



ἘΠΈΚΕΙΝΑ

International Journal of Ontology
History and Critics

ANDREA TORTORETO

L'ontologia linguistica di Sellars

EPEKEINA, vol. 8, n. 1 (2017), pp. 1-16

Mind and Language Ontology

ISSN: 2281-3209

DOI: 10.7408/epkn.

Published on-line by:

CRF – CENTRO INTERNAZIONALE PER LA RICERCA FILOSOFICA
PALERMO (ITALY)

www.ricercafilosofica.it/epekeina



This work is licensed under a Creative Commons
Attribution-NonCommercial-NoDerivs 3.0 Unported License.

L'ontologia linguistica di Sellars

Andrea Tortoreto

La peculiare filosofia del linguaggio proposta da Sellars, per certi versi del tutto non ortodossa, costituisce la via d'accesso privilegiata alla metafisica del pensatore statunitense se non, addirittura, il luogo della sua stessa origine. Ripercorrendone quindi i passaggi fondamentali, possono emergere interessanti chiavi di lettura per "ripensare" alcuni dei temi fondamentali della metafisica analitica contemporanea.

Ci si propone quindi di ripercorrere alcuni degli aspetti fondamentali della riflessione sellarsiana cercando di indicarne le conseguenze in ambito metafisico e ontologico, al fine di indicare possibili percorsi di indagine che toccano questioni particolarmente rilevanti nell'ambito del dibattito analitico. La speculazione di Sellars viene così situata in un contesto più ampio e le sue ramificazioni assunte come possibili linee interpretative delle controversie che hanno contraddistinto la fine dello scorso e l'inizio del nuovo millennio.

1. Comportamentismo

Le prime considerazioni sul linguaggio scaturiscono nell'ambito della più ampia riflessione, condotta da Sellars, sui comportamenti governati da regole e vanno interpretate alla luce della convinzione di base, fin da subito palesata, che pensare sia essenzialmente parlare. L'equazione tra linguaggio e pensiero fa però capo a una generica visione del secondo per la quale parlare è, appunto, un'attività concettuale governata da regole. Non si tratta però delle sole «norme del dover-fare», ovvero di quelle per le quali i soggetti di ogni azione possiedono già i concetti che specificano le condizioni della regola, cioè hanno chiaramente presente ciò che deve essere fatto.¹ Ma anche, e soprattutto, delle «norme del dover-essere», quelle che sono soddisfatte quando le cose sono come devono. In altri termini, in questo secondo caso, un parlante utilizza espressioni linguistiche «sulla base di regole di valutazione» e quindi non veicola un contenuto ma, piuttosto, intrattiene un concetto. Questo

1. Cfr. SELLARS 1974.

avviene, secondo Sellars, proprio perché il parlare è un «pensare-ad-alta-voce».

Nei paragrafi centrali di *Empirismo e filosofia della mente*, quelli che vanno dal 32 al 38 e che rappresentano il fulcro della sua epistemologia, Sellars, ponendosi all'interno di una nobile tradizione, e a sostegno di quanto appena evidenziato, prende in esame il modo di apprendere il linguaggio da parte di un bambino per concludere che, in opposizione al modello agostiniano, se è pur vero che in taluni casi i bambini imparano i nomi o le caratteristiche degli oggetti ripetendo le parole insistentemente pronunciate dagli adulti, è altrettanto vero che una tale ripetizione non può costituire un episodio conoscitivo. Il bambino, al contrario, diventa protagonista di un evento conoscitivo quando entra nello spazio del dare e chiedere ragioni; quando è in grado di impegnarsi nei riguardi di un'affermazione, di assumersi responsabilità nei riguardi degli asseriti che pronuncia. La differenza tra l'infante che ripete meccanicamente "verde" indicando un oggetto e il bambino più grande che afferma che quell'oggetto è "verde", consiste nel fatto che il secondo, sulla base di esperienze pregresse è del tutto consapevole di rappresentare un corrispondente affidabile in quelle determinate circostanze e, di conseguenza, è in grado di richiedere e ottenere approvazione. Lo statuto normativo raggiunto dalle parole del bambino entrato nello spazio delle ragioni è conferito socialmente ed è fondato, pragmaticamente, sulla pratica d'uso. Quindi, osserva Sellars, «anche concetti "semplici" come quelli dei colori sono il frutto di un lungo processo di risposte pubblicamente rinforzate» ed è dunque impossibile spiegare il possesso del concetto di una certa cosa «*facendo riferimento al fatto che una cosa di quel genere è stata osservata, perché avere la capacità di osservare un certo genere di cosa è già possedere il concetto di quel genere di cosa*».²

Quanto detto dimostra che «la conoscenza osservativa di qualsiasi fatto particolare», come «questo è verde, presuppone la conoscenza di fatti generali della forma X è un sintomo attendibile di Y »,³ presume cioè competenze e acquisizioni pregresse che si possono ottenere solo nella pratica sociale dell'argomentare. È così che Sellars può concludere:

2. SELLARS 2004, p. 63.

3. SELLARS 2004, p. 53.

«Caratterizzare qualcosa come un episodio o uno stato di *conoscenza* non equivale a fornirne una descrizione empirica ma, piuttosto, a collocarlo nello spazio logico delle ragioni, nello spazio in cui si giustifica e si è in grado di giustificare quel che si dice».⁴

La concezione sellarsiana risulta, da questo punto di vista, molto vicina a quella proposta da Wittgenstein nelle *Ricerche* che, non a caso, muovono dalla celebre critica all'argomento agostiniano smascherato anche da Sellars. L'argomentazione fondamentale per la chiarificazione dell'approccio pragmatico del filosofo viennese, è però presentata dal partire dal § 258: «Mi propongo di tenere un diario in cui registrare il ricorrere di una determinata sensazione. A tal fine associo la sensazione alla lettera "S" e tutti i giorni in cui provo la sensazione scrivo questo segno in un calendario».⁵ L'uso del segno "S" è privato poiché solo io posso sapere quando ho la sensazione designata da "S" e il segno risponde al solo scopo di designarla, in modo tale che nessuno al di fuori di me può capire cosa "S" effettivamente significhi. Per Wittgenstein, come per Sellars, il significato di un'espressione è però sempre strettamente connesso a un contesto normativo, in quanto equivale a saper usare quella medesima espressione in modo corretto,⁶ cioè conforme alle regole della grammatica del linguaggio in cui quell'espressione è inserita.

Nell'esperimento mentale appena richiamato, di conseguenza, finisco per restare prigioniero di una profonda incomprensione; «nel nostro caso non ho infatti alcun criterio di correttezza». Mi limito di fatto ad affermare che corretto è «ciò che mi apparirà sempre tale», ma «questo vuol dire soltanto che qui non si può parlare di "corretto"».⁷ Il nodo teoretico su cui si concentra l'argomentazione si può esprimere facendo notare che, affinché si possa parlare di uso corretto di una parola, nella visione fortemente normativa proposta da Wittgenstein, si deve poter distinguere nitidamente l'*usare* correttamente lo stesso termine dal *presumere* di farlo, cosa che evidentemente non avviene per l'inventore del linguaggio in cui compare "S". Quindi, conclude

4. SELLARS 2004, p. 54.

5. WITTGENSTEIN 2009, p. 122.

6. Su questo punto cfr. McDOWELL 1984, pp. 325-363; P. M. HACKER 1996, pp. 210-220; e G. P. HACKER P. M. S. B. 2009, pp. 135-156; WRIGHT 2001, pp. 1-80.

7. WRIGHT 2001, pp. 1-80.

Wittgenstein, che «ragione abbiamo di credere che “S” è il segno di una *sensazione?*»: ⁸ nessuna, poiché «“sensazione” è una parola del linguaggio comune a noi tutti, non di un linguaggio che io soltanto posso comprendere» e, di conseguenza, «l’uso di questa parola richiede una giustificazione che sia compresa da tutti». ⁹

Queste considerazioni colpiscono alla base qualsivoglia concezione privatista del significato e del linguaggio *tout court*. Questa teoria, infatti, non rendendo conto della distinzione tra uso corretto di un’espressione e uso che sia solo presunto tale, risulta del tutto astratta e non in grado di fondare adeguatamente la nozione di significato. Inoltre, la comprensione non può essere spiegata tramite il riferimento di un termine a un corrispettivo dato mentale, ovvero con il processo del richiamare alla mente, tramite una parola, il dato sensoriale indicato dal termine stesso, poiché questo ci ricondurrebbe all’interno di un linguaggio di tipo rappresentativo.

In questo senso, la critica al linguaggio privato delle sensazioni poggia direttamente, anche nella riflessione wittgensteiniana, sul rifiuto di quel dato sensoriale così emblematicamente criticato da Sellars. Proprio il rifiuto di questa nozione, infatti, è giustificato dall’esigenza di svincolare la visione del linguaggio dal modello denotazionistico. La tradizionale visione del linguaggio, di tipo convenzionale e descrittivo, si fonda infatti sulla dicotomia tra dato interiore e parola, tra dimensione mentale, privata e segno arbitrariamente applicato a designare quegli stessi contenuti. È proprio questa dicotomia che Wittgenstein intende scardinare quando si domanda: «Come stanno le cose con la parola “rosso”?». ¹⁰ È assurdo infatti sostenere, come presumerebbero di fare i privatisti semantici, «che questa parola designa qualcosa che “sta di fronte a noi tutti”» e che, «oltre a questa parola ognuno dovrebbe averne un’altra che designi la sua (*propria*) sensazione di rosso». ¹¹ In realtà, sostiene Wittgenstein, «la parola “rosso” designa qualcosa che è noto a tutti noi» e, oltre a ciò, «si riferisce a qualcosa che è noto soltanto a lui». ¹²

8. WITTGENSTEIN 2009, I, § 261, p. 123.

9. WITTGENSTEIN 2009, I, § 261, p. 123.

10. WITTGENSTEIN 2009, I, § 273, p. 127.

11. WITTGENSTEIN 2009, I, § 273, p. 127.

12. WITTGENSTEIN 2009, I, § 273, p. 127.

Il linguaggio non rappresenta quindi le sensazioni private costruendone delle immagini; non è così possibile alcun riferimento alla dimensione interiore, alla coscienza, al fine di descrivere una sensazione. Fare ciò, per Wittgenstein, equivale a fornire «una rappresentazione figurata della nostra grammatica; non fatti; ma, per così dire, locuzioni illustrate». ¹³ Wittgenstein fa in proposito l'esempio dell'enunciato "Come è azzurro il cielo!", notando che se lo pronunci spontaneamente, «non ti viene certo in mente che quest'impressione cromatica appartenga soltanto a te. E non hai alcuna esitazione a rivolgerti, con questa esclamazione, a un'altra persona. E se, pronunciando quelle parole, indichi qualche cosa, indicherai il cielo». Quindi, «non hai quel sentimento di additare - in te - stesso che spesso accompagna il "denominare una sensazione", quando si riflette sul "linguaggio privato"». ¹⁴ Infatti, nella normalità della nostra condotta, non diciamo certo «osservo me stesso e mi accorgo che vedo, o che sono cosciente», perché «la proposizione "mi accorgo di essere cosciente" non dice che sono cosciente, ma che la mia attenzione è orientata in questo modo così e così». ¹⁵ Il linguaggio privato è, in questo senso, un gioco linguistico fondato sull'esigenza di giustificare le sensazioni, una rappresentazione costruita in funzione di un discorso che, lungi dal mostrare l'essenza del linguaggio, la nasconde.

In realtà, quindi, nel linguaggio delle sensazioni o, per meglio dire, nello specifico gioco linguistico che concerne le sensazioni, il linguaggio privato è riassorbito nella dimensione pubblica e questo avviene perché non esiste alcuna entità mentale primaria alla quale apporre delle etichette linguistiche. Non solo, seppure Wittgenstein riconosce che «un "processo interiore" abbisogna di criteri esterni», ¹⁶ da ciò non deriva in alcun modo la conclusione che tali criteri fondino il ricorso alla sfera interiore per dare senso al linguaggio delle sensazioni. Essi al contrario, come Wittgenstein sottolinea in più sedi, indicano le condizioni che permettono al mentale di trovare espressione, ma non ne

13. WITTGENSTEIN 2009, I, § 295, p. 134.

14. WITTGENSTEIN 2009, I, § 275, p. 127.

15. WITTGENSTEIN 2009, I, § 417, p. 165.

16. WITTGENSTEIN 2009, I, § 580, p. 201.

determinano in alcun modo struttura ed essenza ultima.¹⁷ Si presume pertanto che esista un linguaggio privato, perché si presume in questo modo di poter giustificare l'espressione del dolore, ma, fa notare Wittgenstein, è come se, nel pronunciare "rosso", siccome presumo che si riferisca a qualcosa, «guardassi con la coda dell'occhio la mia propria sensazione, quasi per dire a me stesso: so bene che cosa intendo con questa parola».¹⁸ Quindi, la proposizione «le sensazioni sono private» è soltanto «una cerimonia inutile».¹⁹ Il pensare infatti, secondo Wittgenstein, «non è un processo incorporeo che presti vita e senso al parlare, e che sia possibile staccare dal parlare».²⁰ E, quest'ultimo, a sua volta, è innanzitutto un fatto sociale.

Qui appare evidente l'inconsistenza del concetto di dato sensoriale interno, e dell'idea strettamente connessa di un linguaggio privato che lo rappresenta in virtù di un privilegiato accesso di tipo introspettivo. Il superamento del modello rappresentativo del linguaggio, che pare costituire in ultima istanza la base del rifiuto wittgensteiniano dei *sense-data*, si rafforza ulteriormente attraverso la constatazione che il linguaggio delle sensazioni è spontaneamente riferito a entità pubbliche e solo in modo derivato, e perciò niente affatto naturale, alla dimensione interiore della coscienza. Gli uomini sono «concordi nel dire che vedono, odono, sentono e così via»; pertanto «testimoniano da sé del fatto che hanno coscienza»²¹ senza farvi riferimento diretto se non in casi specifici in cui esigenze pratiche lo richiedono espressamente: «a colui che mi crede svenuto dico "Ho ripreso coscienza"».²²

17. Scrive infatti: «un'esperienza vissuta è in un certo senso il segreto di colui che la vive» (WITTGENSTEIN 2004, p. 241).

18. WITTGENSTEIN 2009, I, § 274, p. 126.

19. WITTGENSTEIN 2009, I, § 248, p. 119.

20. WITTGENSTEIN 2009, I, § 339, p. 144. Prosegue Wittgenstein: «Conosco dunque processi incorporei, tra i quali, però, non è da annoverare il pensiero? No: nell'imbarazzo sono ricorso all'aiuto della parola "processo incorporeo", perché volevo spiegare in modo primitivo il significato della parola "pensare"» (WITTGENSTEIN 2009).

21. WITTGENSTEIN 2009, I, § 416, p. 165.

22. WITTGENSTEIN 2009, I, § 416, p. 165.

2. Nominalismo

Proprio lungo il tragitto delineato dalle riflessioni appena richiamate, si pone una significativa parabola proposta da Sellars in *Empirismo e filosofia della mente*: «Un giovane uomo, che chiamerò John, lavora in un negozio di cravatte. John ha appreso l'uso delle parole di colore nel modo consueto. C'è una sola eccezione: soporrò che non gli sia mai capitato di guardare un oggetto in condizioni che non siano quelle normali. Tutte le sere esaminando la merce del negozio prima della chiusura John dice “Questa è rossa”, “Questa è verde”, “Questa è color porpora”, ecc., e i presenti annuiscono con il capo alle sue affermazioni. Supponiamo, ora, che a questo punto della storia venga inventata l'illuminazione elettrica. Gli amici e i conoscenti di John adottano rapidamente questo nuovo sistema d'illuminazione e imparano a far fronte ai problemi che questo comporta. John, invece, è l'ultimo ad arrendersi. A un certo punto, però, anche nel negozio viene installata l'illuminazione elettrica. Un istante dopo l'installazione, entra nel negozio un conoscente di John, Jim, per comprare una cravatta. “Ecco una magnifica cravatta verde”, dice John. “Ma *non* è verde”, osserva Jim e, per mostrarglielo, porta John fuori dal negozio. “Ma guarda”, dice John, “là dentro era verde, ma ora è blu”. “No”, ribatte Jim, “sai benissimo che le cravatte non cambiano colore per il semplice fatto di spostarle da un posto all'altro”. (...) “Ma *dentro* la vedevamo verde”. “No, non la vedevamo verde dentro, perché non è verde e non si può ve-dere quello che non esiste”. “Beh, è proprio un bel pasticcio. *Non so proprio che dire*”, conclude John. Dopo un certo lasso di tempo ritorniamo nel negozio e scopriamo che, quando a John viene chiesto “Di che colore è questa cravatta?”, egli risponde dicendo “Appare verde, ma andate a vederla fuori”». ²³

Da tale racconto possono essere tratti innumerevoli spunti, ma quello forse più significativo nell'ambito del sintetico percorso che si sta delineando è quello concernente la distinzione tra l'uso di *apparire* da quello di *vedere*. Per Sellars, quando diciamo che “John vede che la cravatta è verde”, non «soltanto ascriviamo all'esperienza un'affermazione proposizionale, ma approviamo tale affermazione». ²⁴ Al

23. SELLARS 2004, p. 24-25.

24. SELLARS 2004, p. 25.

contrario, quando diciamo che “la cravatta appare verde a John”, ci limitiamo ad attribuire all’esperienza di John un contenuto proposizionale senza impegnarci, in alcun modo, alla sua sottoscrizione. L’apparire e il vedere, quindi, differiscono nella misura in cui, mentre nel secondo caso si fornisce un resoconto approvandolo, nel primo si sospende implicitamente l’approvazione stessa. L’uso di “apparire” contiene un’affermazione proposizionale analoga a quella che è presente quando si usa “vedere”, include però anche la sospensione dell’approvazione di quella medesima affermazione, comporta cioè la sospensione del giudizio circa la sua verità.²⁵

Il giovane venditore di cravatte sospende l’approvazione nei riguardi delle affermazioni proposizionali contenute nelle sue dichiarazioni, quando è stata minata la fiducia nella sua attendibilità. A quel punto, per evitare di incorrere in errore, ricorre all’uso di “apparire” perché gli consente di astenersi da qualsiasi assunzione di responsabilità nei riguardi delle proprie affermazioni. Nel momento in cui il parlante usa il “vedere”, si impegna linguisticamente nei riguardi delle proprie affermazioni e delle conseguenze inferenziali alle quali le stesse possono dare luogo; si assume cioè la responsabilità di sostenere, di render conto, nel dominio delle ragioni e delle argomentazioni, di quanto affermato.

Questo rientra nella concezione semantica di Sellars per cui le descrizioni semantiche forniscono classificazioni funzionali dei simboli linguistici. Egli considera affermazioni quali « “red” in inglese significa rosso », come asserzioni che mettono in connessione l’uso del termine a sinistra, con quello del termine a destra. Non dicono espressamente, tali affermazioni, che i termini ai due lati possiedono lo stesso utilizzo, ma presuppongono piuttosto la piena conoscenza, da parte dell’interprete, del metalinguaggio in cui è espressa la frase in esame. Tale conoscenza costituisce la base per considerare l’espressione sul lato destro come un sortale che illustra l’utilizzo applicativo del simbolo posto a sinistra della frase stessa. In questa accezione, «significa» è una forma specializzata di copula, non una relazione semantica.

25. Intorno a questo problema si svolse, a partire dagli anni Sessanta, un intenso dibattito tra lo stesso Sellars e Firth, sulla scia di un articolo pubblicato da quest’ultimo sul «Journal of Philosophy» (cfr. FIRTH 1964; SELLARS 1973; SELLARS 1975; SELLARS 1979; SELLARS 1981; FIRTH 1981).

Come avviene per la nozione di significato, Sellars nega che la verità possa essere concepita come una relazione, scardinando così, in modo profondo, gli assiomi principali della concezione tradizionale del linguaggio. Quando si considera vera un'asserzione, infatti, la si intende, per il filosofo statunitense, come «semanticamente asseribile», cioè «correttamente formalizzabile in base alle regole semantiche».²⁶ Si tratta di una formulazione ovviamente pragmatica della nozione di verità che non concede nulla alla dimensione epistemica.

Sul piano metafisico, una siffatta teoria non comporta alcun tipo di impegno ontologico in favore di entità che non siano le espressioni stesse. Il funzionalismo semantico proposto dal filosofo di Ann Arbor rifiuta ogni nozione che esprime connessioni dirette tra entità linguistiche ed entità concrete e, come diretta conseguenza, fonda un nominalismo, e una conseguente ontologia naturalistica, che catalogano le entità astratte quali puri enti linguistici. Il modello di linguaggio concepito da Sellars, in altri termini, rigetta radicalmente qualsivoglia approccio rappresentazionalistico e, di conseguenza, ogni concezione su base corrispondentista della verità. Il modello ontologico tradizionale, che considera la verità come una proprietà della proposizione verificata dall'adeguarsi della stessa al mondo, è quanto di più distante dalla proposta di Sellars. Il concetto di verità che Sellars sostiene in *Empirismo e filosofia della mente*, seppure non è l'unico accettabile, come mostrerà soprattutto negli scritti successivi alla sua opera più nota, è sicuramente il principale. Tale concetto, di tipo semantico-asseribilista, sganciandosi completamente dall'idea che il significato possa essere ricondotto a una relazione, e compreso sulla base di questa similitudine, implica un unico impegno ontologico; quello relativo alle espressioni di cui la teoria semantica parla. Sellars, appunto, approda così a un nominalismo nel quale non c'è spazio per le entità astratte se non come enti linguistici di un linguaggio funzionalisticamente inteso: i termini singolari astratti, cioè, non sono etichette appiccicate a oggetti esterni, ma termini metalinguistici che svolgono una funzione puramente distributiva.

L'antirappresentazionalismo di tipo pragmatista, che impregna le concezioni sellarsiane del linguaggio e della verità, lo conduce verso

26. SELLAR 1996, p. 85.

una ontologia linguistica che depotenzia semanticamente nozioni che esprimono entità extra-linguistiche, come gli individui o le relazioni, ma anche quelle astratte come gli universali o le classi. Tale tentativo, vien da pensare, pare mirato integralmente a salvaguardare la peculiare forma di naturalismo sostenuta da Sellars, la quale sembra potersi fondare, esclusivamente, su un'ontologia nominalistica connessa, come visto, a una concezione funzionalista del linguaggio.

3. Il mito di Jones

Le conseguenze dell'ontologia nominalistica si mostrano, tra l'altro, nell'analisi del concetto di credenza. In *Empirismo e filosofia della mente* Sellars sostiene che la condizione imprescindibile per il possesso di una credenza è la possibilità di comprendere un'affermazione, afferrare un contenuto proposizionale e far ciò, nello specifico, significa assegnare a quell'enunciato un ruolo inferenziale, collocarlo nello spazio delle ragioni, nello scambio argomentativo del fornire motivazioni. Le credenze possono dunque costituirsi, pragmatisticamente, solo nell'ambito della prassi linguistica e discorsiva. Tale prassi però non può poggiare su alcun fondamento, ma è costantemente esposta alla revisione, al fallimento, al fallibilismo senza che questo, per Sellars, costituisca un limite, perché è, al contrario, il segno rappresentativo della razionalità.

Per condurre a compimento il quadro teoretico proposto nella sua opera più nota e strutturato intorno alla critica al concetto di dato sensoriale, Sellars pone in luce come la critica al fondazionalismo cartesiano, e anche quella tangente all'empirismo classico, a partire dalle quali il filosofo statunitense ha finito per evidenziare la costituzione pragmatico-sociale delle credenze e dei contenuti proposizionali ai quali queste fanno riferimento, lasciano aperto il problema relativo al «comprendere come possano esistere *episodi interiori*», che «coniugano la *privatezza*» - infatti ciascuno possiede un accesso privilegiato ai propri - con «l'*intersoggettività*, in quanto ciascuno di noi può, in linea di principio, conoscere gli episodi degli altri».²⁷ In altri termini, l'esigenza di Sellars è di salvaguardare, nell'ambito di un quadro teorico

27. SELLARS 2004, p. 63.

profondamente anti-cartesiano, il concetto di episodio interiore dalle critiche di Ryle, che considera l'esistenza di tale concetto un «errore categoriale», e da quelle di Wittgenstein, scettico sul fatto che tali episodi possano essere «caratterizzabili nel discorso intersoggettivo dal momento che questo è acquisito in un contesto di oggetti pubblici».²⁸

Detto altrimenti, Sellars ha l'esigenza di chiarire come possano essere definiti gli episodi interiori, senza che tale definizione implichi che vengano considerati delle esperienze immediate e in quale maniera possa essere salvaguardata la loro comunicabilità, senza che vengano assimilati a manifestazioni linguistiche evidenti. Per risolvere questo dilemma, Sellars inventa una storia di «fantascienza antropologica»; ci invita a immaginare uno stadio della preistoria popolato da quelli che definisce «nostri antenati ryleani», ovvero umani che dispongono di «un linguaggio il cui vocabolario descrittivo fondamentale parla di proprietà pubbliche, di oggetti pubblici collocati nello spazio e perduranti nel tempo».²⁹ Non solo, egli ci invita anche a immaginare che tale linguaggio sia dotato di un grande potere espressivo dovuto all'abile uso delle operazioni logiche elementari, del condizionale congiuntivo e di quelle relazioni logiche «meno sistematiche, tipiche del discorso ordinario, che i filosofi etichettano sotto le intestazioni di “vaghezza” e “tessitura aperta”».³⁰ La questione cui Sellars vuole rispondere riguarda le risorse concettuali che andrebbero “aggiunte” a questi umani preistorici per permettere loro di siluppare il concetto di *pensiero* e, di conseguenza, quello di *impressioni*.

Il primo requisito che Sellars ritiene indispensabile è il «discorso semantico», ovvero quello che permette di compiere le asserzioni del tipo “*Rot* significa rosso”. Questo tipo di asserzioni, che a suo avviso non sono «abbreviazioni definitorie e di asserzioni riguardanti le cause e gli effetti delle produzioni verbali», mostra in realtà che il discorso semantico, nella misura in cui implica il possesso di concetti quali verità o significato, è un discorso epistemico, di natura normativa, che riguarda le modalità in cui talune espressioni sono correttamente usate. Ancora una volta, questo importante passaggio fornisce una conferma del pragmatismo linguistico di Sellars: e cioè della convinzione che la

28. SELLARS 2004, p. 64.

29. SELLARS 2004, p. 66.

30. SELLARS 2004, p. 66.

dimensione semantica del linguaggio coincide con quella normativa. Non solo, sostenere che, in seguito all'acquisizione del linguaggio privato, gli antenati ryleani possiedono gli strumenti adatti a parlare dei loro pensieri in un modo analogo al nostro, significa fondare quell'analogia tra pensiero e linguaggio che, percorrendo come un fiume sotterraneo l'intero scritto del '56, ne costituisce uno dei fondamenti teoretici rappresentando al contempo una delle tesi più importanti e più influenti di Sellars. I pensieri, a suo avviso, sono infatti caratterizzabili tramite i concetti di *intenzionalità*, di *riferimento* e di *direzionalità* ed è quindi evidente, in questa ottica, che il discorso semantico, quello che concerne i concetti di verità e di riferimento delle espressioni linguistiche, possiede la stessa struttura «del discorso mentalistico riguardante ciò su cui i pensieri vertono».³¹ Quindi, i concetti del discorso mentalistico possono essere compresi appieno soltanto facendo riferimento al ruolo che essi svolgono nella loro sede originaria, il discorso semantico.

Il secondo requisito "espressivo", che deve essere aggiunto al bagaglio degli antenati ryleani, è il linguaggio teorico, ovvero quel linguaggio che, costituendo una continuazione e un perfezionamento del senso comune, si fonda sulla costituzione di modelli tratti da ambiti familiari, utilizzati al fine di comprendere i fenomeni indagati, e accompagnati da commenti che li qualificano e li circoscrivono. In questo modo si può immaginare che gli antenati siano in grado di elaborare teorie primitive per spiegare «perché cose che sono simili per quanto riguarda le loro proprietà osservabili differiscono per quanto riguarda le loro proprietà causali»³² e viceversa.

Lo stadio successivo dell'esperimento mentale proposto da Sellars comporta la comparsa, nella comunità dei ryleani, di un genio, denominato Jones, «un ignoto antesignano di quel movimento in psicologia - un tempo rivoluzionario e ora dato per scontato - che va sotto il nome di comportamentismo».³³ Ciò su cui Jones si concentra è il tentativo di spiegare la constatazione per cui «i suoi simili si comportano in modo intelligente non soltanto quando la loro condotta passa attraverso una sequenza di episodi verbali manifesti - cioè, come *noi* diremmo, quando

31. SELLARS 2004, p. 68.

32. SELLARS 2004, p. 72.

33. SELLARS 2004, p. 72.

“pensano ad alta voce” ->,³⁴ ma anche quando non proferiscono alcuna produzione verbale manifesta. La sola risposta che Jones può fornire al suo interrogativo, non possedendo il concetto di episodio interiore, è che i propri simili, quando si comportano intelligentemente senza parlare, è come se pensassero ad alta voce senza farlo effettivamente. La teoria del comportamentista *ante litteram* «*si sostanzia nell’idea che il comportamento verbale manifesto è il culmine di un processo che prende le mosse dal “linguaggio interiore”*».³⁵ E, essendo modellata sugli episodi linguistici manifesti, «*trasferisce sugli episodi interiori l’applicabilità delle categorie semantiche*».³⁶ In questo modo Jones può dire, anche riguardo gli episodi interiori, quanto diceva dei comportamenti verbali manifesti, ovvero che significano o vertono su qualcosa e che quindi possiedono il carattere dell’intenzionalità.

Dal racconto di Jones è possibile trarre alcune considerazioni fondamentali per la comprensione del pensiero sellarsiano. Innanzitutto si conferma quanto accennato all’inizio di questo saggio: ovvero che per Sellars non è possibile il pensiero senza il linguaggio; gli antenati ryleani non sono infatti in grado di fare asserzioni sul mentale e quindi, in ultima istanza, di avere pensieri, se non hanno precedentemente acquisito e consolidato la pratica del linguaggio pubblico. Ciò non comporta però che, una volta consolidata tale prassi e appreso il linguaggio e il pensiero, il secondo non possa essere causa del primo. Ancora, quindi, tanto l’empirismo, quanto soprattutto il cartesianesimo, mostrano i propri limiti nel ritenere fondata una spiegazione del linguaggio sulla base dell’intenzionalità dei pensieri. Per Sellars, è vero l’esatto contrario: è la direzionalità del pensiero che può essere compresa, come detto, in termini semantici.

Quando Jones spiega la sua teoria sugli episodi interiori (che chiama pensieri) ai compagni, questi imparano a fornire descrizioni di se stessi servendosi del linguaggio della teoria: in questo modo, quello che era un «*linguaggio con un uso puramente teorico ha acquisito un ruolo per fornire resoconti*».³⁷ Quindi, secondo Sellars, il racconto che ha per protagonista Jones mostra in modo inequivocabile il fatto che «il

34. SELLARS 2004, p. 75.

35. SELLARS 2004, p. 76.

36. SELLARS 2004, p. 76.

37. SELLARS 2004, p. 79.

linguaggio sia essenzialmente un conseguimento *intersoggettivo*» che può essere sviluppato esclusivamente in contesti pubblici.

Con queste assunzioni Sellars può finalmente affrontare il problema relativo alle percezioni che chiude il cerchio delle argomentazioni di *Empirismo e filosofia della mente*, e gli consente di assestare il colpo mortale al fondazionalismo. Lo fa chiedendo aiuto, ancora una volta, al genio di Jones. Quest'ultimo si rende ben presto conto che, nell'ambito concettuale di ciò che egli stesso ha definito come pensieri, rientrano anche le percezioni, ovvero cose come «*vedere che la tavola è marrone, sentire che il pianoforte è stonato, ecc.*».³⁸ Jones estende la sua teoria al fine di spiegare anche questo problema, postulando una classe di episodi interiori modellati sull'esempio della vista, che denomina impressioni, e che costituiscono il risultato dell'impatto causale degli oggetti esterni sul corpo. Queste entità teoriche, che in quanto tali possono essere caratterizzate intrinsecamente, «sono *stati* del soggetto percipiente, non una classe di particolari».

In questo senso, si potrebbe pensare che stati del soggetto possiedano le caratteristiche che solo gli oggetti fisici possono avere. In realtà, questa deduzione non tiene in considerazione la specifica precisazione di Sellars, secondo la quale le impressioni risultano analoghe, però in un modo vago e difficilmente esplicabile, al modello: il tratto essenziale di questa analogia è che le impressioni visive stanno le une con le altre in un sistema di similitudini e differenze strutturalmente simile a quello rilevabile nel caso dei colori e delle forme degli oggetti visibili. Ci sono cioè degli stati del soggetto che, pur non essendo rossi e nemmeno triangolari, possiedono caratteristiche isomorfe a quelle degli oggetti concreti di forma triangolare e di colore rosso.

Il passo successivo compiuto dal genio preistorico immaginato da Sellars è quello di addestrare i propri compagni a utilizzare il linguaggio delle impressioni per fornire dei resoconti dei propri stati interiori. Ancora una volta, conclude Sellars, «il mito ci aiuta a comprendere che i concetti riguardanti certi episodi interiori - in questo caso le *impressioni* - possono essere, in modo primario ed essenziale, *intersoggettivi*, senza essere riducibili a sintomi comportamentali manifesti»³⁹

38. SELLARS 2004, p. 80.

39. SELLARS 2004, p. 86.

e la stessa dimensione privata e intersoggettiva di questi concetti, «si innesta su e presuppone il loro ruolo nel discorso intersoggettivo».⁴⁰ Il possesso delle impressioni, infatti, presuppone quello preliminare dei linguaggi semantici e teorici: il semplice bagaglio ryleano, primitivo, non avrebbe permesso a Jones di comprendere i concetti necessari a spiegare gli episodi interiori e in fin dei conti non gli avrebbe consentito di possederli. Gli stati mentali non rimandano a una consistenza metafisica sostanziale, ma sono ridotti a entità puramente teoriche: in quanto tali, possono svolgere il proprio ruolo all'interno del più ampio quadro di spiegazione teorica e inferenziale dei fenomeni e degli episodi connessi al contesto generale del comportamento manifesto della collettività.

Il racconto di fantascienza filosofica narrato da Sellars, dimostra quindi che la dimensione teorico-semantica è prioritaria rispetto a quella non inferenziale e percettiva. Questa convinzione, indagata a fondo, conduce lo stesso filosofo americano a strutturare una filosofia del linguaggio, di chiara matrice pragmatista, la cui opzione nominalista non ha il solo obiettivo di superare l'empirismo logico, come avviene ad esempio in Quine, ma di depurare il vocabolario delle entità astratte da qualsiasi conseguenza ontologica. Si tratta, altresì, di un modo per ripensare alcuni problemi connessi alla metafisica classica nell'ambito di una prospettiva che, pur lasciando aperti chiari nuclei di criticità, risulta comunque imprescindibile per un'adeguata lettura dell'ontologia analitica contemporanea e, soprattutto, pare ancora ricca di indicazioni da scandagliare a fondo.

Andrea Tortoreto
Università degli Studi di Perugia
andrea.tortoreto@gmail.com

Riferimenti bibliografici

- CASTANEDA, H.-N. (a cura di) 1975, *Action, Knowledge and Reality: Studies in Honor of Wilfrid Sellars*, Bobbs-Merrill, Indianapolis.
- FIRTH, R. 1964, «Coherence, Certainty, and Epistemic Priority», in *Journal of Philosophy*, 61, p. 545-557.
- FIRTH, R. 1981, «Replay to Sellars», in *The Monist*, 64, p. 91-101.

40. SELLARS 2004, p. 86.

- HACKER PETER M. S. BAKER, G. P. 2009, *Wittgenstein: Rules, Grammar and Necessity. Volume 2 of an Analytical Commentary of the 'Philosophical Investigations'*, Blackwell, Oxford, vol. 2.
- HACKER, P. M. 1996, *Wittgenstein's Place in Twentieth-Century Analytic Philosophy*, Blackwell, Oxford.
- McDOWELL, J. H. 1984, «Wittgenstein on Following a Rule», in *Synthese*, 58, p. 325-363.
- PAPPAS, G. (a cura di) 1979, *Justification and Knowledge*, Reidel Publishing Company, Dordrecht.
- SELLAR, W. 1996, *Naturalism and Ontology*, Ridgeview Publishing Company, Atascadero.
- SELLARS, W. 1973, «Givenness and Explanatory Coherence», in *Journal of Philosophy*, 70, p. 612-624.
- (a cura di) 1974, *Essays in Philosophy and its History*, Reidel Publishing Company, Dordrecht.
 - 1975, «The Structure of Knowledge», in *Action, Knowledge and Reality: Studies in Honor of Wilfrid Sellars*, a cura di H.-N. CASTANEDA, Bobbs-Merrill, Indianapolis, p. 295-347.
 - 1979, «More on givenness and explanatory coherence», in *Justification and knowledge*, a cura di G. PAPPAS, Reidel Publishing Company, Dordrecht, p. 169-182.
 - 1981, «The Carus Lectures», in *The Monist*, 64, p. 3-36.
 - 2004, *Empirismo e filosofia della mente*, Einaudi, Torino.
- WITTGENSTEIN, L. 2004, *Ultimi scritti 1948-1951. La filosofia della psicologia*, a cura di A. G. GARGANI, Laterza, Roma-Bari.
- 2009, *Ricerche filosofiche*, a cura di M. TRINCHEIRO, Einaudi, Torino.
- WRIGHT, C. 2001, *Rails to Infinity. Essays on Themes from Wittgenstein's 'Philosophical Investigations'*, Harvard University Press, Cambridge (MA).