

Ontologia Sociale, intenzionalità collettiva e mindreading¹

Giancarlo Zanet

Dipartimento di Scienze umanistiche, Università di Palermo
giancarlo.zanet@unipa.it

Giuseppe Vicari

Dipartimento di Scienze umanistiche, Università di Palermo
Centro di Scienza Cognitiva, Dipartimento di Psicologia, Università di Torino
giuseppe.vicari@unipa.it
giuseppe.vicari@studenti.unito.it

Abstract In his *Collective Intentions and Actions* John Searle argued that having a preintentional sense of others as at least potentially cooperative agents “like me” is a necessary condition of collective intentionality. He also argued, in *Rationality in Action*, that understanding others qua intentional agents necessarily presupposes rationality because rational constraints are built into the logical structure of intentional phenomena. In this paper we will try to specify further these claims in the light of current debate on mindreading, where other-understanding is spelled out either in terms of automatic, subpersonal simulative mechanisms, or in terms of normative, rational principles. We will argue for a mixed approach to understand the prereflective sense of the other as already involving normative, rational constraints on cooperative behavior.

Keywords: Collective intentionality, Background, Rationality, Simulation, Searle, Goldman, Kahneman

¹ La ricerca sui temi affrontati nel presente saggio è stata compiuta come parte dei progetti di ricerca su “Ontologia, ermeneutica e politica” (PRIN 2009, Università di Palermo), in cui entrambi gli autori sono impegnati, nonché “Mente incorporata e contestualizzata e le sfide della soggettività: prospettive teoriche e genealogie storico-filosofiche” (Assegno di ricerca MIUR 2009, Università di Palermo) e “Le radici embodied ed ecologiche della ricorsività linguistica” (Dottorato di ricerca in neuroscienze, Università di Torino), in cui è impegnato Giuseppe Vicari. Le idee qui presentate sono state discusse al Convegno PRIN 2009 su “Comunità e pluralità” (Università di Palermo, 11- 13 aprile 2013), al XX Congresso Nazionale della Società di Filosofia del Linguaggio (Università di Palermo, 24-26 Settembre 2013) su “Linguaggio e istituzioni: discorsi, monete, riti” e alla Conferenza internazionale della European Network on Social Ontology (University of Helsinki, 23-25 ottobre 2013), nonché in alcuni seminari del Workshop of Critical Social Philosophy dell’Università di Palermo. Ringraziamo Francesca Di Lorenzo Ajello e Claudia Rosciglione per le utili discussioni critiche nei seminari del Workshop of Critical Social Philosophy.

1. L'altro come un potenziale agente cooperativo "come me": le condizioni necessarie dell'intenzionalità collettiva tra presupposti di Sfondo e vincoli razionali

Sebbene le principali teorie dell'ontologia sociale convergano nel considerare l'intenzionalità collettiva come uno degli elementi primitivi per la costruzione dei fatti sociali ed istituzionali (SEARLE 1995 e 2010; GILBERT 1989, 1996, 2006; TUOMELA 2007 e 2013), secondo John R. Searle tale forma di intenzionalità può esercitare tale ruolo solo operando sulla base di «capacità mentali di Sfondo che non sono esse stesse rappresentazionali» (SEARLE 1990: 414).

Perché ci si possa impegnare in un comportamento cooperativo si deve presupporre

che gli altri siano agenti come voi, che essi abbiano una simile consapevolezza di voi come agenti simili a loro e che tali consapevolezze si fondano in un senso del *noi* come possibili o effettivi agenti collettivi (*ibid.*).

I gruppi sociali, sostiene Searle, sono sempre "pronti all'azione" anche quando non sono effettivamente impegnati in un comportamento cooperativo né stanno effettivamente pianificando di assumere tale impegno. E tuttavia, per esempio, ogni agente può, in ogni momento, rivolgersi a qualcuno e iniziare una conversazione nutrendo una legittima aspettativa di ottenere una risposta. Una condizione necessaria di questo fenomeno consiste nel fatto che ogni agente «considera l'altro come un agente e come candidato a formare un agente collettivo» (*ivi*: 415). Ciò rende intuitivamente conto del perché, ad esempio, non avrebbe senso formare una intenzione collettiva di spingere un'automobile insieme a una pietra o a un albero, né avrebbe senso rivolgersi a un distributore di benzina per iniziare una conversazione.

Ecco perché, sostiene Searle, per quanto sia del tutto corretto sostenere che l'intenzionalità collettiva potenzia il nostro senso preintenzionale dell'altro come potenziale agente cooperativo "come me", e sebbene sia altresì corretto considerare il comportamento cooperativo e lo scambio conversazionale di atti linguistici come aventi un ruolo cruciale nella costruzione della realtà sociale (cfr. SEARLE 2010), non sarebbe tuttavia corretto considerare tali fenomeni come il "fondamento" della società, dal momento che essi presuppongono già «una forma di società» (*ivi*: 414) e «un qualche livello di senso della comunità» (*ivi*: 415) nella forma di un senso preintenzionale dell'altro come agente cooperativo "come me".

La nozione di "Sfondo" impiegata dal filosofo americano per articolare e argomentare tale tesi è utilizzata in una accezione tecnica che può essere illustrata dalla citazione che segue:

Lo Sfondo è un insieme di capacità mentali non rappresentazionali che rende possibile l'aver luogo di tutti gli atti di rappresentazione. Gli stati Intenzionali hanno le condizioni di soddisfazione che hanno, e sono di conseguenza gli stati che sono, soltanto contro uno Sfondo di capacità che non sono di per sé stati Intenzionali. Perché io possa avere ora gli stati Intenzionali che ho devo avere certi tipi di sapere come: devo sapere come le cose sono e devo sapere come fare le cose, ma i tipi di 'sapere come' in questione non sono, in questi casi, forme di 'sapere che' (SEARLE 1985: 147).

Secondo quanto sostenuto dal filosofo americano alcune abilità di Sfondo sono incorporate nella nostra struttura biologica in quanto membri della specie umana (come la consapevolezza implicita delle nostre potenzialità motorie), mentre altre fanno parte del nostro Sfondo locale in quanto risultanti dalla nostra posizione in specifici contesti socio-culturali (come la capacità di giocare a baseball). In definitiva, dunque, «lo Sfondo è sicuramente derivato dall'intera congerie di relazioni che ogni essere biologico-sociale ha rispetto al mondo attorno a lui» (*ivi*: 157)². E, da questo punto di vista, tale posizione sembra essere molto vicina a quella dei teorici della mente incorporata e contestualizzata che, come Shaun Gallagher, Dan Zahavi (GALLAGHER 2004; GALLAGHER e ZAHAVI 2009) e Alva Noë (2010), ritengono che il fenomeno della comprensione degli altri abbia luogo al livello di abilità e pratiche pre-riflessive.

In altri contesti, tuttavia, Searle offre una spiegazione diversa e, in una certa misura, forse alternativa del fenomeno della comprensione degli altri. Egli argomenta, infatti, che la spiegazione dei fenomeni intenzionali presenta un requisito di razionalità: essa richiederebbe, in altri termini, che si sia capaci di mostrare come una credenza o una azione intenzionale siano «razionali» o «giustificate» (2003: 101), perché «è costitutivo dei fenomeni intenzionali l'essere soggetti a tali norme». Per dirla con Searle,

non si hanno prima credenze, speranze, desideri e intenzioni e poi, esterne a tutto ciò, si introducono forme razionali di valutazione; piuttosto, l'avere credenze, ecc. significa già avere fenomeni che sono soggetti a queste norme. Inoltre, i diversi tipi di intenzionalità hanno le loro forme proprie di normatività (*ivi*: 102).

La comprensione dei fenomeni intenzionali implica necessariamente, da questo punto di vista, che la spiegazione dell'azione si svolga all'interno di una cornice normativa nella quale concetti come quello di “verità”, “coerenza”, “consistenza”, rappresentano i parametri utilizzati nell'interpretazione di essa.

2. Comprendere le altre menti: il mindreading tra teorie della razionalità e della simulazione

Da una parte, dunque, l'intenzionalità collettiva presuppone necessariamente un senso preriflessivo dell'altro come agente potenzialmente cooperativo “come me”. Ma, d'altra parte, la comprensione dell'altro come altro agente davvero “come me” – ovvero come agente intenzionale – implica costituitivamente l'impiego delle categorie della razionalità. Questo risultato sottolinea che la capacità di comprendere le altre menti è necessaria anche prima di impegnarsi effettivamente in un comportamento cooperativo o in una interpretazione esplicita del comportamento altrui, e tuttavia esso sembra anche mettere insieme modelli esplicativi del fenomeno

² Per una analisi della nozione di Sfondo, della sua genealogia nella storia del pensiero filosofico e del ruolo che essa riveste nella filosofia della mente di Searle caratterizzandola in senso pragmatico ed antisolipsista si veda DI LORENZO AJELLO (2001²). Per una ricostruzione della filosofia della mente di Searle e del suo ruolo nel dibattito contemporaneo in filosofia della mente e nelle neuroscienze si veda VICARI (2008 e 2013).

della comprensione non necessariamente compatibili. Come sia possibile che la comprensione delle altre menti richieda sia la messa in atto di capacità pre-riflessive e pre-rappresentazionali sia di un atteggiamento riflessivo che valuta le altre menti sul parametro della razionalità è una questione che merita di essere approfondita provando a chiarire la relazione tra queste due strategie.

Tale necessità di approfondimento si rende più urgente perché le differenti caratterizzazioni delle nostre relazioni con le altre menti offerte da Searle, il quale dal canto suo non pare rilevare alcuna forma di incompatibilità tra esse, ci paiono segnare i due estremi dello spettro di teorie che animano il dibattito contemporaneo sul *mindreading* in filosofia della mente e nelle scienze cognitive.

In tale dibattito, la comprensione dell'altro è intesa come attività compiuta in termini di comprensione delle loro intenzioni, credenze e desideri e denominata in vari modi a seconda degli ambiti di ricerca: 'psicologia del senso comune' (*commonsense psychology*), 'psicologia popolare' o 'psicologia ingenua' (*folk-psychology*), 'Teoria della mente' (*Theory of Mind*, il cui acronimo diffuso è ToM), 'psicologia delle attitudini proposizionali' (*Propositional attitudes psychology*), *mindreading*, 'mentalizzazione'. Si possono distinguere due differenti livelli di riflessione sul fenomeno. A un primo livello si analizza il complesso di competenze e abilità che stanno alla base delle nostre capacità di comprensione e coordinazione sociale e che non implicano l'uso della psicologia del senso comune in senso stretto. Un secondo livello di analisi allude all'esistenza di un particolare schema concettuale per la comprensione e la coordinazione sociale, basato sulle attitudini proposizionali. A questo livello si colloca anche la riflessione su uno specifico modo di applicare lo schema concettuale allo scopo di ottenere la spiegazione/previsione del comportamento degli altri (per esempio la teoria della teoria o la teoria della simulazione).

Le concezioni del ruolo della psicologia del senso comune si possono rappresentare lungo uno spettro di opzioni che vanno da una concezione più ampia ad una più ristretta dell'estensione del suo dominio rispetto al fenomeno della comprensione sociale. Secondo la visione ampia «tutta la comprensione sociale è una questione di attribuzione di stati mentali e di uso di tali stati attribuiti per spiegare e prevedere il comportamento» (BERMÚDEZ 2005: 176); secondo la visione ristretta, invece, il dominio della psicologia del senso comune dovrebbe rimanere confinato a «quelle occasioni nelle quali esplicitamente e consciamente impieghiamo i concetti della psicologia del senso comune al servizio della spiegazione/previsione» (*ibid.*).

Da questo punto di vista, le teorie si collocano su di uno spettro di opzioni che va dalla teorie della razionalità, che abbracciano la visione ampia, e, passando per le teorie della teoria della mente e le teorie della simulazione (come anche da teorie ibride che includono elementi dell'una e dell'altra), arrivano alle teorie narrative e alle teorie della simulazione incorporata che abbracciano una visione ristretta del ruolo della psicologia del senso comune.

Come accennato la proposta searleana sembra potersi collocare ad entrambi gli estremi di tale spettro di opzioni: appare come una teoria della razionalità quando fa riferimento alla normatività costitutiva delle attribuzioni intenzionali e come una teoria della simulazione (presumibilmente una simulazione *embodied*) quando fa riferimento al riconoscimento preintenzionale e preriflessivo dell'altro in quanto 'come me'.

Ciò comporta apparentemente delle difficoltà poiché tali opzioni teoriche sono viste come alternative nel dibattito sul *mindreading* e poiché tale differenza tra opzioni teoriche è stata tracciata per tramite di aspre critiche al versante delle teorie della razionalità da parte dei sostenitori delle altre alternative. Ci pare opportuno, pur non avendo qui lo spazio per analizzare le varie alternative e le loro differenziazioni, provare a scendere maggiormente nel dettaglio delle teorie della razionalità e delle relative critiche ad esse rivolte.

Un “approccio della razionalità” è efficacemente formulato nei modelli dell’“atteggiamento intenzionale” di Daniel C. Dennett e nella trattazione del “principio di carità” da parte di Donald Davidson³. Il *mindreading* è così analizzato o in termini di processi automatici e preriflessivi che consentono all’interprete di mettersi nei panni dell’altro (nel caso delle teorie simulazioniste) o, d’altra parte, in termini di nozioni e principi normativi che guidano l’attribuzione di stati mentali “appropriati” o “coerenti” al soggetto “bersaglio (target)”.

Un esempio di quest’ultimo approccio, come accennato, è offerto da Daniel Dennett, il quale ha sostenuto che le spiegazioni delle azioni offerte dalla psicologia del senso comune non solo ne descrivono l’origine ma «cercano al medesimo tempo di difenderne la ragionevolezza nelle circostanze date». Esse sono spiegazioni che offrono i motivi per i quali l’azione è stata compiuta e perciò «comportano un’allusione ineliminabile alla razionalità dell’agente». La psicologia del senso comune si caratterizzerebbe come «un calcolo razionalistico di interpretazione e previsione – un metodo interpretativo idealizzante» (DENNETT 1993: 74-75). Tale calcolo è idealizzante nel senso che «ci trattiamo a vicenda come se fossimo agenti razionali, e questo mito - perché di certo non siamo tutti tali - funziona ottimamente perché siamo abbastanza razionali» (*ivi*: 77).

La strategia razionalizzante è intesa da Dennett come un’attività guidata da un principio, che non costituisce soltanto un ideale regolativo al quale si può scegliere di attenersi. Essa descrive sul piano fattuale la strategia che sempre adottiamo, sebbene spesso non lo facciamo consapevolmente. La consapevolezza affiora, in particolare, quando, di fronte ad una anomalia che mette in crisi la comprensione che altrimenti procederebbe sugli usuali binari della razionalità, «rimaniamo perplessi di fronte al comportamento di una persona» (*ivi*: 77-78).

Ciò non significa che, nei fatti, la nostra razionalità sia sempre all’altezza degli standard normativi della logica. Tuttavia, per quanto imperfetta, non possiamo fare a meno di una versione idealizzata di essa quale spazio logico e operativo per comprendere noi stessi e gli altri. Questo argomento, dal punto di vista di Dennett, metterebbe al riparo la sua tesi dalle critiche avanzate nei confronti della teoria della razionalità. Per quanto tale razionalità possa risultare, sul piano empirico, un mito, essa è un mito del quale non possiamo fare a meno, poiché la psicologia del senso comune procede come un calcolo idealizzante «entro un sistema normativo» ovvero «essa prevede che cosa crederemo, desidereremo e faremo, mediante la determinazione di che cosa dovremmo credere, desiderare e fare» (*ivi*: 79-80).

Tra le varie argomentazioni che tendono a mostrare che le teorie della razionalità sono particolarmente «implausibili» (NICHOLS E STICH 2003: 143) mette conto

³ Per una ricostruzione di tale dibattito si rinvia a ZANET (2013) e GALLAGHER e ZAHAVI (2009).

ricordarne due tipologie. La prima tipologia ha quale suo punto di forza gli esperimenti condotti per testare empiricamente la capacità da parte dei soggetti testati di seguire alcune tra le più elementari regole logiche. Di questo gruppo fanno parte gli studi pionieristici di Tversky e Kahneman (1974) e di Nisbett e Ross (1980). A questa tipologia di osservazioni mira a dare una risposta Dennett quando sottolinea che, per quanto la razionalità sia imperfetta alla prova dei fatti, essa rimane pur sempre un mito funzionale alla comprensione dell'altro. Una seconda tipologia di critiche ha un tenore più marcatamente concettuale. Secondo Goldman (GOLDMAN 2006: 53-67) le teorie della razionalità riguardano «lo status metafisico delle attitudini proposizionali» e hanno come scopo quello di «specificare le condizioni di possesso per gli stati di attitudine piuttosto che la maniera nella quale gli attributori svolgono il loro compito di mindreading» (*ibid.*). Di fatto, secondo Goldman, esse non ci offrirebbero affatto una teoria della comprensione dell'altro come i loro sostenitori vorrebbero. Il determinare tali condizioni di possesso implica l'individuazione di «caratteristiche normative e non puramente descrittive» (*ivi*: 53) del fenomeno, sulle quali ultime invece, dal punto di vista del naturalismo cognitivo di Goldman, bisognerebbe esclusivamente insistere. Le teorie della razionalità, inoltre, non avrebbero, secondo Goldman, una formulazione chiara. Esse potrebbero essere sostenute in una versione forte: nell'interpretare un target dobbiamo considerarlo come se egli si conformasse a tutti i principi normativi del ragionamento logico ed alle norme della scelta razionale quali vengono descritte nella teoria della decisione. Tra questi principi dovremmo annoverare il principio della chiusura deduttiva, seguendo il quale dovremmo attribuire all'interlocutore tutte le credenze deducibili da un insieme iniziale, attribuendogli, in ultima analisi, un insieme virtualmente infinito di credenze. Le credenze attribuite dovrebbero, ancora, mostrare consistenza logica tra loro; ma, si obietta, il target potrebbe non avere notato l'inconsistenza di una o più delle sue credenze con le altre. Qualora questi standard fossero reputati troppo rigidi, si potrebbe optare per un loro indebolimento. In questa versione debole, tuttavia, la teoria sarebbe ampiamente vaga e sottospecificata. Se indeboliamo i principi della razionalità, come potrebbero tali principi fornire una teoria dotata di potere predittivo, esplicativo ed al contempo dotata di un contenuto empirico chiaramente testabile? (*ivi*: 54-58).

Tali critiche rivolte alla teoria della razionalità mirano a rafforzare spiegazioni alternative del fenomeno della comprensione dell'altro. Tra queste, ci soffermiamo sull'idea che la comprensione dell'altro coinvolga processi di tipo simulativo, nei quali la capacità di mettersi nei panni dell'altro ha un ruolo basilare. La versione che reputiamo maggiormente articolata e documentata del simulazionismo è quella sostenuta da Alvin I. Goldman. Essa è, per essere più precisi, una versione ibrida nella quale la simulazione ha un ruolo predominante, sebbene elementi di generalizzazione teorica possano essere ricompresi nel modello di *mindreading* proposto. Goldman distingue tra due livelli di *mindreading*: 'low-level' e 'high-level'. Il low-level è caratterizzato da un processo simulativo attivato dallo stimolo (*stimulus driven*) che ha caratteristiche di automaticità e di mancanza di consapevolezza. Il caso paradigmatico di questi processi simulativi di basso livello è il riconoscimento di emozioni nelle espressioni facciali. Secondo Goldman è possibile fornire, per un fenomeno di tale livello, un modello di spiegazione simulazionista basato sulla risonanza immediata o rispecchiamento che non chiami in

causa l'apparato cognitivo meta-rappresentazionale. Come giustamente nota Goldman la capacità di immaginazione, di far finta di essere al posto di un altro, è un meccanismo cognitivo di alto livello che come tale può essere guidato o controllato intenzionalmente e consapevolmente (*ivi*: 132), mentre il *mindreading* di basso livello è «del tutto automatico» (*ibid.*). Il processo di alto livello è, a differenza di quello di basso livello, un processo *top-down*. Esso si basa sulla *enactment imagination* (o *e-imagination*), cioè sulla creazione di “surrogati mentali” di stati che cercano di essere «davvero somiglianti (*truly resemble*) alle loro controparti» (*ivi*: 149). L'accuratezza della *e-imagination* non dipende esclusivamente dal fatto che possediamo tale capacità, ma è anche in funzione di specifiche conoscenze che riguardano il compito che stiamo svolgendo (*task-specific knowledge*; *ivi*:149). In questo senso, il *mindreading* di alto livello include elementi di teoria e può essere ritenuto una spiegazione 'ibrida' del fenomeno in quanto contempla momenti simulativi e teorici quali passaggi che portano alla comprensione sociale.

Il *mindreading* di alto livello, dunque, sfrutta meccanismi cognitivi più complessi. La «capacità base della simulazione di alto livello è raggiungere l'*accuratezza* nell'attribuzione», ovvero «una sostanziale rassomiglianza tra gli stati immaginati dall'attributore e gli stati corrispondenti non immaginari del target» (*ivi*: 147). Riconoscendo che questa accuratezza è continuamente minacciata da *biases*, da pregiudizi e errori sistematici che riguardano la capacità stessa di mettersi correttamente nei panni dell'altro, Goldman sostiene che

una simulazione accurata richiede che l'attributore metta in 'quarantena' i suoi stati genuini che non hanno una controparte nel target. Poiché tale messa in quarantena appare essere difficile, ST [simulation theory] prontamente prevede gli errori che vengono osservati sperimentalmente (*ivi*: 148).

L'architettura cognitiva della simulazione presenta l'indubbio vantaggio di prevedere un unico *hardware*, dal momento che il sistema decisionale del soggetto è unico mentre è l'input a cambiare: nel caso delle vere e proprie decisioni l'input è costituito dalle credenze e desideri del soggetto mentre nel caso dell'attribuzione ad un target l'input è costituito dalle credenze e decisioni attribuite a quest'ultimo. Se questa economia di sistema sembra essere uno dei vantaggi della simulazione, è chiaro che il problema di distinguere gli stati genuini di colui che attribuisce dagli stati immaginativi del target diventa cruciale. Quando uno stato genuino e non di finzione dell'attributore «si infiltra nella routine di simulazione a dispetto della sua non appropriatezza (quale è giudicata dall'informazione che l'attributore possiede)» (*ivi*: 165) abbiamo un fenomeno di “proiezione”: questa consiste, dunque, nella violazione della quarantena durante un processo di simulazione. Ma la necessità della quarantena crea un problema alla teoria della simulazione: da una parte, infatti, l'idea stessa del vestire i panni dell'altro, del simulare la mente altrui presuppone che vi sia sufficiente similarità tra interprete e target. Una modica quantità di egocentrismo, si potrebbe dire, costituisce il nucleo centrale della teoria della simulazione: perché io possa simulare la mente altrui devo presupporre che l'altro sia “come me” sotto molti importanti aspetti. Tuttavia influenze egocentriche fuori controllo potrebbero impedire la comprensione delle specifiche peculiarità della mente altrui, che potrebbe essere diversa dalla mia sotto parecchi aspetti rilevanti. Il punto problematico per la

teoria della simulazione sembra dunque essere il seguente: qual è la linea di demarcazione tra influenze egocentriche appropriate (quelle che sono in qualche modo costitutive dell'idea stessa di simulazione) e inappropriate (quelle che rischiano di essere fuorvianti nella pratica effettiva della comprensione)? La risposta di Goldman è lapidaria ove egli sostiene che non proverà «a dirimere la questione di quando, esattamente, l'essere influenzato dai propri stati genuini è inappropriato» (*ibid.*).

E non è difficile, a nostro parere, comprendere le ragioni del disinteresse di Goldman nei confronti di tale questione. Da un lato essa è una questione empirica di difficile trattabilità, dall'altro la nozione di “appropriatezza” è normativa, e non è facile vedere come essa potrebbe adattarsi a una cornice concettuale come quella di Goldman, che rifiuta di riconoscere, come abbiamo sottolineato nella prima parte di questo stesso paragrafo, una qualsiasi legittimità al passaggio dal piano descrittivo a quello normativo nella trattazione del fenomeno della comprensione dell'altro.

La pregevole proposta goldmaniana ha dalla sua il vantaggio di tentare un resoconto nel quale processi di basso livello, automatici e pre-rappresentazionali, e processi di alto livello, consapevoli, riflessi e rappresentazionali, sono spiegati attraverso l'ipotesi di un unico meccanismo cognitivo sottostante, ovvero la simulazione. Essa, tuttavia, trova la sua maggiore difficoltà in ciò che dovrebbe caratterizzare la distinzione tra i due livelli, cioè la linea di demarcazione, attraverso la quarantena, tra le risposte automatiche agli stimoli provenienti dal target e le risposte nelle quali colui che attribuisce uno stato al target lo distingue nettamente dal proprio stato. In questo senso, una mancata definizione della questione dell'appropriatezza potrebbe far collassare i processi di alto livello sui processi di basso livello a spese della accuratezza della comprensione.

3. Una terza via: la teoria dei due sistemi di Kahneman

La teoria della simulazione e quella della razionalità vanno incontro ad alcune difficoltà, a nostro parere, che investono sia la tenuta teorica di ciascuna di esse presa singolarmente sia la tesi che esse costituiscano strategie esplicative mutuamente incompatibili. Ciò potrebbe suggerire che parte del problema in discussione in tale dibattito possa risiedere proprio nel presupposto teorico dell'incompatibilità dei due approcci.

Ma forse tale presupposto può essere superato elaborando una concezione del mindreading come pratica intelligente guidata da euristiche diverse (incluse quelle di carattere teorico o simulativo) e, in ogni caso, guidate da un presupposto di ragionevolezza.

L'ipotesi dalla quale vorremmo muovere è che la comprensione sociale vada intesa come una pratica intelligente, ovvero come una competenza che realizza gli stessi scopi con mezzi di volta in volta diversi, in quanto non v'è nessuna ragione teorica o empirica che possa indurre a postulare l'esistenza di un'unica euristica valida o la riducibilità delle varie euristiche ad una di base.

Tale integrazione tra le euristiche andrebbe perseguita in due direzioni: una direzione “orizzontale”, che ha di mira la possibilità di integrare i vari modelli teorici (teoria della razionalità, teoria della teoria, teoria della simulazione) considerandoli

descrizioni di differenti euristiche che sorreggono la medesima prassi. Un'altra direzione, "verticale", ha di mira la possibilità di produrre una teoria della comprensione dell'altro che integri i processi di "basso" livello e quelli di "alto" livello⁴ evitando almeno alcune delle difficoltà che abbiamo sin qui segnalato.

Tali intuizioni di fondo possono trovare collocazione, almeno fino ad un certo punto, in una ipotesi teorica che chiameremo, seguendo l'impostazione proposta da Daniel Kahneman, "ipotesi dei due sistemi"⁵.

Nelle operazioni della nostra mente si possono distinguere due sistemi. Il primo, denominato Sistema 1, che «opera automaticamente e rapidamente, con poco o nessuno sforzo e nessun senso di controllo volontario» (KAHNEMAN 2011: 22). Tra gli esempi delle sue attività Kahneman annovera la capacità di assumere un'espressione di disgusto quando vediamo una faccia orribile, di guidare su una strada vuota, di trovare una mossa vincente negli scacchi (se si è dei maestri), di riconoscere stereotipi sociali.

Molte di queste capacità sono innate e le condividiamo con altri animali. Altre «divengono veloci e automatiche attraverso una pratica prolungata», come la capacità di associare idee e di «leggere e comprendere le sfumature delle situazioni sociali» (*ivi*: 22); alcune di esse, come il trovare mosse vincenti negli scacchi con un colpo d'occhio, sono abilità apprese solo da esperti specializzati.

Il secondo, denominato Sistema 2, «alloca attenzione nelle attività mentali che richiedono sforzo, incluse le computazioni complesse» ed è «spesso associato con l'esperienza soggettiva della capacità di agire (*agency*), di scelta e concentrazione» (*ivi*: 20-21).

Esempi delle sue attività sono la capacità di focalizzare l'attenzione sulla voce di una determinata persona all'interno di una stanza affollata, di parcheggiare in uno spazio ristretto, di controllare la validità di un argomento logico complesso e di monitorare l'appropriatezza del nostro comportamento in una situazione sociale.

Tutte queste situazioni necessitano di attenzione e quando essa viene a mancare mancano anche le abilità. Ciò significa che l'intervento del Sistema 2 ha un costo in termini cognitivi e che, visto che disponiamo di «un budget limitato di attenzione» che riusciamo ad «allocare nelle attività», di norma il Sistema 2 è un «controllore pigro»: esso rimane in una modalità di risparmio energetico accettando gli input che provengono dal Sistema 1.

In una certa misura è, quindi, possibile che anche parti consistenti delle varie euristiche di comprensione che abbiamo considerato siano introiettate per via di apprendimento e vengano a costituire il patrimonio di risposta immediata e non riflessa del soggetto impegnato in compiti di comprensione sociale. Se, come abbiamo visto, il Sistema 1 diviene capace di leggere e comprendere le situazioni

4 La stessa teoria goldmaniana dei due livelli di mindreading pone il problema di chiarire le relazioni tra i due livelli di comprensione. Una volta tracciata la linea di demarcazione e creato con essa uno iato tra tali livelli, non è sempre chiaro se e in che modo i due livelli di comprensione interagiscono. Questi dubbi affiorano nelle sollecitazioni critiche contenute in *Philosophical Studies* 144 (2009), dedicato alla discussione di *Simulating Minds*.

5 Di una ipotesi del genere applicata esclusivamente all'ipotesi simulazionista si trova un cenno senza ulteriori sviluppi in Goldman: «In una forma che trovo particolarmente promettente, un processo di mindreading potrebbe consistere di una procedura composta da due o tre passi nella quale la fase di ancoraggio implica simulazione-più-proiezione e una fase di aggiustamento usa informazioni teoriche generali al fine di rivedere l'attribuzione iniziale di default.» (GOLDMAN 2006: 169).

sociali e di navigare il mondo sociale con la facilità che, per esempio, i teorici d'ispirazione fenomenologica rivendicano (cfr. GALLAGHER 2004; GALLAGHER E ZAHAVI 2009), ciò può avvenire anche perché frammenti di teoria sul funzionamento della mente delle persone, esempi di prassi simulative che hanno avuto buon esito, racconti e narrazioni sulle ragioni che inducono le persone ad agire in un determinato modo, aspettative legate a determinati contesti di vita quotidiana, a determinate routine e ruoli sociali sono, in quanto appresi, in azione. Essi costituiscono le strategie per quella prassi sociale intelligente che è la comprensione dell'altro.

E, tuttavia, proprio perché fanno parte di un sistema che procede in modo veloce, per associazioni, seguendo tracce già ben delineate, le euristiche del Sistema 1 sono sottoposte, talvolta in maniera sistematica, a biases la cui natura è prevalentemente egocentrica. Non riteniamo, però, che tale egocentrismo vada tout court considerato come un modo di manifestarsi di una propensione di default per la simulazione. Il fatto che in molte occasioni nelle attribuzioni agli altri tenda a prevalere il proprio modo di vedere le cose non significa che stiamo simulando, seppure in modo non accurato. Della simulazione ciò che permane è il momento proiettivo: non stiamo riproducendo in noi gli stati mentali del target, stiamo piuttosto proiettando sul target i nostri stati mentali secondo una o più delle euristiche che abbiamo elencato e che si attagliano alla situazione data. In altri termini, possiamo produrre dinamiche del tipo teoria-più-proiezione, narrativa-più-proiezione, stereotipi sociali-più-proiezione e così via, oltre che, ovviamente, simulazione-più-proiezione.

Il Sistema 2, è questa l'ipotesi, può intervenire a moderare tali distorsioni, seppure forse non può eliminarle del tutto. Il Sistema 2 è, infatti, tra i due sistemi quello che può seguire esplicitamente regole e fare scelte deliberate tra opzioni, mentre il Sistema 1 non ha tali capacità. Sarebbe allora in carico al Sistema 2 il compito di esercitare lo sforzo cognitivo legato all'aggiustamento della propria prospettiva al fine di calibrarla su quella del target. E quale tipo di guida potrebbe essere efficace nella comprensione sociale affinché il Sistema 2 corregga gli errori e migliori l'accuratezza dei prodotti del Sistema 1? Lo stesso Kahneman sembra andare nella direzione di suggerire un principio che stabilisca di presupporre la ragionevolezza del target scrivendo che «quando osserviamo le persone agire in modo che appare strano, dobbiamo prima esaminare la possibilità che esse abbiano una buona ragione per fare quello che fanno» (*ivi*: 412).

La comprensione dell'altro, in questa prospettiva, sarebbe dunque una pratica fluida, un processo automatico che non necessita, nella sua modalità normale, predefinita, di un supporto intellettuale riflessivo. Questo supporto, tuttavia, può essere fornito laddove fosse necessario dal sistema 2: in casi del genere ci impegniamo effettivamente in una riflessione esplicita basata su un principio di ragionevolezza che prescrive di controllare la validità della nostra comprensione dell'altro sullo sfondo dell'assunzione che il target è un essere ragionevole e che, di conseguenza, una interpretazione dell'altrui comportamento come "anomalo", "strano" o "fuori luogo" potrebbe essere basata su influssi egocentrici che impediscono una corretta comprensione della mente altrui.

4. La comprensione delle altre menti come pratica intelligente

La proposta di Kahneman ha senz'altro il pregio di mostrarci come sia possibile l'integrazione e l'interazione tra abilità incorporate e riflessione razionale. Essa ha il pregio, ancora, di mostrare come sia possibile l'interazione tra processi automatici e non automatici e tra le differenti euristiche che mettiamo in campo per la comprensione dell'altro. La metafora dei due sistemi, tuttavia, non deve essere interpretata come se si riferisse ad un implausibile dualismo tra pratiche e processi fluidi ma "di basso livello" da una parte e un sistema "intrinsecamente intelligente" dall'altra. Ciò, infatti, ci potrebbe ricondurre all'idea che le nostre pratiche di riconoscimento dell'altro, in quanto pratiche "abili" e "fluide", siano di per sé prive di intelligenza, e che necessitino costantemente di un sistema di controllo per riceverla. Lo stesso Kahneman non pare poter essere interpretato in chiave dualistica, dal momento che pratiche anche sofisticate e senz'altro "intelligenti" quali, ad esempio, il riconoscere una mossa vincente negli scacchi da parte di un giocatore professionista, possono essere interiorizzate a tal punto da rientrare nel Sistema 1.

Il modo teoricamente più efficace di precisare la relazione che esiste tra pratiche fluide e il controllo razionale su di esse non è, a noi pare, quello di sostenere che le pratiche e la razionalità siano due sistemi rigidamente separati. Sono, al contrario, già le pratiche stesse ad essere costitutivamente rette da principi di razionalità e ad essere proprio per ciò normativamente valutabili sulla base di tali principi.

Un modo di mettere in evidenza questo punto è, a nostro parere, considerarlo come una delle possibili implicazioni dell'analisi della struttura normativa delle nostre transazioni conversazionali condotta da Searle e da Paul Grice.

Nella teoria degli atti linguistici, infatti, regole come il Principio di cooperazione di Grice o le regole costitutive degli atti illocutivi di Searle, che danno luogo alla possibilità di criticare un atto linguistico sotto molteplici dimensioni normative (i.e. verità, legittimità, sincerità, ecc.) non sono indipendenti da o esterne alle pratiche che le realizzano. Il punto, piuttosto, è che non si possono nemmeno descrivere attività come il promettere e l'asserire senza includere in tale descrizione il fatto che una asserzione è un impegno alla verità della proposizione espressa e ad argomentare, laddove ciò sia richiesto, con prove ed evidenze a sostegno di tale verità; che il promettere è un impegno ad intraprendere un certo corso d'azione i cui esiti producano dei benefici per il destinatario della promessa; che un contributo conversazionale solleva le questioni della sua rilevanza, verità, quantità e chiarezza rispetto allo scopo conversazionale comune.

I criteri per la valutazione razionale di tali attività non sono dunque aggiunti a queste ultime, ma sono piuttosto parte integrante della corretta descrizione di tali pratiche: come ha notato Francesca Di Lorenzo Ajello, dunque, l'idea che gli atti linguistici (SEARLE 1976), le transazioni conversazionali (GRICE 1993) e le interazioni comunicative argomentative (HABERMAS 1983 e 1986) siano basati su norme implicite che sono altresì costitutive di quelle attività ci consente non soltanto di oltrepassare la tradizionale dicotomia tra il normativo e il descrittivo (DI LORENZO AJELLO 2003) che influenza fortemente, ad esempio, la proposta teorica di Goldman, ma anche di comprendere come ogni partner in una azione cooperativa sia *ipso facto* vincolato a prendere parte ad una pratica di autoregolazione critica e razionale del proprio contributo in relazione a diverse tipologie di criteri normativi (DI LORENZO AJELLO 2013).

Ed è possibile che il nostro senso dell'altro quale potenziale cooperatore «come me» possa dare ragione di tale sistema di aspettative razionali che ognuno nutre nei confronti dell'altro fornendo al contempo uno strumento per la comprensione dei comportamenti apparentemente fuori contesto. Il principio di ragionevolezza suggerito da Kahneman, secondo tale proposta, non verrebbe “imposto” alle nostre pratiche cooperative dall'esterno – ovvero da un sistema differente rispetto a quello che governa le nostre pratiche cooperative fluide – bensì è già implicato da quel senso di Sfondo dell'altro quale potenziale cooperatore “come me” che è condizione necessaria perché l'agire cooperativo possa aver luogo. Tale senso dell'altro implica infatti, per esempio, che ciascuno nutre nei confronti dell'altro delle aspettative circa ciò che potrebbe contare come un comportamento appropriato in un certo contesto e che, allo stesso tempo, l'altro nutre tali aspettative nei nostri confronti. Così, se sto provando a riparare la mia auto insieme a un estraneo posso ragionevolmente attendermi che il mio partner renderà un contributo appropriato al contesto della nostra attività.

Se nel corso del lavoro il mio partner iniziasse a raccontare barzellette e aneddoti divertenti potrei criticarlo legittimamente, perché egli starebbe violando le mie aspettative di una cooperazione razionale. La mia critica sarebbe motivata dal fatto che cooperare non significa soltanto fare la propria parte in una azione condivisa, ma anche “farla bene”: mi attendo, cioè, che il contributo del mio partner sia coerente con lo scopo comune e che egli renda il proprio contributo utilizzando gli strumenti giusti nella giusta quantità e nel modo giusto⁶.

Tuttavia il senso preintenzionale dell'altro come potenziale cooperatore “come me” potrebbe condurmi a interpretare in modo diverso il suo comportamento: il mio partner potrebbe avere una buona ragione per comportarsi in quel modo, una ragione alla luce della quale il suo comportamento potrebbe non essere irrazionale. Egli potrebbe ad esempio aver notato il mio crescente nervosismo per il guasto dell'auto e aver pensato che una persona nervosa non può far bene il proprio lavoro, concludendo che un po' di umorismo avrebbe fatto bene al mio stato d'animo e, dunque, al nostro lavoro congiunto.

Naturalmente non è detto che tale interpretazione sia corretta. Ma il punto è che se guardo al comportamento del mio partner dal punto di vista del presupposto che egli è un agente almeno potenzialmente cooperatore come lo sono io, allora sono vincolato a considerare interpretazioni alternative del suo comportamento che lo rendano coerente con il suo status di “cooperatore” prima di formulare un giudizio di irrazionalità che dovrebbe essere riservato come *extrema ratio*⁷. E ciò, come abbiamo sostenuto, richiederebbe non tanto un supporto intellettuale esterno alle nostre pratiche, indipendente da esse e capace di imporre ad esse dei principi dotati di forza normativa, quanto piuttosto la capacità di esplicitare una struttura normativa che è già inscritta nella struttura logica delle nostre pratiche di comprensione dell'altro e di

6 Si noti che, sviluppando quanto già suggerito da Grice (1993), stiamo qui applicando il Principio di cooperazione e le massime della cooperazione che caratterizzano le transazioni conversazionali per l'analisi dell'agire cooperativo. E' lo stesso Grice, d'altra parte, a sostenere che le transazioni conversazionali non sono che un esempio specifico della più generale capacità umana di agire razionalmente rispetto a uno scopo (cfr. GRICE 1993: 59).

7 Ciò potrebbe costituire l'analogo nell'ambito del comportamento cooperativo del concetto griceano di “implicatura conversazionale” (cf. GRICE 1993: 65 ss.).

cooperazione con esso. Tali pratiche, infatti, presuppongono un senso preintenzionale dell'altro quale agente cooperativo "come me" da cui deriva un vincolo di reciprocità che struttura implicitamente, ma altresì normativamente, le nostre transazioni cooperative.

Bibliografia

BERMUDEZ, J. Luis (2005), *Philosophy of Psychology. A Contemporary Introduction*, Routledge, London.

DENNETT, Daniel C. (1987), *The Intentional Stance*, MIT Press, Cambridge (L'atteggiamento intenzionale, trad. di Bassato Erica, Il Mulino, Bologna 1993).

DI LORENZO AJELLO, Francesca (2001), *Mente, azione e linguaggio nel pensiero di John R. Searle*, FrancoAngeli, Milano.

DI LORENZO AJELLO, Francesca (2003) «On the Dichotomy between Cognitive Judgements and Value Judgments: Speech Acts and Commitments», in AAVV, *Normatività, Fatti, Valori*, Quodlibet, Macerata 2003, pp. 41-50.

DI LORENZO AJELLO, Francesca (2013) «Sources and Boundaries of Institutional and Linguistic Normativity: Towards a Critical Social Ontology», in AAVV, *The Nature of Social Reality*, Cambridge Scholars Publishing, Cambridge 2013, pp. 146-160.

GALLAGHER, Shaun (2004), *How the Body Shapes the Mind*, Oxford University Press, Oxford.

GALLAGHER, Shaun e ZAHAVI, Dan (2008), *The Phenomenological Mind: An Introduction to Philosophy of Mind and Cognitive Science*, Routledge, London (La mente fenomenologica, trad. di Pedrini Patrizia Cortina, Milano 2009).

GILBERT, Margaret (1989), *On social facts*, Princeton University Press, Princeton, NJ.

GILBERT, Margaret (1996), *Living together*, Rowman & Littlefield, Boston, MA.

GILBERT, Margaret (2006), *A theory of political obligation*, Oxford University Press, London.

GOLDMAN, Alvin I. (2006), *Simulating Minds: The Philosophy, Psychology, and Neuroscience of Mindreading*, Oxford University Press, London-New York.

GRICE, Paul (1975), *Logica e conversazione*, Harvard University Press, Cambridge (Logica e conversazione: saggi su intenzione, significato e comunicazione, trad. di Moro Giorgio, Il Mulino, Bologna 1993).

HABERMAS, Jürgen (1981), *Theorie des kommunikativen Handelns*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am main (*Teoria dell'agire comunicativo*, trad. di Rinaudo Paola, Il Mulino, Bologna 1986).

HABERMAS, Jürgen (2009), *Philosophische Texte band 3: Diskursethik*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main (*Etica del discorso*, trad. di Elena Agazzi, Laterza, Roma-Bari 2009).

KAHNEMAN Daniel, TVERSKY Amos (1974), «Judgment Under Uncertainty: Heuristics and Biases» in *Science*, vol. 185, pp. 1124-1131.

KAHNEMAN, Daniel (2011). *Thinking. Fast and Slow*. New York: Farrar, Straus and Giroux.

NICHOLS Shaun, STICH Stephen P. (2003), *Mindreading*, Oxford University Press, London-New York.

NISBETT Richard E., ROSS Lee D. (1980), *Human Inference: Strategies and Shortcomings of Social Judgment*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, NJ.

NOË, Alva (2009), *Out of Our Heads: Why You Are Not Your Brain, and Other Lessons from the Biology of Consciousness*, Hill and Wang, New York (*Perché non siamo il nostro cervello: una teoria radicale della coscienza*, trad. di Caiani Zipoli Silvano, Cortina, Milano 2010).

SEARLE, John R. (1969), *Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language*, Cambridge University Press, Cambridge (*Atti linguistici. Saggio di filosofia del linguaggio*, trad. di Cardona Giorgio Raimondo Boringhieri, Torino, 1976).

SEARLE, John R. (1983), *Intentionality. An essay in the Philosophy of Mind* Cambridge University Press, Cambridge (*Della Intenzionalità. Un saggio di filosofia della conoscenza* trad. di Barbieri Daniela, Bompiani, Milano 1985).

SEARLE, John R. (1990), «Collective Intentions and Actions», in AAVV, *Intentions in Communication*, MIT Press, Cambridge (Mass), pp. 401-415.

SEARLE, John R. (1995), *The Construction of Social Reality*, Free Press, New York (*La costruzione della realtà sociale*, trad. di Bosco Andrea, Milano, Einaudi 2006).

SEARLE, John R. (2001), *Rationality in Action*, The MIT Press, Cambridge (*La razionalità dell'azione*, trad. di Carli Eddy e Bramè Mario Valentino, Cortina, Milano 2003).

SEARLE, John R. (2010), *Making the social world. The structure of human civilization*, Oxford University Press, Oxford, 2010 (*Creare il mondo sociale. La struttura della civiltà umana* trad. di Feis Guglielmo, Milano, Cortina 2010).

TUOMELA, Raimo (2007), *The Philosophy of Sociality. The Shared Point of View*, Oxford University Press, Oxford.

TUOMELA, Raimo (2013), *Social Ontology: Collective Intentionality and Group Agents*, Oxford University Press, Oxford.

TUOMELA, Raimo e MILLER Kaarlo (1988), «We-Intentions», *Philosophical Studies*, 53, pp. 367-389.

VICARI, Giuseppe (2008), *Beyond Conceptual Dualism. Ontology of Consciousness, mental Causation, and Holism in John R. Searle's Philosophy of Mind*, Value Inquiry Book Series, Cognitive Science, Rodopi, Amsterdam/New York.

VICARI, Giuseppe (2013) «The Group Mind Hypothesis between Social ontology and Philosophy of Mind: Some Critical Notes», in AAVV., *Philosophical Essays on Language, Ontology and Science*, Il Mulino, Bologna pp. 121-167.

ZANET, Giancarlo (2013), *Mente, linguaggio e razionalità: il naturalismo di W.V. Quine ed il dibattito contemporaneo*, Aracne, Roma.