

Massimiliano Carrara  
Università di Padova  
[massimiliano.carrara@unipd.it](mailto:massimiliano.carrara@unipd.it)

## SULL'IDENTITÀ MENTE/CORPO\*

*Summary:* This paper is an introduction to the *type-type identity theory* of mind and body. In general, the identity theory of mind holds that every mental state is identical with some state in the brain. The inspiration for this theory is the way in which science expresses many of its discoveries in terms of identity. In the paper I start analysing these scientific identities. Then, I find a model for the identity-sentences of mind and body used by the type-type identity theorists. After that, I analyse some *standard* criticisms to the theory.

### *Introduzione*

C. Macdonald all'inizio del suo saggio *Mind-Body Identity Theories* ha affermato che

Gli argomenti più plausibili per l'identità di mente e corpo avanzati in questo secolo sono stati quelli a favore dell'identità degli eventi o stati mentali delle persone con gli eventi o stati fisici dei loro corpi [Macdonald 1992, 3].

L'obiettivo di questo lavoro è semplicemente quello di esporre alcuni di questi argomenti e di valutarne la plausibilità.

Non intendo invece soffermarmi sul giudizio complessivo formulato dalla Macdonald nel passo sopra riportato. Di certo, si condivide o meno la tesi che si tratta di uno degli argomenti più plausibili proposti in questo secolo, è indubbio che almeno per un aspetto la teoria dell'identità mente/corpo è stata innovativa: in essa non si parla più di una relazione fra sostanze, la mente ed il corpo appunto, o fra oggetti mentali come, ad esempio, le credenze, ecc. ed i fenomeni fisici quali, ad esempio, i processi cerebrali. Questa teoria, al contrario, riguarda eventi e/o fenomeni mentali da una parte, quali, ad esempio, il provare dolore e eventi e/o fenomeni fisici dall'altra, quali, ad esempio una certa scarica elettrica nella corteccia cerebrale.

Inoltre, è vero – ritornando alla citazione della MacDonald – che questa(e) teoria(e) dell'identità rappresenta(no) il principale sviluppo di una tradizione di pensiero iniziata con Hobbes, il quale estende il meccanicismo cartesiano alla vita psichica dell'uomo, per poi

---

\* Questo lavoro è l'elaborazione di una conferenza tenuta ad Urbino il 7 Marzo 2001, presso i corsi di "Filosofia teoretica" e "Filosofia della scienza". Ringrazio i Proff. Vincenzo Fano e Gino Tarozzi per l'invito ed i partecipanti alla conferenza per lo stimolante confronto.

proseguire nella concezione dell'uomo-macchina di La Mettrie e nelle versioni ancora grezze del meccanicismo ottocentesco. In questo senso il giudizio della MacDonald – le teorie dell'identità rappresentano uno degli argomenti più plausibili a favore dell'identità di mente e corpo o mente e cervello che sono stati avanzati in questo secolo – non è, per così dire, privo di una sua “giustificazione” storica.

Vari sono stati, negli ultimi anni, i teorici dell'identità e non ho qui alcuna pretesa di fornire una descrizione completa delle loro teorie. Mi limiterò ad analizzare la teoria dell'identità di J.J.C. Smart e U.T. Place, fautori della cosiddetta *type-type identity theory*. La teoria, in una battuta dice che:

*Non c'è niente nel mondo se non un'incredibilmente complessa disposizione di costituenti fisici.*

Procedo in questo modo. Inizio fornendo un modello della *type-type identity theory*. Faccio ciò riferendomi in particolare al lavoro di Place del [1956] ed a quello di Smart del [1959]. Ne valuto la consistenza. Infine, ripropongo alcune critiche *standard* a questa versione della teoria dell'identità.

### *1. La type-type identity theory. Un modello*

Antefatto. Quali sono i presupposti teorici che animano i sostenitori della *type-type identity theory*? Nelle prime righe di “Is Consciousness a Brain Process?” Place risponde alla domanda sopra formulata facendo una dichiarazione a favore del fisicalismo, pur precisando che il fisicalismo moderno non può che caratterizzarsi in termini behavioristici. A questo proposito, fra gli psicologi behavioristi che Place ricorda vi è E. Tolman, fra i filosofi L. Wittgenstein e G. Ryle.

Place in [1956] accetta *in toto* questa prospettiva: espressioni cognitive quali, ad esempio, “conoscere”, “credere”, “capire”, “ricordare” ed espressioni che riguardano la volontà come ad esempio “volere” sono, a suo dire, correttamente analizzabili in un *frame* fisicalista. Tuttavia, Place osserva che:

Sembra esservi un residuo di concetti che girano attorno alle nozioni di coscienza, esperienza, sensazione, ed immaginazione mentale dove un qualche tipo di spiegazione riguardante i processi interni sembra essere inevitabile [Place 1956, 30].

Ciò significa che siamo impegnati ad una qualche forma di dualismo? O, detto in altri termini, ciò significa che siamo “costretti” a sostenere che, ad esempio, sensazioni ed immagini mentali formano una categoria di processi separati che superano i processi fisici e fisiologici con i quali essi sono solitamente riconosciuti come correlati?

Obiettivo di Place è quello di sostenere una forma di *materialismo* attraverso un'operazione di difesa dello stesso atto a dimostrare che si tratta di una tesi *intelligibile e non-auto-contraddittoria*. Se ciò può essere sostenuto, allora vi sono buone ragioni, dove – e questo è sempre da tenere in conto nell'analisi della *type-type identity* – le “buone ragioni” sono di natura scientifica, per considerarla vera. Per far ciò Place si concentra sull'analisi dell'enunciato:

1) la coscienza è un processo del cervello.

Intende sostenere che (1) sebbene non sia necessariamente vero, non è necessariamente falso. (1) non è né auto-contraddittorio né auto-evidente. Si tratta di una ragionevole ipotesi scientifica nello stesso modo in cui un enunciato quale:

8) il lampo è una scarica elettrica

è un'ipotesi scientifica ragionevole. L'ipotesi di lavoro di Place consiste nel fornire un'analisi di (1) che sia del tutto equivalente a quella solitamente proposta per (8). Egli considera tre classi di enunciati quali:

2) Il suo cappello è rosso.

3) La giraffa è alta.

4) Un quadrato è un rettangolo equilatero.

5) Il rosso è un colore della scala cromatica.

6) Il suo tavolo è una vecchia cassa da imballaggio.

7) Una nuvola è una massa di goccioline d'acqua o particelle in sospensione.

8) Il lampo è una scarica elettrica.

Osserva che negli esempi (4)-(8) all'"è" possiamo sostituire l'espressione "è identico a(d)". Così, ad esempio, possiamo dire che:

4') Un quadrato è identico ad un rettangolo equilatero.

5') Il rosso è identico ad un colore della scala cromatica.

6') Il suo tavolo è identico ad una vecchia cassa da imballaggio.

7') Una nuvola è identica ad una massa di goccioline d'acqua o particelle in sospensione.

8') Il lampo è identico ad una scarica elettrica.

Sostituzione che invece non ha senso nei casi (2) e (3). L'ipotesi su cui Place inizia a lavorare consiste nel sostenere che il nostro enunciato in questione:

1) la coscienza è un processo del cervello

deve essere in qualche modo assimilabile ad uno degli enunciati (4)-(8). Cominciamo a fare qualche ulteriore distinzione fra questi due gruppi di enunciati. Place sostiene che fra di essi vi è una differenza sostanziale che egli riassume nei termini della differenza fra l'è *d'identità per definizione* o semplicemente *di definizione* e l'è *d'identità per costituzione* o semplicemente *di costituzione*. Insomma, a ciascun esempio possiamo sostituire l'identità, specificata in uno dei due modi sopra enunciati. Nella prima coppia di enunciati (4)-(5) si avrà a che fare, per Place, con casi d'identità per *definizione*, quindi di *è di definizione*. Nell'altra coppia, invece, (6)-(8) con casi d'identità per *costituzione*, quindi di *è di costituzione*. Usando un modello adoperato anche da Armstrong in [1999] è possibile distinguere i due diversi tipi di "è" per mezzo delle coppie:

Analitico – sintetico

Conosciuto *a priori* – conosciuto *a posteriori*

dove con *analitico* in questo contesto s'intende "vero solo in virtù del significato dei termini adoperati" e "sintetico" è "non analitico" ovvero di un enunciato che non è vero solo in virtù del significato dei termini adoperati. Un esempio di enunciato analitico è:

9) Il padre è il genitore maschio,

mentre un esempio di enunciato sintetico è:

10) San Francisco è a nord di Sydney.

Passiamo alla seconda coppia, quella: *conosciuto a priori/conosciuto a posteriori*. Conosciuto a *priori* significa conosciuto indipendentemente dall'esperienza per mezzo del solo pensiero e/o del calcolo. Le verità della logica e della matematica sono, ad esempio, conosciute a priori. Così, ad esempio:

11) Piove o non piove

e

12)  $2 + 2 = 4$

sono enunciati *conosciuti a priori*. Al contrario, sono conosciuti a *posteriori* quegli enunciati che sono tali in quanto sono conosciuti solamente in base alla nostra esperienza. Ad esempio, è una conoscenza *a posteriori* quella espressa dall'enunciato:

13) Un giorno nella terra è di circa 24 ore

Di solito, inoltre, si diceva che le verità *conosciute a priori* sono *necessarie* mentre le verità *a posteriori* non lo sono. Questa distinzione è stata complicata da Kripke in [1980] che ha parlato di enunciati che esprimono verità *necessarie ma a posteriori*. A noi basti sapere che esiste questa complicazione. Concentriamoci sulle nostre due coppie:

Analitico – sintetico

Conosciuto a *priori* – conosciuto a *posteriori*

ed analizziamo l'enunciato (1). È facile notare che si tratta di un enunciato sintetico, ovvero di un enunciato che se è conosciuto non lo è in virtù del suo significato. Nel caso in questione del significato di termini quali "coscienza" e "processo del cervello". Esso sarà conosciuto a *posteriori*.

Gli enunciati (4) e (5), invece, sono solitamente detti *analitici* ed *a priori*. Un enunciato quale (4), ad esempio, è vero in virtù del significato dei termini (non-logici) che lo compongono, nel caso specifico, "quadrato" e "rettangolo equilatero", ed è conosciuto *a priori*. Sono invece *sintetici* ed *a posteriori* enunciati quali (6), (7), e (8). Ad esempio, la verità di (6) non è data in virtù del significato delle espressioni che compongono l'enunciato e la sua conoscenza è *a posteriori*.

Per Place l'errore compiuto da molti filosofi che si sono occupati d'identità mente/corpo è stato quello di cercare di assimilare (1) ad enunciati quali (4) e (5), ovvero pensare che l'occorrenza di "è" in (1) sia un caso del cosiddetto "è" d'identità per *definizione*. Al contrario, per Place l'"è" con cui abbiamo qui a che fare non è tanto l'"è" d'identità per *definizione* quanto l'"è" d'identità di *costituzione* o di *costituzione*. Ovvero di un enunciato che, nelle intenzioni di Place, ha da essere sintetico, conosciuto *a posteriori*.

Tuttavia, anche all'interno di questo gruppo di enunciati sono necessarie delle specificazioni. Iniziamo provando a mettere insieme (1) e (6). È evidente che (1) non può essere assimilato ad un enunciato particolare quale (6). Per spiegare il perché apro qui una parentesi che spero non troppo lunga.

Gli oggetti possono essere catalogati in tipi in vari modi. Così un tavolo, ad esempio, può essere catalogato come: un tavolo appunto, un artefatto, un oggetto marrone, un piano che si appoggia su tre, quattro o più gambe, qualcosa in questa stanza... Si tratta della distinzione fra individui o particolari da una parte e specie o tipi dall'altra, o, come si dice solitamente in filosofia della mente, fra *tokens* e *type*. Così ad esempio il tavolo è il *token* del *type*: tavolo, artefatto, oggetto marrone, ..., qualcosa in questa stanza... Per capire meglio la distinzione si considerino due occorrenze della stessa lettera, così disposte nella stessa riga:

a	a
---	---

la riga dentro il riquadro contiene due *tokens* *a* dello stesso *type*, la vocale *a*. Quando Place e Smart identificano gli stati mentali in termini di stati cerebrali parlano di *tokens* o del *type*? In altre parole, si sta asserendo che ciascun *token* di stato mentale è identico con un *token* di stato cerebrale o che ciascun *type* di stato mentale è identico ad un *type* di stato cerebrale?

Si noti che quest'ultima ipotesi è molto più forte della prima. Infatti se ciascun *type* di stato mentale è identico ad un *type* di stato cerebrale ne segue che ciascun *token* di stato mentale è identico ad un *token* dello stato *cerebrale*. Place e Smart non sempre hanno esplicitamente sostenuto la tesi più forte, quella *type-type*, anche se ad essi è sempre attribuita. Tuttavia, il modo in cui introducono enunciati quali (1), ovvero enunciati la cui identità è stabilita, in qualche modo, dall'indagine scientifica suggerisce che essi abbiano in mente la tesi più forte, vale a dire, quella *type-type*.

Ciò sembra seguire anche se si considera il gruppo di enunciati che sono qui oggetto d'indagine:

- 6) Il suo tavolo è una vecchia cassa da imballaggio.
- 7) Una nuvola è una massa di goccioline d'acqua o particelle in sospensione.
- 8) Il lampo è una scarica elettrica.

Solo le identità che risultano dall'indagine scientifica, nel caso in questione (7) e (8), sono *type-type*. Ad esempio, l'osservazione che il lampo è una scarica d'energia non riguarda solamente il fatto che qualche *token* di lampo è identico a qualche *token* di scarica elettrica, quanto piuttosto l'affermazione molto più forte che il primo *tipo* di fenomeni è identico al secondo. Per questo Place esclude la possibilità che (1) sia dello stesso tipo di (6). Infatti (1) è un enunciato particolare, che si riferisce ad un caso particolare, quello in cui un certo tavolo è *identico* nel senso che è *costituito* da una cassa da imballaggio. Non può però nemmeno essere un enunciato analogo a (7) perché in quest'ultimo caso abbiamo un enunciato che può essere direttamente verificato per mezzo dei sensi, mentre nell'enunciato in questione, (1), non abbiamo questo "accesso diretto", esperienziale, alla verità dello stesso. Si tratta di un enunciato carico di "teoria": per valutare la verità di (7) possiamo andare in mezzo ad una nuvola e verificare per mezzo dei sensi che si tratta effettivamente di goccioline d'acqua in sospensione. Qualcosa di analogo non si può fare per verificare la verità di (1). «Per trovare un parallelo [con l'enunciato (1)] – osserva Place – si debbono esaminare degli altri casi dove un'identità è asserita fra qualcosa il cui occorrere è verificato dai normali processi di osservazione e qualcosa la cui occorrenza è stabilita da procedure speciali» [Place 1956, 33]. Per questa ragione Place conclude sostenendo che (1) è analogo a (8): infatti, così come nel caso della coscienza anche nel caso del fulmine, per quanto si osservi quest'ultimo fenomeno non saremo mai in grado di osservare la scarica elettrica, e così come le operazioni per determinare la natura di uno stato di coscienza sono radicalmente differenti da quelle

implicate nella determinazione di uno stato cerebrale, allo stesso modo le operazioni implicate nel determinare l'avvento di un lampo sono radicalmente differenti da quelle impiegate per la determinazione di una scarica elettrica. La questione è: che cosa ci fa dire che si tratta di due insiemi di osservazioni tali da essere correlazioni dello *stesso* evento?

Al contrario, ci sono casi in cui i due insiemi di osservazioni *non* riguardano lo stesso evento, anche se fra i due insiemi vi è una sistematica correlazione. Si consideri, ad esempio, il movimento delle maree e le lunazioni: fra queste due classi di eventi vi sono delle sistematiche correlazioni ma da ciò non segue che le fasi delle maree *siano* le fasi della luna e viceversa. In questo caso è naturale parlare di *connessione causale*, non certo d'*identità*. Ma allora: perché in (1) non possiamo parlare di *connessione causale*, analogamente a quanto è stato fatto per le maree e le lunazioni, e non d'*identità*? Detto in altri termini, perché non sostenere che coscienza e processi del cervello sono *correlati* allo stesso modo in cui le fasi della luna sono collegate alle maree?

La risposta di Place su questo punto non è particolarmente chiara. Più chiara, e ritenuta *standard*, quella di Smart. Così Smart:

Se si è d'accordo nel sostenere che non vi sono argomenti cogenti a favore del dualismo, e se la teoria dei processi cerebrali ed il dualismo sono ugualmente consistenti con i fatti, allora il principio della parsimonia e della semplicità sembra farci decidere a favore della teoria dei processi cerebrali [Smart 1956, 150].

La risposta di Smart è così esplicitabile:

- In mancanza di argomenti a favore del dualismo nulla vieta di accettare un monismo fisicalista.
- Anche se gli argomenti a favore del dualismo fossero ugualmente plausibili di quelli a favore del monismo il principio di parsimonia ontologica, principio per il quale:

*pluralitas non ponenda est sine necessitate ponendi*

ci induce a preferire la tesi monista.

L'immagine che Smart fornisce della scienza, anche sulla base del principio occamista sopra enunciato, è più o meno questa: la scienza ha scoperto che ogni volta che vi è un fulmine abbiamo una scarica elettrica di una certa intensità fra le nuvole e che vi è quindi una correlazione lecita. L'economia ontologica ci suggerisce poi l'identificazione fra le due classi di eventi. Concludiamo sostenendo che vi è *un fenomeno di un certo tipo* descritto in due modi differenti. Allo stesso modo, ritornando al nostro caso in questione esemplificato in:

1) la coscienza è un processo del cervello,

scopriamo che c'è una qualche correlazione fra la coscienza ed alcuni processi nel cervello. Considerazioni occamiste ci portano poi ad identificare coscienza e processo del cervello o il dolore e la stimolazione di C-fibre. Abbiamo un unico fenomeno di un certo tipo descrivibile sia nel linguaggio delle neuroscienze che in quello della psicologia.

Questo l'argomento di Smart. Alcune considerazioni: è proprio necessario questo richiamo al principio di parsimonia ontologica?

Consideriamo il caso del fulmine. Esso è ciò che *vediamo* in cielo quando c'è un temporale. Ma vedere qualcosa significa, fra l'altro, essere in uno stato percettivo che è il risultato dell'azione causale della cosa vista su di un soggetto che vede. Ora, ciò che la scienza ha scoperto è che ciò che agisce causalmente in noi quando vediamo il familiare flash bianco-giallo in cielo e che chiamiamo "fulmine" è una scarica elettrica. Se è così allora *non* è un'opzione pensare che il fulmine sia correlato con la scarica elettrica, anche se distinto da essa. Se lo fosse allora potremmo pensare che il fulmine sia distinto, anche se correlato con la

scarica elettrica. Ma il fulmine non sarebbe allora la causa della risposta percettiva. Il fulmine sarebbe quindi invisibile!

Un risultato analogo si ottiene con esempi che hanno a che fare con la coscienza. Si consideri, ad esempio, il caso del dolore. Noi associamo il dolore ad un certo ruolo causale R. Perciò la domanda riguardante cosa sia il dolore equivale a quella sul compito svolto da R. Si consideri il seguente argomento.

(P1) dolore = titolare del ruolo causale R (fatto accettato)

(P2) titolare del ruolo causale R = stato cerebrale B (scoperta empirica)

---

(C) Dolore = stato cerebrale B (da (P1) e (P2) per transitività dell'identità)

In (C) l'identificazione segue per transitività dell'identità senza alcun appello al principio di parsimonia ontologica!

Oltre a questa, altre sono le critiche mosse alla teoria dell'identità. La prima – e più nota – è quella della cosiddetta *fallacia fenomenologica*, la seconda quella della *realizzabilità multipla*. Di seguito analizzo la prima, riporto brevemente la seconda.

## 2. Obiezioni standard alla teoria type-type

Per introdurre la prima obiezione alla tesi dell'identità *type-type* – quella fenomenologica – si consideri il seguente esempio.

Supponiamo che una persona abbia un'immagine residua di verde. Un'immagine residua di verde è ciò che si ottiene guardando per un certo periodo di tempo una superficie rossa e poi trasferendo immediatamente lo sguardo su di una superficie bianca. Si supponga che l'occorrenza di questa immagine residua sia ben correlata con l'occorrenza di certi processi nella corteccia cerebrale di quella stessa persona. Il punto in questione è sempre lo stesso: si tratta di mera correlazione o d'identità?

L'obiezione consiste nel sostenere che non si tratta d'identità perché così come diciamo che:

14) L'immagine residua è verde,

diciamo anche che:

15) Il processo cerebrale non è verde,

oppure diciamo che:

16) Il processo cerebrale non ha bisogno di essere verde.

Ora, se i casi di “è” con cui abbiamo qui a che fare sono casi di “è” d'identità deve valere che:

(II) Per qualunque  $x$  e qualunque  $y$ , se  $x$  e  $y$  sono la stessa cosa allora hanno le stesse proprietà.

La contrapposta di (II) dice che:

(IIC) Per qualunque  $x$  e qualunque  $y$ , se  $x$  e  $y$  non hanno le stesse proprietà allora non sono la stessa cosa.

Da (14) e (15) si deduce che mentre l'immagine residua è verde il processo cerebrale non è verde. Quindi immagine residua e processo cerebrale non hanno le stesse proprietà. Per (IIC) segue che l'immagine residua non è identica al processo cerebrale.

L'obiezione ha anche una variante di questo tipo: se un pensiero riguardante mia sorella è identico ad un determinato stato cerebrale ne consegue che il pensiero deve essere localizzato esattamente nello stesso luogo in cui si realizza lo stato cerebrale. Ma ciò sembra essere un po' strano: infatti i pensieri non sembrano avere una localizzazione esatta in questo senso, mentre dalla teoria dell'identità dei tipi consegue che devono averla.

È possibile uscire da questa difficoltà? Analizzo le repliche proposte dai teorici dell'identità *type-type*.

Prima replica. Di Place. Non vi sono entità quali le immagini residuali. Le immagini residuali si hanno e basta. In altri termini, per Place l'averne un'immagine residuale verde non implica l'averne qualcosa di verde. Perciò, a suo dire, l'obiezione non va a segno. Una linea di difesa simile era stata fornita da Ryle nella discussione sulle immagini mentali in [1949]. Per Ryle le immagini residuali non sono la stessa cosa delle immagini mentali: le immagini residuali sono una sorta di impressione visuale-sensoriale o sensazione, mentre le immagini mentali sono associate al ricordo ed all'immaginazione. Insomma, se l'obiezione che riguarda le proprietà fenomeniche richiede che si supponga l'esistenza di entità – qualunque sia la loro natura – la mossa per rispondere all'obiezione consiste nel negare che vi siano oggetti di questo tipo. Questa è stata, ad esempio, la linea di difesa di Place: avere un'immagine mentale non significa avere qualcosa di verde nella testa. Avere un'immagine mentale è avere una *rappresentazione* di qualcosa di verde. Si tratterebbe di una rappresentazione piuttosto temporanea che un muro bianco ha una macchia verde nel centro della sua superficie. Si tratterebbe, in altre parole, di un'illusione. Una caratteristica attraente di questa analisi del problema è che noi abbiamo un'incurabile tendenza a non distinguere chiaramente fra rappresentazioni e ciò che esse rappresentano. I bambini fanno ciò spontaneamente in tenera età: un'immagine di un *lupo* è un *lupo*. Allo stesso modo possiamo pensare che avere un'immagine residuale verde è avere qualcosa di verde. Il suggerimento ha però una difficoltà: le rappresentazioni richiedono un *medium*. Questo può essere dato dai tratti di colore in un dipinto, oppure dai segni su di un foglio, o dai suoni composti dall'apparato vocale. Qual è il *medium* nel caso delle immagini residuali?

Seconda replica. Questa volta di Smart. Questi discute in generale il problema in [1959] fornendone una soluzione che poi riproporrà in lavori successivi a quello del '59. Il modello individuato da Smart per la teoria dell'identità *mente/corpo* è più o meno questo. Si consideri l'enunciato fregeano:

17) la stella del mattino è la stella della sera

(17) appartiene al terzo gruppo degli enunciati: quelli *sintetici* ed *a posteriori*. Infatti, non è vero esclusivamente in virtù del significato dei termini né è conosciuto *a priori*. Tanto che i babilonesi pensavano che si trattasse di due stelle differenti. Venere possiede sia la proprietà di essere *la prima stella a comparire la sera* che la proprietà di essere *l'ultima stella che scompare il mattino*. Ora, si consideri l'enunciato:

18) Avere un'immagine residuale (ad esempio di verde) è avere un processo cerebrale di qualche tipo.

Se (18) avesse un'analisi analoga a (17) le due descrizioni in (18) dovrebbero denotare proprietà differenti dello stesso oggetto. Ma, mentre il predicato nella parte destra della relazione d'identità non pone alcuna difficoltà – infatti le proprietà che rendono un oggetto un

processo cerebrale sono proprietà puramente fisiche – in virtù di quali proprietà il predicato “avere un’immagine residuale” si applica?

Smart considera questa possibilità: il cervello potrebbe essere pensato come una sorta di sostanza che ha due differenti tipi di proprietà: le proprietà che sono puramente fisiche e delle proprietà mentali come ad esempio quelle che riguardano le immagini residuali. Ma, come lo stesso Smart osserva, sostenere ciò significa cadere in una forma di dualismo, un dualismo delle *proprietà* invece di un dualismo delle *sostanze*. Come uscire da questa difficoltà?

La soluzione di Smart consiste nel sostenere che l’immagine residuale di verde è neutrale rispetto ad un’opzione dualista o materialista. La possibilità di sostenere delle tesi materialiste sarebbe ancora ammessa.

Illustra la natura *topic-neutrale* del caso in questione nel modo seguente. Si considerino enunciati quali:

19) Il dentista ha chiamato.

20) Il dottore ha chiamato.

21) Qualcuno ha chiamato.

L’enunciato (21) è *topic-neutrale*: lascia aperta la possibilità che sia l’enunciato (19) che l’enunciato (20) siano veri. Analogamente, si consideri l’enunciato riguardante un’immagine residuale:

22) Vedo dell’arancio.

(22) è così parafrasabile:

22T) *Succede qualcosa che somiglia a ciò che succede quando ho gli occhi aperti, sono cosciente, e c’è dell’arancio ben illuminato di fronte a me, ovvero, quando vedo realmente un arancio.*

Le parole in corsivo, secondo Smart, sono o implicano solo termini che Smart, riprendendo Ryle, qualifica come *topic-neutrali*. (22T) si comporterebbe nei confronti di (22) analogamente al modo in cui (21) si comporta nei confronti di (20) e (19). È importante notare il ruolo critico che in (22T) gioca il termine “somigliante”. Così Smart:

La forza della mia replica dipende dalla possibilità di essere in grado di dar conto del fatto che una cosa *somiglia* ad un’altra [avere un’immagine residuale, vedere adesso arancio] senza essere in grado di dire *riguardo a cosa sono somiglianti* [1959, 152].

Sintetizzando un po’ quanto sostenuto da Smart mi sembra si possa dire questo. Il mio avere la sensazione di verde o arancio consiste nell’essere in uno stato che è simile, in un modo che qui non abbiamo bisogno di specificare, a qualcosa che mi capita quando sono in presenza di certi stimoli. Dal momento che la similarità non è specificata non si può dire né che essa sia mentale né che sia fisica.

Ora, supponiamo di prendere questa linea di difesa. Ci resta da rispondere a questo problema: che cosa intendiamo quando diciamo che stiamo avendo un’immagine residuale verde?

Come abbiamo detto, per Place, quando descriviamo l’immagine residuale come verde, non stiamo dicendo che c’è qualcosa del tipo dell’immagine residuale. Stiamo dicendo che abbiamo il tipo d’esperienza che normalmente si possiede guardando a macchie verdi di luce e questa esperienza si identifica con un processo del cervello [1956, 36]. Parlare di fenomeni mentali evita fra l’altro anche alcuni problemi di collocazione spaziale prima sottolineati.

Mentre può essere vero che una persona colloca il suo dolore sul suo ginocchio, l'evento corrispondente ad avere il suo dolore può non essere collocato laddove uno sente dolore.

Oltre alla *fallacia fenomenologica*, la teoria dell'identità *type-type* è stata fatta oggetto di una seconda obiezione, solitamente chiamata della "realizzabilità multipla". Poiché è molto nota mi limito a riportarne la sua struttura generale. Un certo tipo di proprietà mentali può essere realizzato da differenti soggetti o dallo stesso soggetto secondo modalità che sono fisicamente distinte. Così, ad esempio, se due persone stanno pensando che il cielo notturno è bellissimo possono esprimersi con le stesse parole. Entrambi possono richiamare l'attenzione sul particolare modo in cui le nuvole sono illuminate dalla luna e così via. Il punto è: stanno necessariamente pensando pensieri dello stesso tipo? La tesi della realizzabilità multipla nega che ogni ulteriore occorrenza di quel tipo di stato mentale sia identica ad un'occorrenza del *tipo* di stato cerebrale originariamente associato.

*Riferimenti bibliografici*

Armstrong, D.M. (1980), *The Nature of Mind*, Cornell University Press, Ithaca.

Armstrong, D.M. (1999), *The Mind-Body Problem*, Wesview Press Oxford.

Di Francesco, M. (1996), *Introduzione alla filosofia della mente*, La Nuova Italia Scientifica, Roma.

Macdonald, C. (1992), *Mind-Body Identity Theories*, Routledge London and New York.

Place, U.T. (1956), "Is Consciousness a Brain Process?", *British Journal of Psychology* (47), pp. 44-50; ristampato in W.G. Lycan (a cura di), *Mind and Cognition. A Reader*, Blackwell Cambridge Mass. 1990, pp. 29-36.

Ryle, G. (1949), *The Concept of Mind*, Hutchinson London.

Smart, J.J.C. (1959), "Sensations and Brain Processes", *Philosophical Review* (68), pp. 141-156.