comportamento verbale. Qui entrano in gioco le tre regole/uniformità semantiche introdotte nel secondo capitolo. Come spiega O'Shea, perché il termine "verde" significhi ciò che esso significa, dovrà essere coinvolto in una serie di pattern comportamentali che ne incarnino l'uso. Nello specifico, nella transizione in entrata dovrà comparire la pronuncia o pensiero del genere •questo oggetto è verde• se e solo se è effettivamente presente un oggetto verde (nelle appropriate condizioni di osservazione e fisiche rispetto al parlante); il parlante deve avere la disposizione a operare l'inferenza da qualcosa del tipo •l'oggetto x è totalmente verde• a •x non è giallo•; infine, deve essere in grado di tradurre una transizione in uscita come •ora sposto l'oggetto verde• in azione, spostando l'oggetto verde.

La mia attenzione vuole ora andare all'attività percettiva implicata nella transizione in entrata. Dobbiamo parlare della teoria della conoscenza sellarsiana, in particolare di ciò che riguarda la conoscenza percettiva. Quando, secondo Sellars, si può dire che un soggetto *sa* che *x*, *laggiù*, è *rosso*? Quando questi è un soggetto percettivamente affidabile. O'Shea rielabora questa nozione in quello che chiama "*principio epistemico di affidabilità percettiva*", del quale ci propone una formulazione:

[PR]⁸ S's perceptual judgment [P] that *x*, *over there*, is *red* constitutes a case of perceptual knowledge if and only if there is a generally reliable connection

8 [PR] è l'abbreviazione di "epistemic principle of perceptual reliability".

between cases of S's judging that [P] and its being in fact true that there is a red physical object over there. (O'Shea 2007, 126, corsivo nel testo)

Dunque, il principio di affidabilità percettiva stabilisce che: (1) un'osservazione percettiva è conoscenza se e solo se io sono un soggetto percettivamente affidabile; (2) io sono un soggetto percettivamente affidabile se e solo se produco affermazioni sulla presenza, per esempio, di un oggetto rosso se e solo se sto effettivamente guardando un oggetto rosso (nelle condizioni standard di osservazione). Data questa formulazione, si rende immediatamente necessaria un'importante precisazione: non basta che il soggetto soddisfi il principio di affidabilità percettiva, ma questi deve *sapere* di essere un soggetto epistemicamente affidabile. Questa clausola internalista comporta che la presenza di una connessione affidabile tra i report percettivi del soggetto e come le cose stanno di fatto non basta: il soggetto deve essere a conoscenza della propria affidabilità nella sua attività percettiva. In questo modo, Sellars mostra il fianco all'obiezione di circolarità epistemica nel tentativo di giustificare questo principio. Infatti, io *so che p* solo se sono un soggetto percettivamente affidabile e *so di esserlo* ma, per sapere di essere tale, devo sapere di esserlo stato in passato, ovvero devo sapere che le mie precedenti percezioni particolari di *p* fossero degli indicatori affidabili del fatto *che p* (e che quindi, in quelle occasioni, sapessi effettivamente *che p*).

Come abbiamo appena visto, la clausola internalista nella teoria percettiva sellarsiana complica il discorso e porta ad una circolarità viziosa che non sembra facilmente risolvibile. Sembriamo tornare, infatti, ad uno sdoppiamento di piani (trattato nel primo capitolo) tra le due letture che si possono dare della nostra attività percettiva. Da un lato, affidandoci allo spazio delle cause e servendoci della teoria evuzionistica e della pratica induttiva, sembra possibile dare una spiegazione naturalizzata di come siamo arrivati a vivere in una cornice concettuale retta da principi epistemici come quello di affidabilità percettiva. Dall'altro, si configura un "argomento trascendentale" secondo il quale la validità di alcuni principi epistemici, come quello preso in analisi, è data dal fatto che essi costituiscono degli elementi essenziali, strutturali, della cornice

concettuale che determina la sensatezza della nostra esperienza come uomini che vivono in un ambiente naturale. In quest'ultimo caso, la validità di questi principi epistemici deve precedere qualsiasi osservazione particolare perché, kantianamente, queste ultime sono possibili solo all'interno di una vita esperienziale che è coerente proprio perché concettualmente articolata da principi epistemici come quello di affidabilità percettiva⁹. In conclusione, l'aspetto problematico è dato proprio dalla compresenza, in questi principi, di un contenuto empirico e della funzione di norma epistemica necessaria alla cornice concettuale. Tali principi costituiscono una condizione imprescindibile di quella che concepiamo come la *razionalità* umana ed è dunque necessario riuscire a darne una caratterizzazione che sia possibile includere in una visione sinottica. Nei prossimi paragrafi cercherò di mostrare quella che ritengo essere una possibile strada per raggiungere tale obiettivo.

2. Verso una normatività sociale

Facciamo un passo indietro e riprendiamo l'analisi del linguaggio. Come abbiamo visto, esso si costituisce come fenomeno intersoggettivo e, con esso, l'intera nostra cornice di pensiero. Sellars descrive, in maniera storicamente astratta, la modalità di insegnamento e apprendimento della lingua, segnata dalla particolare implicazione reciproca, un vero e proprio equilibrio riflessivo, tra le uniformità comportamentali naturali come conformazione ad un modello e gli speculari criteri normativi di critica degli *ought-to-be's* (e i corrispondenti *ought-to-do's*). Abbiamo visto come, nella classificazione dei tre tipi fondamentali di comportamento secondo uno schema (a partire dai quali sono possibili le *azioni* linguistiche in senso proprio), siano coinvolte

9 La questione di questo "sdoppiamento di piani" in relazione al problema di circolarità epistemica nella giustificazione dei principi epistemici è trattata da Michael Williams nel saggio "The Tortoise and the Serpent: Sellars on the Structure of Empirical Knowledge" in *Empiricism, Perceptual Knowledge, Normativity, and Realism: Essays on Wilfrid Sellars* (2009).

l'attività percettiva, la capacità inferenziale e quella di azione intenzionale. Infine, nel paragrafo precedente, ho introdotto la problematicità della concezione sellarsiana della percezione e della giustificazione di certi principi epistemici (come quello che O'Shea chiama "principio epistemico di affidabilità percettiva").

Fare riferimento allo spazio del sociale aiuta a relativizzare la criticità che sorge nel trattare la cornice epistemica della percezione. Il fatto che le transizioni in entrata facciano parte di quei comportamenti acquisiti sotto la guida degli educatori implica che la stessa attività percettiva dell'allievo sia più o meno direttamente sottoposta allo stesso tipo di *training* attraverso cui deve passare l'acquisizione competente della transizione in entrata. La capacità di, per così dire, percepire correttamente è garantita da tale processo di apprendimento, in modo tale che l'apprendista possa arrivare a operare le transizioni comportamentali *nella maniera corretta* e in autonomia.

L'aspetto fondamentale di questa dinamica, sul quale voglio attirare l'attenzione, è il seguente: qual è questa "maniera corretta"? L'educatore non si appella a dei principi normativi dati, in un certo senso trascendenti, ma si rifà proprio alla pratica comportamentale empiricamente presente e *accettata dalla comunità di cui fa parte*. Infatti, abbiamo visto che sono le stesse uniformità naturali ad assumere, riflessivamente, il ruolo di principi normativi. Ed è così che otteniamo un piano normativo *essenzialmente immanente*, perché profondamente radicato nella pratica comportamentale. È proprio questo radicamento che permette una costante e continua *autorevisione* della cornice concettuale. Alcuni principi epistemici, come il resto degli standard di correttezza e di razionalità che rendono possibile la nostra vita in questo mondo, non regolano dall'alto di un piano normativo indipendente ma si costituiscono proprio nella concretezza delle pratiche sociali. È proprio questo il punto: il piano normativo, che indubbiamente finisce per situarsi "più in alto" rispetto al piano causale e naturale, *non è indipendente* da quest'ultimo; anzi, come scrive Willem deVries in *Wilfrid Sellars* (2005, 45), il normativo è presente perché selezionato dalla comunità in virtù della pratica concreta.

È concentrandosi sul versante concreto e profondamente immanente del piano normativo che possiamo parlare di una *normatività sociale*, la quale potrebbe rivelare di avere tutte le carte in regola per un suo resoconto a tutti gli effetti naturalizzato.

3. Lo spazio delle ragioni sociali

È a partire dagli elementi fondamentali visti nei paragrafi precedenti che voglio riprendere la concezione sellarsiana della conoscenza. Il mio obiettivo, in questo paragrafo, è quello di evidenziare la matrice naturale di una nozione che, a prima vista, appare come meramente normativa: quella di *spazio logico delle ragioni*. A mio avviso, questo tipo di considerazione consente di ridurre la distanza tra il piano normativo e quello naturale (che appare come uno scarto incolmabile nell'immagine manifesta) e indicare una possibile via da seguire per arrivare ad un resoconto scientifico non riduzionista della capacità dell'uomo di rispondere alla normatività.

Precedentemente, abbiamo affrontato la questione riguardante il principio epistemico di affidabilità percettiva e la sua clausola internalista, in apparenza troppo restrittiva e vincolante nella caratterizzazione di un episodio conoscitivo. Contro le stesse intenzioni di Sellars, questo requisito internalista sembra, in un primo momento, aumentare ulteriormente la distanza tra una concezione naturalistica e una normativo-trascendentale delle nostre capacità conoscitive. In realtà, Sellars ci propone una modalità di intendere quella clausola che rappresenta una svolta nel nostro discorso:

[...] in characterizing an episode or a state as that of *knowing*, we are not giving an empirical description of that episode or state; we are placing it in the logical space of reasons, of justifying and being able to justify what one says. (Sellars 1956, VIII.36, corsivo nel testo)

Per capire l'incisività di questa definizione di stato conoscitivo, può essere utile fare riferimento al testo di deVries *Wilfrid Sellars* (2005). Ad un certo punto, egli scrive che “the logical space of reasons is not characterized by Sellars as merely the realm of the truth evaluable; he explicitly describes the logical space of reasons as constituted by actual and potential *justifications*” (deVries 2005, 126, corsivo mio). E subito specifica due aspetti decisivi per la mia argomentazione: per prima cosa, quella di giustificare è un'attività operata da persone; poi, l'oggetto primario della giustificazione è la condotta. Vediamo riemergere esplicitamente l'importanza dello studio del comportamento: è proprio questo a costituire un ponte fra lo spazio delle ragioni e quello delle cause. Rileggendo la proposta epistemologica di Sellars alla luce di quanto detto finora, essa può risultare per certi versi quasi intuitiva. Conoscere significa essere in grado, quando necessario o richiesto, di giustificare ciò che si dice o si pensa: è questo il senso del requisito internalista della sua teoria della conoscenza, che deVries denomina “requisito di riflessività epistemica”. Questo è un punto significativo: la clausola internalista appariva come un requisito eccessivo perché nella nostra attività percettiva abituale nessuno si pone attivamente il problema della propria affidabilità di soggetto percipiente. È qualcosa che, nella realtà quotidiana, diamo per scontato ed è così che lo stesso Sellars sembra concepirla. È poco utile interpretare in un senso troppo forte il requisito di riflessività epistemica richiesto dalla teoria sellarsiana. Il fatto che il soggetto debba essere a conoscenza della propria affidabilità percettiva vuole, piuttosto, indicare la sua capacità di accedere riflessivamente e criticamente allo spazio delle ragioni che sono in grado di giustificare ciò che afferma *quando il contesto lo richiede* (ammettendo che, nella maggior parte dei contesti della vita quotidiana, questa operazione non è richiesta)¹⁰.

10 Nel saggio “The Tortoise and the Serpent: Sellars on the Structure of Empirical Knowledge” in *Empiricism, Perceptual Knowledge, Normativity, and Realism: Essays on Wilfrid Sellars* (2009), Michael Williams sostiene che la circolarità epistemica che troviamo nella teoria della conoscenza sellarsiana non sia viziosa perché Sellars concepisce le teorie e principi epistemici a partire da una dinamica di autorevisione. La conoscenza empirica si configura come una “impresa auto-correttiva”, ovvero come caratterizzata da un meccanismo di perfezionamento che

Quanto appena detto non dovrebbe suonare totalmente nuovo: non dimentichiamoci che la risposta percettiva fa parte di quei comportamenti che inizialmente sono, sì, acquisiti secondo uno schema (e quindi “non-azioni”, automatismi) ma che poi, raggiunta la necessaria competenza, diventano oggetto di una considerazione riflessiva da parte dell’individuo. Dunque, la clausola internalista, più che una continua e inverosimile autoverifica della propria affidabilità percettiva, richiede una certa familiarità con quelle pratiche comportamentali divenute standard e che attribuiscono senso a qualunque nostra affermazione. E l’aspetto cruciale di questo modo di intendere lo spazio delle ragioni è che quei principi e standard di correttezza che lo costituiscono sono dei *prodotti sociali*.

Arrivati a questo punto, capiamo che anche le nostre stesse capacità conoscitive si configurano come un qualcosa di costitutivamente e strutturalmente intersoggettivo, perché dipendenti da quelle stesse dinamiche sociali di adesione collettiva a degli stessi principi che danno senso alla nostra esperienza (e che, per questo, assumono uno statuto trascendentale – nel senso che abbiamo visto prima). Continuo a rimarcare questo punto perché è facile finire per dare un’interpretazione razionalistica dello spazio logico delle ragioni. In quest’ottica, è interessante un’affermazione di deVries, nella quale scrive che nell’immagine scientifica “ad essere abbandonati saranno quei residui di pensiero magico e mitologico che persistono nell’immagine manifesta” (deVries 2005, 281, trad. mia)¹¹. Affermazioni di questo tipo, in particolare idee come quella di un *residuo magico* che va abbandonato, lasciano pensare ad una concezione evolucionistica dell’uomo che

non presuppone la compiutezza o totale correttezza del principio epistemico di base ma, al contrario, si basa proprio sull’idea che esso possa essere reso progressivamente più sofisticato. Nelle stesse parole di Williams, “[o]nce inquiry is off the ground, anything can be revised, including *T itself*” (Williams 2009, 174, corsivo nel testo), dove *T* si riferisce a una “teoria delle persone come rappresentanti loro stesse nel mondo”. È lo stesso Williams a collegare esplicitamente l’azione degli *ought-to-be’s* e degli *ought-to-do’s* nel *training* della nostra attività percettiva con la possibilità di questa dinamica di autorevisione.

11 Si rende necessaria una premessa: non intendo in alcun modo attribuire in modo indebito idee a deVries. Ho deciso di riportare questa sua citazione perché mi permette di collegarmi ad un discorso più generale e che non vuole riferirsi direttamente al suo pensiero.

sposa il principio cardine dell'universalità della ragione e del suo sviluppo evolutivo, il quale si configura come percorso *unico* per tutto il genere umano e regolato da leggi universalmente valide. Solo in una tale impostazione del discorso (che in ambito antropologico è stata abbandonata per diverse ragioni) possono comparire termini come *magia* e *superstizione* intese come delle vere e proprie *sopravvivenze*¹² di un tipo di "pensiero" sostanzialmente irrazionale e che, per questo motivo, vanno estirpate in favore in una concezione finalmente scientifica e razionale. In una tale visione, la *scientificità* diventa sinonimo di *razionalità*, ed è questa a determinare l'*unico* spazio logico delle ragioni. Di conseguenza, il "pensiero magico e mitologico" assume automaticamente la consistenza di un discorso radicalmente irrazionale, arcaico, *primitivo*, ma che in qualche modo sopravvive ancora qua e là nella "cultura popolare" e laddove la scienza lascia ancora delle lacune.

A mio avviso, il discorso di Sellars contiene le basi per la possibilità di un'interpretazione diversa. Sono d'accordo sul fatto che lo spazio logico delle ragioni costituisca un piano normativo che determina la razionalità di qualsiasi discorso. Ma, penso, bisognerebbe tenere a mente che noi stiamo parlando della razionalità di qualsiasi *nostro* discorso, ovvero la razionalità per come la intendiamo noi occidentali, il cui pensiero è stato segnato da un certo sviluppo storico, culturale e tecno-scientifico che lo ha portato ad assumere la forma odierna. Fino ad ora, abbiamo parlato dello spazio logico delle ragioni, che lo stesso Sellars sembra concepire così, rimanendo forse bloccato in una visione che oggi potremmo definire etnocentrica, rilevabile nell'implicita universalità della sua visione della razionalità umana. Ciononostante, alcune sue idee mi sembrano potersi prestare ad un'interpretazione diversa e che vorrei tratteggiare nel resto di questo paragrafo.

Trovo che l'aspetto cruciale della filosofia sellarsiana sia il ruolo imprescindibile dell'ambiente sociale in cui l'uomo è situato. Infatti, è a partire dall'intersoggettività che si dà la possibilità di linguaggio, di pensiero e, più in generale, di razionalità. Lo stesso

12 Edward Burnett Tylor introduce il concetto di *sopravvivenza* nella sua celebre opera *Primitive Culture* (1871) per indicare pratiche e credenze che perdurano oltre i limiti di durata della forma di civiltà (corrispondente a un determinato stadio evolutivo) nella quale si sono originate.

linguaggio è costituito da elementi funzionali che sono traducibili in (idealmente tutti i) sistemi rappresentazionali, anche quelli pre-linguistici. Si parla di standard e principi accettati da una comunità, e cosa sono questi se non delle norme *culturali*? Ed ecco il punto cui volevo arrivare: la filosofia sellarsiana sembra rendere possibile una lettura della razionalità come *fattore culturale* e non solo scientifico. Questo perché l'orizzonte di senso in cui viviamo è fortemente radicato nella concretezza delle dinamiche sociali vigenti: per lo stesso Sellars, gli *ought-to-be's* sono trasmessi *culturalmente* di generazione in generazione. Se non ci dimentichiamo del fatto che il *nostro* (di noi occidentali) non è l'unico modo di stare al mondo, si prefigura una via interpretativa possibilmente inclusiva, che tiene conto del fatto che le modalità associative, comunicative e gli standard di "razionalità" (a questo punto le virgolette sono d'obbligo) non sono e non sono mai stati gli stessi in tutti i luoghi e in tutti i tempi. Non è particolarmente interessante né utile bollare il diverso come irrazionale perché, ora, capiamo che quella che noi consideriamo irrazionalità significa solo adesione a standard diversi dai nostri. Invece, sarebbe più interessante comprenderne l'intrinseca e specifica razionalità in relazione al gruppo e al contesto culturale in cui sono sorti, perché è proprio la teoria sellarsiana che ci permette di concepire la diversità (purché possieda le caratteristiche rilevanti) come in sé stessa razionale. Questo potrebbe essere possibile integrando le preziose intuizioni di Sellars con degli studi antropologici, così da poter estendere e approfondire in maniera adeguata questo discorso, cosa che mi auguro di poter fare in futuro.

È per i motivi discussi finora che prima ho parlato di un piano normativo *essenzialmente immanente*: esso non può essere concepito astraendolo dalla sua matrice genetica sociale e culturale. In questo senso, si può parlare di uno *spazio logico della normatività sociale*. Ecco, di nuovo, l'enorme valore dello studio del comportamento. Se, in una prima naturalizzazione dell'uomo, vediamo una storia dell'evoluzione umana nella quale l'uomo sviluppa gradualmente determinate modalità di risposta comportamentale di fronte agli stimoli provenienti dall'ambiente naturale circostante, quello che descrive Sellars è un sistema nel quale l'ambiente "naturale" dell'uomo è diventato quello socio-culturale. L'azione ambientale primaria che determina la

progressiva modifica comportamentale non è più quella dell'ambiente naturale ma del contesto sociale. Da un certo punto in poi, andrebbe quindi studiata l'azione della cultura sulla cultura stessa (che è proprio quello che succede nel processo di revisione degli *ought-to-be's*, che gli educatori modificano obbedendo a regole d'azione nuove che permettono la modifica delle uniformità naturali).

Per questi motivi, credo che se lo spazio logico delle ragioni possa essere inteso in un senso universalistico non sia perché esso deve essere lo stesso per tutti dal punto di vista contenutistico. Al contrario, ritengo che la sua universalità stia nel fatto che, almeno in linea teorica, esso fonda la possibilità di una razionalità che assume via via sembianze particolari diverse ma che svolge sempre la medesima funzione: l'individuazione di un orizzonte di senso. È importante notare che la mia non vuole essere una relativizzazione assoluta, radicale, che svuoti il senso dell'intera cultura occidentale e della sua impresa scientifica (quindi, di quelle che sono le nostre certezze). L'unica cosa che mi interessa relativizzare è la sua egemonia culturale che, seppur in qualche modo presupposta dalle teorie di Sellars, sembra poter essere messa in discussione a partire da certe sue idee.

In conclusione, sembra possibile pensare una continuità tra il normativo e il naturale prestando l'attenzione necessaria al ruolo fondamentale del comportamento, che si configura contemporaneamente come qualcosa di biologico e quindi naturale (e naturalizzabile), ma anche normativamente orientato e, in questo senso, razionale. La nostra capacità di rispondere alla normatività non si presenta più come un'istanza di ordine irriducibilmente superiore rispetto a quello empirico-causale, ma risulta a tutti gli effetti naturalizzata.

CONSIDERAZIONI CONCLUSIVE

La realtà pratica della persona nella visione sinottica

In quest'ultima sezione vorrei arrivare al cuore dello scontro fra l'immagine manifesta e scientifica dell'uomo-nel-mondo alla luce della trattazione condotta nei precedenti capitoli. Per fare ciò, trovo molto utile fare riferimento al testo di deVries *Wilfrid Sellars* e alla sua nozione di "realtà pratica" (*practical reality*), che mi consente di fare una contestualizzazione finale del valore dello studio comportamentale rispetto al raggiungimento di quella che dovrebbe essere l'immagine stereoscopica dell'uomo-nel-mondo.

Per prima cosa, voglio introdurre quella che deVries chiama "realtà pratica". La dimensione pratica non è altro che la dimensione individuata dalla concettualità normativa dell'immagine manifesta. Per definire cosa si intende con "praticamente reale" (*practically real*), deVries scrive:

A framework is practically real iff there are within the framework intentions that are warrantably assertible, that is, intersubjectively reasonable and universally applicable. A practically real framework is one in which there are objective rules.
(deVries 2005, 272)

La realtà pratica di una cornice concettuale è data, quindi, dall'aspetto convenzionale e intersoggettivo che la rende un sistema normativo dotato di senso e, in questo senso, non solo razionale ma anche oggettivo.

Mentre il mondo dell'immagine manifesta è *praticamente reale*, quello dell'immagine scientifica non lo è: i suoi oggetti sono solo *praticamente ideali* (deVries 2005, 271, 273). Tuttavia, la caratterizzazione sopra riportata in citazione sembra potersi possibilmente riferire anche all'immagine scientifica, ed è su questo punto e le sue conseguenze che voglio concentrarmi in quest'ultima sezione. Infatti, anche la cornice dell'immagine scientifica è praticamente reale, nella misura in cui qualunque cornice concettuale è necessariamente costituita da una dimensione normativa (regole di inferenza valide, prescrizioni comportamentali e metodologiche...). Il fatto è che "la realtà pratica degli oggetti scientifici, *in quanto tali*, è tuttavia estrinseca ad essi" (deVries 2005, 273, trad. mia). Infatti, la descrizione scientifica vorrebbe essere puramente fattuale e incontaminata da valenze normative e valutative, le quali sono viste come una sgradita eredità specificamente manifesta. Il fatto è che la stratificazione normativa che troviamo, per riprendere un esempio dello stesso deVries, negli artefatti è un aspetto imprescindibile del nostro modo di rapportarci col mondo. Questo perché gli artefatti "portano con sé un riferimento implicito a funzioni, a istituzioni e pratiche sociali, e dunque a sistemi di norme" (deVries 2005, 275, trad. mia). Nonostante, dal punto di vista scientifico, sembra possibile una loro "descrizione avalutativa come oggetti fisici", anche quello dello scienziato è un mondo di "bottiglie", "martelli", "cartelli", "microscopi", sui quali è impressa una valenza pratica (normativa, simbolica) che costituisce essenzialmente il loro essere bottiglia, martello, cartello o microscopio. La differenza sta nel fatto che, mentre questa loro *praticità* è concettualmente coerente con la cornice manifesta, in quella scientifica essa risulta un qualcosa di estraneo, in quanto eccedente quella che dovrebbe essere la concettualità della cornice stessa.

In base a quanto è stato detto, lo scarto tra le due immagini non appare più come una distinzione su tutti i fronti rigida e radicale: la praticità manifesta permea continuamente di sé l'immagine scientifica, proprio perché quest'ultima, in quanto cornice concettuale, non può eliminare del tutto l'elemento pratico, normativo, senza eliminare anche sé stessa. Da qui nasce la contraddizione interna all'immagine scientifica, che consiste nel tentativo di rigettare quella dimensione normativa (che l'immagine scientifica concepisce come specificamente manifesta) dalla quale, però, dipende la sua stessa possibilità. Questa contraddizione può essere considerata anche in

altri termini, ovvero andando a prendere in considerazione il fatto che l'immagine scientifica sia il prodotto di un'attività condotta da *persone*. Sappiamo già che la persona ha uno statuto particolarmente problematico nel rapporto tra le immagini. Da un lato, in quella manifesta, le persone hanno una normatività intrinseca, ed è proprio la persona ad essere praticamente reale nel senso più fondamentale e fondativo: l'intera realtà pratica si dà solo a partire dal sistema di funzioni, istituzioni e pratiche sociali che rende possibile la cornice delle persone. La praticità degli altri oggetti della cornice si dà solo nella misura in cui essi sono coinvolti in tale network normativo. Dall'altro lato, le persone nell'immagine scientifica non compaiono proprio. La descrizione scientifica del mondo vorrebbe restituire una spiegazione puramente fattuale e incontaminata dalle valenze normative e, quindi, dalla realtà pratica. Come spiegherò più nel dettaglio tra poco, il problema è che, se il mondo visto dal punto di vista umano non può scaricarsi di quelle valenze normative legate all'essere *persona* dell'uomo e che danno senso alla sua esperienza del mondo, un abbandono totale di qualsiasi punto di vista, ovvero un'oggettività rigorosa che escluda qualunque elemento prospettico, mette a rischio la nostra possibilità di auto-comprensione e auto-rappresentazione. Ma proprio da questi due ultimi elementi, per Sellars, dipende la nostra stessa umanità. Dunque, la sfida che si pone nel tentativo di fondere le immagini in un'immagine stereoscopica è proprio quella che ci indica il titolo dell'ultima sezione di *Philosophy and the Scientific Image of Man*: "Collocare l'uomo nell'immagine scientifica".

Vorrei, intanto, concentrarmi sul peso esistenziale di quanto detto. Come abbiamo già visto nel primo capitolo, l'uomo è quell'essere che concepisce sé stesso nei termini dell'immagine manifesta, ovvero, possiamo finalmente dire, come persona. Considerando che "nella misura in cui l'elemento manifesto può non sopravvivere nella visione sinottica, anche l'uomo potrebbe non sopravvivere in essa" (Sellars 2007, 61), capiamo che un'immagine stereoscopica che abbia una cornice concettuale dove la persona neanche compare (perché l'ontologia di base e il requisito minimo di rigore sono quelli della fisica teorica) rischia di portare a un collasso esistenziale. La realtà

pratica delle persone è un qualcosa di indispensabile per il nostro essere *uomini*. Mentre, da un lato,

[p]ersons simply cannot be thought apart from the norms, proprieties, demands and permissions in which they are embedded and that constitute them as persons. Apart from persons, practical reality itself is nothing, less even than a dream. (deVries 2005, 276)

Dall'altro, sembra valere anche il contrario: fuori dalla realtà pratica normativamente carica (*normatively laden*), la persona non sopravvive. Ciò è quanto succede nell'immagine scientifica: nell'ossessione di un'oggettività austera, avalutativa e impersonale, viene eliminata la realtà pratica costruita dalle – e costruttiva delle – persone. Il problema sta nel fatto che, senza la persona, la stessa immagine scientifica non sta in piedi, in quanto prodotto di un'attività condotta da persone. Le conseguenze sono, a questo punto, devastanti e lo capiamo quando deVries aggiunge che “non potremmo mai abbandonare la realtà pratica senza, infatti, abbandonare del tutto la realtà” (deVries 2005, 281, trad. mia). L'esito estremo è che, senza la sfera della persona, la scienza non avrebbe più né un mondo da descrivere (già nel primo capitolo era stata affrontata la dipendenza metodologica dell'immagine scientifica da quella manifesta) né qualcuno che la metta in pratica.

Un'altra osservazione interessante riguarda la questione dell'oggettività cui ambisce l'immagine scientifica, che vorrebbe essere “senza punto di vista” e rispetto alla quale la persona appare come un fenomeno prospettico, mentre

[...] Sellars seems to want to reserve the honorific “really real” for aperspectival phenomena available to the “view from nowhere”. Being perspectival, however, is not the same as being subjective. There are perspectival phenomena that are

nonetheless objective, because there is intersubjectively available evidence concerning them and rules governing their behaviour¹³. (deVries 2005, 278)

L'oggettività cui punta l'immagine scientifica è quella di una visione a prospettica e che, quindi, vuole necessariamente cancellare quello che è il "punto di vista" umano (ovvero, il punto di vista della persona). E da qui nasce il problema dell'enorme perdita cui va incontro l'immagine scientifica. Infatti, solo l'uomo è capace di avere un particolare tipo di comprensione di sé ed è proprio questa autoconsapevolezza a renderlo uomo. Tolta la sfera della persona, abbiamo un'immagine dell'essere umano come sistema biofisico che non rende ragione di questa autoconsapevolezza. Ciò comporta la perdita di tutti quei "fenomeni prospettici" che sono rilevabili solo dal "punto di vista di un agente autocosciente, razionale, logico, che è un membro di una comunità la quale è, individualmente e collettivamente, impegnata nel perseguire vari fini in un mondo che non ha creato" (deVries 2005, 278, trad. mia). Per definizione, questa perdita di prospettiva dovrebbe portare alla scomparsa dell'uomo e, quindi, a un ritorno a schemi di pensiero pre-concettuali, irriflessi, acritici. Perdendo la persona, si perde quell'autoconsapevolezza che sta alla base della sua stessa umanità e razionalità.

Un altro aspetto che emerge dalle parole di deVries è che, nonostante Sellars sia rimasto sempre fedele alla priorità ontologica di un'immagine scientifica che *deve* prendere a modello le scienze più dure, nel suo pensiero sembra delinearsi una lettura che potrebbe ridimensionare il rigore che una tale immagine deve possedere per poter essere effettivamente considerata scientifica. Questo perché non solo le descrizioni scientifiche ma anche le norme possiedono una loro *oggettività*: le "regole oggettive" delle quali parla deVries nella citazione riportata sono tali proprio perché essenzialmente intersoggettive, condivise e condivisibili. Ciò che emerge è che è proprio l'adesione collettiva, l'aspetto sociale e convenzionale, a rendere oggettivo un sistema di regole. La stessa pratica scientifica è possibile solo a partire da determinati

13 Qui deVries sta facendo riferimento al testo di Thomas Nagel *The View from Nowhere* (1986), nel quale Nagel risemantizza la distinzione tra soggettività e oggettività, mettendo in discussione l'identità di quest'ultima con la scientificità.

standard metodologici e di correttezza che determinano l'orizzonte di senso entro il quale si stabilisce ciò che è razionale. L'oggettività della scienza si configura proprio come l'esito del rispetto di una dimensione procedurale che, in questo senso, è intrinsecamente pratica. Non solo: proprio nella citazione prima riportata deVries parla di "intenzioni che sono giustificatamente asseribili, ovvero intersoggettivamente ragionevoli e universalmente applicabili" (deVries 2005, 272, trad. mia). Nell'ultima sezione di *Philosophy and the Scientific Image of Man*, Sellars riprende il discorso del "nocciolo irriducibile della sfera delle persone", e lo fa parlando proprio delle *intenzioni* che stanno alla base di una *comunità* (cui avevo già accennato poco sopra). Sellars scrive:

[...] i principi fondamentali di una comunità, che definiscono ciò che è "corretto" o "scorretto", "giusto" o "sbagliato", "fatto" o "non finito", sono le intenzioni comuni più generali di quella comunità relativamente al comportamento dei propri membri. (Sellars 2007, 105)

Si prospetta, così, la possibilità di includere nell'immagine scientifica la realtà pratica, naturalizzandola come prodotto comportamentale. Diventa sempre più cruciale il ruolo del comportamento come elemento naturale, appartenente al piano delle uniformità empiriche ma, allo stesso tempo, normativamente orientato secondo quelle che sono le "intenzioni comuni" della comunità (dove troveranno posto quelle che, in questo testo, Sellars chiama "intenzioni comuni" e le corrispondenti "intenzioni individuali", ovvero gli *ought-to-be's* e i relativi *ought-to-do's*). Sarebbe possibile ottenere una praticità *scientifica* perché portatrice di una normatività che non è solo coinvolta ma che origina dalla pratica concreta delle uniformità comportamentali naturali. Nell'immagine scientifica, questa dimensione, seppur pratica, sarebbe comunque oggettiva proprio perché valida per tutti i membri di una determinata comunità, i quali, sulla base di intenzioni comuni, scelgono di sposare degli stessi principi. La normatività intrinseca della persona e delle cornici concettuali viene naturalizzata sulla base dello studio del comportamento, che rappresenta l'"evidenza intersoggettivamente accessibile" che

permette di considerarle come oggettive. Vediamo quindi, configurarsi uno spazio logico della normatività sociale che, come abbiamo visto nello scorso capitolo, consente di concepire la razionalità come fattore culturale e non solo scientifico. In base a questa lettura, la razionalità della pratica scientifica differisce principalmente a livello di contenuto specifico, più che nella forma, da un sistema di regole che definiremmo prettamente culturali.

In conclusione, vediamo come la dimensione normativa possa essere naturalizzata e, quindi, integrata nell'immagine scientifica per una visione sinottica dell'uomo-nel-mondo. Nello specifico, per Sellars

[...] il quadro concettuale delle persone non è qualcosa che debba essere *ricongiunto* con l'immagine scientifica, ma è piuttosto qualcosa che deve essere *aggiunto* ad essa. Perciò, per rendere completa l'immagine scientifica, *non* dobbiamo arricchirla di ulteriori modi di esprimere la realtà delle cose, ma semmai del linguaggio delle intenzioni comuni e individuali [...]. (Sellars 2007, 105-106, corsivo nel testo)

A questo punto, ormai, l'irriducibilità del normativo al naturale non appare più come un problema irresolubile. La normatività è in sé stessa oggettiva in quanto *prodotto sociale* e, a partire dalle uniformità comportamentali, è possibile darne una spiegazione nei termini della concettualità scientifica. Per tutti i motivi discussi finora, risulta chiaro che bisogna “andare oltre il dualismo tra l'immagine manifesta e quella scientifica dell'uomo-nel-mondo” (Sellars 2007, 106), arricchendo quest'ultima con il linguaggio delle intenzioni e la concettualità della persona.

BIBLIOGRAFIA

- deVries, Willem A. 2005. *Wilfrid Sellars*. Philosophy Now. Hoboken: Taylor and Francis.
- deVries, Willem A. 2009. "Getting Beyond Idealisms". In *Empiricism, Perceptual Knowledge, Normativity, and Realism: Essays on Wilfrid Sellars*, a cura di Willem deVries. Mind Association Occasional Series. Oxford: Oxford University Press.
- Nagel, Thomas. 1986. *The View from Nowhere*. Oxford: Oxford University Press.
- O'Shea, James R. 2007. *Wilfrid Sellars: Naturalism with a Normative Turn*. Key Contemporary Thinkers. Cambridge: Polity.
- Sellars, Wilfrid. 1954. "Some Reflections on Language Games". *Philosophy of Science* 21 (3): 204–228.
- Sellars, Wilfrid. 1962. "Philosophy and the Scientific Image of Man". In *Frontiers of Science and Philosophy*, a cura di Robert Garland Colodny. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press. (trad. it. 2007. *La filosofia e l'immagine scientifica dell'uomo*, a cura di Alessandro Gatti. Roma: Armando.)
- Sellars, Wilfrid. 1963. "Empiricism and the Philosophy of Mind". In *Science, Perception and Reality*, pp. 127-196. Londra: Routledge and Kegan Paul.
- Sellars, Wilfrid. 1980. *Naturalism and Ontology*. Reseda, California: Ridgeview Publishing Co. (trad. it. 2019. *Naturalismo e ontologia*, a cura di Andrea Tortoreto. Milano: Mimesis Edizioni.)
- Tylor, Edward Burnett. 1871. *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art, and Custom*. Londra: John Murray.
- Williams, Michael. 2009. "The Tortoise and the Serpent: Sellars on the Structure of Empirical Knowledge". In *Empiricism, Perceptual Knowledge, Normativity, and Realism: Essays on Wilfrid Sellars*, a cura di Willem deVries. Mind Association Occasional Series. Oxford: Oxford University Press.