

Intenzionalità vs. testualismo debole

Raffaella Giovagnoli
Pontificia Università Lateranense

1. Testualismo debole

Il “testualismo debole” che Maurizio Ferraris presenta nel libro *Documentalità. Perché è necessario lasciar tracce* (D) vuole essere una visione filosofica plausibile circa la costituzione degli oggetti sociali che si oppone a:

1. realismo forte (Gli oggetti sociali non sono socialmente costruiti)
2. testualismo forte (Tutti gli oggetti sociali sono socialmente costruiti)
3. realismo debole (Gli oggetti sociali sono socialmente costruiti su oggetti fisici).

Il testualismo debole sostiene invece che gli oggetti sociali sono socialmente costruiti da oggetti fisici. Come opera la costituzione della realtà sociale da oggetti fisici a oggetti sociali? La formula che consente la costituzione è la seguente:

Oggetto = Atto Iscritto

La prova della validità della formula verte su alcune semplici osservazioni: «In questo preciso momento state leggendo un libro. In tasca avete il vostro fidato moleskine, un po’ di biglietti e scontrini, e ovviamente un portafogli. Se siete in studio o in ufficio e alzate gli occhi dal libro, sul vostro tavolo, montagne di fogli di carta, di giornali, lettere, fax, pacchi e pacchetti (non parliamo di cosa c’è se siete in biblioteca, circondati da libri). E cosa c’è tutto attorno allo schermo del computer? Una cornice di post-it. E dentro al computer cosa c’è? Una immane massa di registrazioni e iscrizioni, proprio come nel vostro telefonino e una immane quantità di altri supporti (...) Gli oggetti sociali conseguono dalla registrazione di atti che coinvolgono almeno due persone e che sono caratterizzati dal fatto di essere iscritti su un supporto fisico qualunque, dal marmo ai neuroni, passando per la carta e andando oltre, nel mondo del web. La mia tesi è che con questa semplice regola si può rendere conto della intera realtà sociale» (D, p. 176).

L’oggettività degli oggetti sociali si distingue dall’oggettività del giudizio in cui si esprime un pensiero. In termini fregeani, la rappresentazione soggettiva è appunto “soggettiva” vale a dire possiede un contenuto privato che non può essere condivisibile se non in circostanze favorevoli. Invece il pensiero acquisisce, nota Ferraris,

effettiva oggettività affrancandosi dal portatore soggettivo solo nel momento in cui si esprime all'esterno. Le fantasie sono la stoffa di cui sono fatti i sogni, appaiono in momenti disparati di vita quotidiana e quindi sono vaghe e mutevoli. A mio avviso però il materiale onirico è di grande rilevanza in ambiti scientifici quale la psicoanalisi. I ricordi sembrano avere maggiore oggettività perché a differenza delle immagini possono essere veri o falsi. Ma l'immaginazione è parente della memoria poiché sembra una "memoria che modifica intenzionalmente il passato" come quando immaginiamo di far colpo su qualcuno ad una festa o di vendicarci per un torto subito. È difficile tracciare il confine tra immaginazione e ricordo ed è solo il mondo esterno che determinerà la verità o falsità dell'immagine nella nostra mente. Il pensiero per essere vero o falso deve affrancarsi dalle immagini nella psiche individuale: «Io so, con una semplice introspezione psicologica, che l'atto è nella mia mente, e così pure il contenuto. Non così l'oggetto. Questo è vero alla lettera per gli oggetti naturali e ideali, giacché il Monte Bianco e il triangolo equilatero non sono semplicemente nella mia mente. Diversamente vanno le cose per gli oggetti sociali, che superano la loro dimensione psicologica, accedendo alla dimensione di oggetti in senso proprio solo attraverso l'espressione» (D, p. 28).

Frege riteneva che la sua scrittura per concetti (*Begriffsschrift*) fosse l'espressione delle leggi logiche che permettono di giudicare la verità e la falsità dei pensieri. Ferraris ritiene che qualsiasi tipo di espressione incorporata nella scrittura trasformi pensieri in oggetti. Non si tratta dunque di verità logica, ma di ambiti di verità/esistenza oggettivizzati come "mondo esterno" e "mondo sociale" (forse anche mondo virtuale, il mondo del web). Insomma, se interpreto correttamente Ferraris, non condividiamo percorsi logici obbligati per stabilire la verità dei pensieri bensì campi oggettuali esistenti in cui ci troviamo giocoforza. Perciò dobbiamo anche distinguere fra ontologia ed epistemologia; nella fattispecie l'epistemologia è fondamentale nella costruzione degli oggetti sociali (D, parte 2). Infatti, se un messaggio automatico ci dice che "il numero chiamato è inesistente" evidentemente è un'assurdità dal punto di vista ontologico, mentre ha un senso dal punto di vista delle convenzioni sociali (cfr. D, p. 42). Il Monte Bianco e il triangolo equilatero non hanno bisogno dei nostri pensieri per esistere, mentre una promessa, una scommessa, uno Stato federale, una squadra di calcio o un poema epico non possono esistere senza di essi. Chiaramente, i pensieri devono manifestarsi all'esterno, diventare pubblici quindi essere comunicati a qualcuno ed iscritti. Il semplice pensare di fare qualcosa non equivale a dire o scrivere qualcosa. L'oggettività dei pensieri si presenta al

massimo grado nella scrittura; la nostra società e noi che viviamo in società non possiamo fare a meno, secondo Ferraris, di burocrazia, scartoffie, o iscrizioni.

2. Realismo debole

Ferraris si presenta come una sorta di erede di Derrida, il quale ha avuto parecchi dibattiti molto vivaci con Searle a proposito di verità, coscienza, intenzionalità, filosofia, letteratura. Il bersaglio principale del libro è infatti il realismo debole di Searle e le corrispondenti categorie implicate. Così, ad esempio, una partita di scacchi dipenderebbe da una scacchiera che rappresenta un'iscrizione del gioco. Ciò che conta sono le iscrizioni non i supporti fisici come materiali e corpi nel senso di Searle. La critica a Searle viene presentata in alcuni punti fondamentali e riguarda principalmente la nozione di "intenzionalità collettiva". (D, § 3.2)

La nozione si presenta in Searle come un primitivo biologico e ciò, secondo Ferraris, crea diversi problemi che indicherò in seguito. L'imposizione di una funzione determina lo status sociale di un oggetto data dalla formula:

X (oggetto) conta come Y (oggetto sociale) in C (contesto)

La costituzione sociale, presentata con qualche nuova precisazione in *Making the Social World* (MSW), dipende dall'intenzionalità collettiva. Negli animali si trova ovviamente questa imposizione derivante dall'intenzionalità come nel caso di un buco o di una grotta che vale come abitazione. Searle concentra l'attenzione sulla costruzione della realtà sociale umana. Ci muoviamo comunque ad un livello di analisi diverso rispetto alla fenomenologia sociale. In particolare sembra più rilevante la connessione fra intenzionalità e una sorta di "normatività naturalizzata".

Possiamo distinguere tre livelli di normatività nella teoria dell'intenzionalità di Searle:

1. il livello della percezione individuale che risulta "veridica" nel caso in cui l'oggetto soddisfa il contenuto intenzionale. Altrimenti il soggetto ha semplicemente vissuto un'esperienza soggettiva.
2. Il livello dell'atto linguistico in cui l'atto compiuto si dice soddisfatto se sono soddisfatte le condizioni che ne stabiliscono la validità.
3. Il livello dell'intenzionalità collettiva in cui vengono proposte condizioni di adeguatezza per la "cooperazione" vera e propria.

Rispetto a 3. vengono introdotte alcune condizioni di adeguatezza che l'intenzionalità collettiva deve soddisfare (cfr. MSW, pp. 44-45):

1. Dobbiamo avere una distinzione chiara fra intenzioni *prima facie* e intenzioni-in-azione. Questa distinzione è importante sia per atti collettivi e rispettive intenzioni sia per atti individuali e rispettive intenzioni.
2. Abbiamo bisogno di chiarire che le condizioni di soddisfazione di entrambe, intenzioni *prima facie* e intenzioni-in-azione, sono causalmente auto-referenziali.
3. Tutta l'intenzionalità collettiva o individuale deve esistere dentro le teste degli individui.
4. Nei casi di intenzionalità collettiva, dobbiamo distinguere ciò che possiamo causare intenzionalmente, che può essere parte del nostro contenuto intenzionale, e che consideriamo come garanzia della nostra collaborazione nell'intenzionalità collettiva. Se stiamo suonando in una sinfonia, tutto ciò che possiamo causare è la nostra performance individuale. Ma compiamo questa performance come contributo alla totale performance collettiva.
5. Nella specificazione delle condizioni di soddisfazione, dobbiamo chiarire ciò che entra nel contenuto proposizionale e ciò che non vi entra. Il contenuto proposizionale può solamente rappresentare la condizione di soddisfazione della intenzione. Il punto generale è che il contenuto proposizionale di uno stato intenzionale specifica sempre le condizioni di soddisfazione come distinte dal tipo di stato che è specificato al di fuori del contenuto proposizionale. Poiché intenzioni *prima facie* e intenzioni-in-azione sono causalmente auto-referenziali, il contenuto proposizionale può solamente rappresentare elementi che l'agente può (o pensa di poter) influenzare causalmente.
6. Nell'intenzionalità collettiva, non possiamo richiedere che ogni individuo conosca l'intenzionalità degli altri. In forme complesse di lavoro in team o comportamento collettivo un agente normalmente non sa ciò che gli altri fanno nel dettaglio. C'è bisogno solamente di credere che essi condividano il fine collettivo e intendano fare la loro parte nel raggiungimento del fine.

Un punto che vorrei chiarire è la distinzione fra cooperazione e riconoscimento collettivo (termine suggerito a Searle da Jennifer Hudin) che chiarisce il significato della cooperazione "attiva" di cui abbiamo riportato le condizioni. Il "riconoscimento collettivo" è una forma più debole di atteggiamento collettivo ma sembra importante ai fini di un'analisi della realtà sociale. Cito un esempio di Searle: «In una transazione attuale dove compro qualcosa da qualcuno e metto i soldi nelle loro mani, che loro accettano, abbiamo la cooperazione vera e

propria. Ma oltre a questa intenzionalità, abbiamo – prima della transazione ed anche dopo – un atteggiamento rispetto ai pezzi di carta del tipo che sto mettendo nelle mani del venditore, entrambi riconosciamo e accettiamo i pezzi di carta come denaro, e accettiamo l'istituzione generale del denaro come pure l'istituzione del commercio. Come punto generale, le strutture istituzionali richiedono *riconoscimento collettivo* da parte dei partecipanti perché funzioni, ma particolari transazioni dentro l'istituzione richiedono *cooperazione* del tipo che ho descritto. Così la coppia che sta pianificando il matrimonio accetta l'istituzione del matrimonio prima di sposarsi. Questo non è un caso di cooperazione nella forma di un comportamento ma semplicemente adeguarsi ad una istituzione. La cerimonia di matrimonio vera e propria invece è un esempio di cooperazione. L'intenzionalità collettiva cooperativa del tipo che ho descritto è spesso necessaria per la creazione di una istituzione. Pensate alla creazione degli Stati Uniti al tempo della Dichiarazione di Indipendenza per esempio» (MSW p. 57). Il risultato di questa discussione è che la cooperazione all'interno di un'istituzione richiede in generale il riconoscimento collettivo o accettazione dell'istituzione ma non implica “necessariamente” la cooperazione attiva (che sembra invece spesso necessaria per la creazione delle istituzioni). Il riconoscimento collettivo può essere esemplificato anche dal caso del regime nazista. I membri del partito nazista avevano abbracciato entusiasticamente la struttura istituzionale del Terzo Reich; altri invece pur non avendo aderito in questo modo, dimostravano una blanda adesione con una sorta di nazionalismo, indifferenza, prudenza o apatia.

3. Problemi per l'intenzionalità collettiva

Un primo problema riguarda la natura dell'intenzionalità collettiva che dovrebbe non essere una sorta di “superanima” bensì uno spirito oggettivo in senso hegeliano che si sedimenta in istituzioni attraverso lettere e iscrizioni. L'intenzionalità collettiva non spiega né tutta la realtà sociale né parte della realtà sociale. Nel primo caso esistono fenomeni collettivi come la massa (ad esempio l'esaltazione davanti ad un dittatore) che sebbene siano catturati dall'intenzionalità collettiva non pensiamo possano costituire la base per l'ontologia sociale. Nel secondo caso, ci sono oggetti sociali come il denaro (paradigma di oggetti sociali privilegiato da Searle) che non viene spiegato dall'intenzionalità collettiva: «Oltre a pezzi di metallo e di carta, valgono o sono valse come monete sacchetti di sale o conchiglie, mai tavoli o mucche, poiché non risultano maneggevoli –

laddove si possono riciclare vecchie monete come bottoni per abiti tirolesi. Del pari, non si possono adibire a monete bolle di sapone né pezzi di carta bruciata, granelli di sabbia, atomi, carne fresca. Le sequenze uno e zero in un computer hanno certo preso il posto della moneta in un grandissimo numero di transazioni, ma il loro rappresentante fisico è un oggetto di 8,50 x 5,50 centimetri, abbastanza sottile per non ingombrare il portafogli, abbastanza resistente per non spezzarsi, e di plastica per resistere all'acqua» (D, p. 168).

Diversi problemi sorgono riguardo a dove si trova l'intenzionalità collettiva: si trova nel cervello come l'intenzionalità individuale? Ma se "Io intendo" equivale ad un "Noi- intendiamo" come facciamo a trovare questo noi nella testa del singolo individuo? Come fa ad essere lo stesso "Noi"? Passando dal soggetto all'oggetto incontriamo un ulteriore problema nel passaggio dal fisico al sociale. Se un qualunque oggetto si può trasformare in oggetto sociale, allora ad esempio ogni muro rappresenterebbe un confine. Ma il caso del muro di Berlino ci ricorda che il muro è stato costruito dopo lo stabilirsi del confine secondo determinate norme territoriali. L'esempio invece del cane che traccia il territorio (che Searle avrebbe poi tralasciato poiché inadeguato) è considerato da Ferraris illuminante per farci capire il significato della traccia. La traccia è infatti un limite "olfattivo", è qualcosa che non trae origine da un ostacolo fisico ma ha nella sua stessa essenza un carattere "blandamente fisico" e "fortemente sociale". Nel caso più vistoso della costituzione dello Stato, la massa ilettica sembra essere secondaria: «si può osservare che dello Stato si misura la superficie, che è circoscritta dal confine come traccia (si pensi agli antichi riti di fondazione delle città, in cui il fondatore traccia i confini) e non la profondità o l'altezza. Non si dice che uno Stato si ingrandisce se si sviluppa in altezza un nuovo monte vulcanico, né i grattacieli ampliano Hong Kong o Dubai, o in Olanda, costituiscono in effetti un accrescimento della superficie. Ora, la superficie conta appunto perché è ciò che viene circoscritto da una traccia ed è la cosa più simile alla rappresentazione dello Stato su una carta geografica. La valorizzazione della superficie è dunque un tratto fondamentale testualistico, ossia determinato dalla possibilità di rappresentare su carta e attraverso iscrizioni l'identità di uno Stato (...)» (D. p. 173).

Il passaggio dal sociale a fisico entra in crisi se applichiamo la regola X conta come Y in C nel caso di oggetti sociali come il debito. In particolare, il debito non corrisponde ad alcun X poiché non ci riferiamo in particolare ai soldi del creditore o a quelli del debitore; inoltre il denaro è già di per sé un oggetto sociale. Così, anche nel caso del debito (come in molti altri casi

possibili) abbiamo a che fare, secondo Ferraris, con un oggetto sociale che trova la sua ragion d'essere in iscrizioni di atti e non in oggetti fisici.

4. Intenzionalità e comunicazione

Ferraris compie diverse critiche acute e ben argomentate alla teoria di Searle. Il libro vuole dimostrare il primato dell'iscrizione sulla comunicazione che lascia ovviamente aperta la via per un'analisi della coscienza e dell'intenzionalità. In questa parte conclusiva vorrei semplicemente esprimere qualche opinione in favore dell'intenzionalità. Il testualismo debole presuppone il linguaggio scritto come realtà privilegiata ed analizza il costituirsi oggettivo della realtà sociale sotto forma di documenti. I documenti sono importantissimi per fissare le identità dei popoli e delle persone, per avere memoria, ma il testualismo debole mi pare una analisi parziale della costituzione della realtà sociale che è parziale perché non considera il ruolo delle dimensioni fondamentali della comunicazione fra gli individui: la dimensione pre-linguistica e quella linguistica. Inoltre non capisco che tipo di individualità o stile estetico possa "fissarsi" nella firma di un analfabeta che si firma con una X.

Le analisi di alcuni autori (per esempio Tuomela, Schmidt e Hudin) che si occupano soprattutto di intenzionalità collettiva cercano di evidenziare queste due componenti della comunicazione. Hudin ci fornisce anche la risposta alla domanda su dove trovare l'intenzionalità collettiva. L'analisi di Hudin mi sembra importante perché cerca di opporsi all'approccio troppo "razionalista" di Searle. (Cfr. Giovagnoli 2009). In che cosa è razionalista la teoria di Searle? La razionalità consiste nel riconoscimento di "ragioni per agire" che sono indipendenti dai desideri momentanei dipendenti dall'agente. La realtà sociale creata dagli uomini fornisce una serie di ragioni per agire che vivono nel Gap che viene a crearsi fra libertà (condizione fondamentale per l'azione) e realtà istituzionale (cfr. MSW cap. 6).

Secondo Hudin, la spiegazione "logica" delle direzioni di adattamento per desideri e credenze finisce per privilegiare la prima persona singolare e rimane quindi non chiarita la nozione di intenzionalità collettiva proprio come primitivo "neurologico". È lo stesso meccanismo neuronale che Hudin individua nel *Collective Intentionality Operator* (COP) che trasforma l'indessicalità dello stato mentale dall'Io al Noi., dal sé individuale al sé collettivo. Riporto uno degli esempi che ho considerato in un'altra sede (cfr. Giovagnoli, Seddone 2009). Due persone sono immerse in una

conversazione mentre camminano sulla strada. Arrivano ad un semaforo all'angolo e "senza interrompere la conversazione" si fermano. Quando il semaforo diventa verde riprendono a camminare "senza interrompere la conversazione". Casi più gravi come salvare la vita ad un'altra persona rischiando la propria mostrano effettivamente come l'intenzionalità collettiva superi i limiti imposti da razionalità (Searle) o documenti (Ferraris). Secondo Hudin, dobbiamo isolare alcune condizioni dal funzionamento di COP:

1. Ci vuole un'altra persona affinché l'azione sia un'azione sociale
2. Ci vuole un certo grado di auto-sacrificio anche se ciò significa censurare il proprio comportamento riguardo al proprio interesse egoistico per il beneficio dell'altro.

Gli esempi mostrano le ragioni che gli esseri umani e altri animali hanno per cooperare o agire in modo collettivo. Possiamo agire in modo altruistico perché esistono vincoli "emotivi".

Vorrei infine chiarire il motivo per cui ritengo fondamentale la comunicazione anche nella costituzione della realtà sociale. Come ripeto, la documentazione scritta è della massima importanza perché, ad esempio, se le leggi che regolano i rapporti tra agenti singoli e collettivi non fossero codificate e iscritte penso che verrebbe a crearsi un enorme caos e vuoto normativo. Esistono però casi come ad esempio la censura che, con motivazioni di ordine differente secondo la fonte (ad esempio Stato o religione), non permette in molti casi la circolazione di testi che violano certe norme costitutive prestabilite e spesso unilaterali e ingiuste. Ciononostante la comunicazione tramite internet riesce a scavalcare (non sempre ovviamente) i limiti imposti dal potere e a permettere la libertà d'espressione. Credo che questo sia un problema molto importante per la realtà sociale e sembra trovare plausibilità anche, ad esempio, negli studi che il sociologo Manuel Castells conduce da molti anni sulla comunicazione nella società della rete. Cito qualche breve brano da un articolo molto acuto e brillante anche se non recentissimo: «Le conseguenze di una generalizzazione della cultura - risultato del potere della tecnologia e della crisi delle istituzioni - sono straordinarie. Il primo effetto è ovviamente politico. Non è più possibile raccontare frottole alla gente, perché nessuno ci crede, meno che mai se a raccontarle sono i politici di professione (...) Ma ci sono conseguenze più profonde che si faranno sentire in ogni campo. Sicuramente nel mondo della comunicazione, in cui i giovani suddividono la loro attenzione tra 'i cinque schermi' (tv, internet/computer/portatile, videogiochi, agenda elettronica e cellulare) costruendo il loro mondo mediatico secondo una combinazione personalizzata di messaggi e risposte (...) Ed infine come

riconciliare l'autonomia, intesa come un modello di comportamento che non obbedisce a leggi ma che accetta solo limiti, con la cooperazione richiesta per la solidarietà tra individui della stessa specie, ora che ci troviamo probabilmente sulla strada della nostra stessa estinzione? Il regno della libertà ha come limite l'impero della necessità».

Bibliografia

- Castells M. (2007), *Società dell'autonomia*, Internazionale, n. 713, anno 14.
- Ferraris M. (2009), *Documentalità. Perché è necessario lasciar tracce*, Laterza, Roma-Bari.
- Giovagnoli R. (2007). *Autonomy. A Matter of Content*, FUP, Firenze.
- Giovagnoli R. (2009), a cura di, *Prelinguistic practice, social ontology and semantics*, «Etica & Politica/Ethics & Politics», n. 1.
- Giovagnoli R., Seddone G. (2009), *Autonomia ed intersoggettività*, Aracne, Roma.
- Hudin J. (2009), *Collective Intentionality as Primitive*, in corso di pubblicazione.
- Searle J. (2010), *Making the Social World. The Structure of Human Civilization*, OUP, Oxford.