

**Gloria Origgi**

***Folk Psychology, interpretazione e metarappresentazione.***

Uno dei grandi dibattiti della filosofia della mente degli ultimi quarant'anni verte sullo statuto della cosiddetta psicologia del senso comune (*folk psychology*). E' indubitabile che esiste un uso quotidiano della psicologia del senso comune che ci permette di attribuire stati mentali ai nostri simili per spiegare il loro (e il nostro) comportamento. Quando dobbiamo spiegarci una certa azione di un altro individuo, tendiamo ad attribuirgli credenze e desideri con un preciso contenuto. Inoltre riteniamo che gli atteggiamenti proposizionali che attribuiamo agli altri formino la base di leggi psicologiche, o almeno di generalizzazioni che si rivelano vere nella maggior parte dei casi. Le generalizzazioni che facciamo sono del tipo: se X desidera Y e X crede che l'azione Q sia il miglior modo per ottenere Y, allora X farà Q.

Che la psicologia del senso comune sia utilizzata dagli esseri umani, e 'funzioni bene' nella maggior parte dei casi, è un fatto fuori discussione. Ma cosa si può concludere da questo fatto?

Alcuni filosofi, tra i quali ad esempio Fodor, hanno sostenuto che la ragione per cui la psicologia del senso comune funziona così bene è che essa è sostanzialmente vera: una psicologia scientifica deve dunque confermare i principi di base della psicologia del senso comune e assumere una visione realista nei confronti degli atteggiamenti proposizionali.

Altri ritengono che la psicologia del senso comune è poco esplicativa e comunque falsa: essa si riferisce a oggetti (gli stati mentali) inesistenti che una psicologia matura non può accettare nella sua ontologia.

Altri ancora sostengono che la psicologia del senso comune è utile anche se non è una teoria scientifica. Secondo Dennett, l'errore di chi considera falsa la psicologia del senso comune sta ne' fatto di considerarla una teoria empirica. Essa non è per Dennett una teoria empirica, ma un insieme di generalizzazioni che devono piuttosto essere interpretate come regole normative di razionalità.

Il dibattito suscitato da queste diverse posizioni possibili sfocia nel problema più generale delle condizioni di verità di attribuzione di contenuti mentali (problema cosiddetto dell'interpretazione). Le nostre attribuzioni seguono le leggi di una psicologia scientifica che assume in sé le generalizzazioni della psicologia del senso comune, oppure dipendono da criteri normativi che hanno poco da spartire con gli esperimenti psicologici?

Ritengo che uno dei motivi che rende così spinosa la discussione su questi temi è la fondamentale ambiguità del significato dell'espressione 'psicologia del senso comune'. Difatti essa sta a indicare da un lato una teoria della mente usata nelle spiegazioni quotidiane del comportamento, dall'altro una vera e propria capacità cognitiva che è oggetto di indagine della psicologia. Sono molti infatti i risultati della psicologia dello sviluppo (Leslie, 1987; Baron-Cohen, 1991) che tendono a mostrare l'esistenza di capacità cognitive specifiche per l'attribuzione di stati mentali agli altri e a sé stessi. E' plausibile quindi l'ipotesi di una teoria della mente ingenua che fa parte della nostra architettura cognitiva, così come ne fanno parte una fisica ingenua e una biologia ingenua.

L'esistenza di un simile 'oggetto' di studio psicologico cambia radicalmente i termini del dibattito filosofico sull'attribuzione delle credenze e sullo statuto della psicologia del senso comune. Una teoria dell'interpretazione (degli stati mentali) non può prescindere dall'analisi delle capacità cognitive che gli esseri umani hanno di costruire rappresentazioni degli stati mentali degli altri e di loro stessi. La presenza di una specifica capacità 'metarappresentazionale' nella mente umana rende superfluo il ricorso a nozioni normative nella spiegazione dell'attribuzione di credenze. E apre quindi la strada verso una possibile 'naturalizzazione' delle teorie dell'interpretazione.

In questo intervento sostengo che esiste un'ambiguità nell'espressione *folk psychology* e che quest'ambiguità ha giocato un ruolo nel dibattito recente sull'argomento. Da un lato l'espressione denota una *teoria*, che costituisce una parte della psicologia scientifica e che viene intuitivamente applicata dagli esseri umani per render conto del comportamento psicologico di loro stessi e dei loro simili.

Dall'altro lato l'espressione denota una capacità cognitiva, un 'modulo' della mente, quindi un *oggetto* di indagine scientifica.

Presenterò nella prima parte che cosa si intende con *folk psychology* (espressione che in italiano viene resa attraverso una varia terminologia come 'psicologia delle credenze/desideri', 'psicologia intenzionale', 'psicologia del senso comune', 'psicologia popolare', 'psicologia naive': nonostante le diverse sfumature, intenderò queste espressioni come traduzioni equivalenti dell'espressione inglese *folk psychology*). Successivamente presenterò le diverse interpretazioni che si possono dare di questa teoria, riassumendo brevemente il dibattito sulle condizioni di attribuzione di stati intenzionali (il cosiddetto 'problema dell'interpretazione') e discutendolo alla luce dell'ambiguità del riferimento dell'espressione *folk psychology*. Sosterrò che solo un resoconto 'interno' della psicologia del senso comune, ovvero in termini delle reali capacità cognitive che ci consentono di attribuire stati intenzionali, è al riparo dalle critiche eliminativiste.

Infine presenterò alcuni risultati psicologici che si basano su un modello cognitivo della capacità di attribuire stati intenzionali, analizzando i termini del dibattito alla luce di questi risultati. La mia conclusione è che i risultati psicologici riposizionano il problema dello statuto della *folk psychology* spostandolo dalla determinazione della verità o falsità della teoria, all'esistenza o meno della capacità cognitiva di attribuire stati intenzionali.

Prima di presentare il dibattito sulla psicologia del senso comune, vorrei precisare quello che intendo sia il naturalismo nelle scienze cognitive e che cosa significhi avere un atteggiamento naturalistico nei confronti della mente.

L'assunzione generalmente accettata nelle scienze cognitive contemporanee è che *solo le scienze naturali sono buoni strumenti di indagine per affrontare il problema del mentale*. Essere naturalista nei confronti della mente significa allora affrontare in termini di scienze naturali le strutture, gli atti e i processi mentali costitutivi di facoltà e di oggetti come la rappresentazione, l'intenzionalità, il ragionamento, l'apprendimento, la comunicazione, l'architettura funzionale della mente, etc. Questa assunzione è molto forte e ricca di implicazioni: in questo modo si dichiara la possibilità di un'indagine *scientifica* delle entità e delle procedure inosservabili che sono 'all'interno della mente' (e vedremo quali problemi incontri questa ipotesi) e si nega qualsiasi dualismo di

sostanza e di metodo tra fisico e mentale.

L'atteggiamento naturalista nei confronti del mentale si accompagna in alcuni casi a un atteggiamento meccanicista circa la possibilità di costruire un *modello materiale* dei fenomeni mentali. Un modello materiale è un modello meccanico, che evidentemente sottostà alle leggi fisiche nella misura in cui vi sottostanno tutti gli oggetti materiali di questo mondo, e che, grazie alle interazioni tra le sue parti, genera processi di pensiero. Il modello privilegiato è in questa prospettiva il calcolatore, che assicura che le interazioni causali tra i suoi stati fisici siano responsabili delle interazioni computazionali.

Fatte queste premesse passo a presentare la psicologia del senso comune. In *Psychosemantics* Fodor sostiene che 'le applicazioni della psicologia del senso comune mediano le nostre relazioni reciproche, e quando le sue previsioni falliscono queste relazioni entrano in crisi'. L'importanza per Fodor della psicologia del senso comune sta nella sua efficacia causale. I principi costitutivi della *folk psychology* sono per Fodor i seguenti: per spiegare i comportamenti dei nostri simili noi attribuiamo loro stati mentali strutturati come atteggiamenti (desideri, credenze, paure, intenzioni, etc...) intrattenuti nei confronti di un contenuto. Il contenuto degli stati mentali è semanticamente valutabile (la credenza che *L'automobile è parcheggiata sotto casa* è vera se e solo se l'automobile è parcheggiata sotto casa). Gli stati mentali hanno inoltre poteri causali (la credenza che la macchina è parcheggiata sotto casa insieme alla credenza che questa sera c'è il lavaggio della strada nella via dove abito può causare in me il timore di prendere una multa il quale a sua volta può causare il desiderio di spostare l'auto in un'altra via). Questi 'atteggiamenti proposizionali' formano la base di generalizzazioni vere nella maggior parte dei casi sul comportamento altrui (Se io credo che l'auto sia parcheggiata sotto casa e ho timore di prendere una multa, e so che c'è il lavaggio della strada questa sera e che le auto non possono stare parcheggiate nelle vie dove c'è il lavaggio della strada, allora chiunque conosca questi miei stati mentali ha buone ragioni per credere che sposterò l'automobile in un'altra via). Ovviamente queste leggi sono basate su condizioni *coeteris paribus* non verificate: la predizione del mio comportamento è esatta a meno che io non mi ammali di colpo a tal punto da non poter uscire di casa, o che qualcuno abbia murato la mia porta, o che abbia ricordato male dove avevo messo la macchina, etc, etc.).

Una delle interpretazioni che si può dare della *folk psychology* è quella offerta da Fodor. Per Fodor le nostre generalizzazioni sono leggi psicologiche che una psicologia scientifica deve assumere in sé. La psicologia cognitiva infatti, così come la psicologia del senso comune, spiega il comportamento degli esseri umani attribuendo loro rappresentazioni mentali dotate di contenuto ed efficaci causalmente. Il fatto che esse si basino su condizioni *coeteris paribus* non è per Fodor problematico: esse condividono la postulazione di condizioni di questo

tipo con tutte le altre scienze speciali. Fodor fa l'esempio della geologia: anche una verità della geologia come ad esempio il fatto che un fiume impetuoso erode i propri argini esterni, si basa su condizioni *coeteris paribus*, ma l'avere eccezioni non impedisce a queste generalizzazioni di sostenere condizionali controfattuali, ossia di essere leggi scientifiche e non mere correlazioni accidentali. La psicologia del senso comune è quindi a tutti gli effetti parte della psicologia scientifica: non abbiamo altro modo di spiegare i fenomeni mentali se non ipotizzando le stesse entità (credenze e desideri) presenti nelle generalizzazioni della *folk psychology*. In questa prospettiva la psicologia del senso comune è vista come una teoria *empirica* di cui i soggetti hanno una *conoscenza tacita*, allo stesso modo in cui hanno una conoscenza tacita della grammatica della lingua secondo Chomsky. Per continuare il parallelo con la linguistica, così come le intuizioni linguistiche dei parlanti circa la grammaticalità costituiscono i dati principali di una grammatica generativa, le intuizioni delle persone riguardo alla correttezza delle generalizzazioni psicologiche devono essere considerate come *base empirica* su cui costruire una psicologia.

Stich e Ravenscroft (1994) distinguono tra un resoconto *interno* della psicologia del senso comune e un resoconto *esterno*. Nel primo caso la psicologia del senso comune è vista come una teoria rappresentata internamente alla mente, nel secondo caso essa è una teoria di cui ci serviamo per sistematizzare l'insieme delle intuizioni psicologiche degli esseri umani (come ad esempio la intendeva David Lewis). La posizione di Fodor e di molti altri è che la psicologia del senso comune è una *teoria*, quindi un *corpus* di conoscenze valutabile semanticamente, rappresentata all'interno della mente e che condivide i suoi principi con la psicologia scientifica che utilizziamo per analizzarla. Per questo ci si riferisce a questa posizione chiamandola *theory theory*.

Un altro approccio all'interpretazione della psicologia del senso comune prende l'avvio dalla constatazione che sia un errore considerare la *folk psychology* come una teoria empirica o scientifica della mente. Dennett per esempio sostiene che il valore delle generalizzazioni del senso comune non è empirico, bensì normativo. Le nostre attribuzioni intenzionali sono *regole* normative di razionalità grazie alle quali interpretiamo il comportamento altrui. Per usare la distinzione di Stich e Ravenscroft, il resoconto di Dennett della psicologia cognitiva è esterno invece che interno: non esistono stati intenzionali così come sono descritti nella psicologia del senso comune nella nostra testa: noi adoperiamo le spiegazioni intenzionali in un quadro normativo in cui postuliamo a priori che i comportamenti degli altri devono obbedire a certe condizioni ottimali di razionalità. Questo 'atteggiamento intenzionale' è utile nella psicologia cognitiva, o nell'intelligenza artificiale, o anche in altre scienze come l'etologia, etc., ma non può fondare empiricamente queste scienze, perché

presuppone quello che queste scienze devono spiegare.

Una terza strategia di interpretazione della *folk psychology* è quella che nella letteratura viene chiamata *eliminativista*..

L'eliminativismo vede nella psicologia del senso comune una cattiva teoria empirica. Essa non è un'istanza normativa, come sostiene Dennett, ma un vero e proprio programma di ricerca empirico nato agli albori della filosofia occidentale. Il problema è che questo programma di ricerca è stagnante e degenerativo, visto che l'attuale psicologia del senso comune non dista di molto da quella elaborata dai Greci. Inoltre la psicologia del senso comune è superficiale nella spiegazione della maggior parte dei fenomeni mentali, come la percezione, la memoria, le illusioni cognitive, etc. Essa non fornisce nemmeno contributi alle scienze che si occupano di problemi vicini, come la neurofisiologia, la biologia, la teoria dell'evoluzione. Lo sviluppo di queste scienze può fare benissimo a meno delle leggi della *folk psychology*.

Stich riassume così la posizione eliminativista:

- (1) 'Credenze', 'desideri', e altre espressioni familiari di stati intenzionali costituiscono i termini teorici della psicologia del senso comune.
- (2) La psicologia del senso comune è una teoria gravemente sbagliata. Molte delle sue affermazioni sugli stati e i processi responsabili del comportamento e molte delle presupposizioni di queste affermazioni sono false.
- (3) Una scienza matura che spieghi come funziona il complesso mente/cervello e come esso produce il comportamento osservabile non fa riferimento agli stati intenzionali del senso comune e ai processi invocati dalla *folk psychology*. Credenze, desideri, etc. non fanno parte dell'ontologia di una psicologia scientifica matura.
- (4) Gli stati intenzionali della psicologia del senso comune non esistono.

Il nocciolo dell'argomento eliminativista è che il vocabolario intenzionale è troppo distante dal vocabolario delle scienze abilitate a parlare della cognizione, ovvero le neuroscienze, per sperare che ci possa mai essere una riconciliazione tra i due vocabolari.

Queste in sostanza sono le tre strategie principali che hanno dominato in questi anni la letteratura sullo statuto della psicologia del senso comune. Vediamo di analizzarle meglio confrontandole tra di loro.

Due di questi approcci considerano la psicologia del senso comune una *teoria empirica*, che deve essere individuata nello stesso modo in cui vengono individuate tutte le altre teorie scientifiche, ovvero attraverso il suo 'inventario ontologico' e attraverso le generalizzazioni empiriche che si possono fare sul dominio di oggetti prescelto. Di questi due approcci, uno, quello di Fodor,

considera la teoria *vera*, mentre l'altro, l'approccio eliminativista, considera la teoria *falsa*.

Due di questi approcci, ovvero quello di Dennett e quello eliminativista, danno della *folk psychology* un resoconto *esterno*: nel caso di Dennett essa è un insieme di principi normativi alla luce dei quali interpretiamo il comportamento dei nostri simili; nel caso dell'eliminativismo essa è un insieme di generalizzazioni su termini teorici (gli stati intenzionali). Questi due approcci condividono l'idea che una riconciliazione tra il modo in cui la psicologia del senso comune caratterizza gli stati intenzionali e il modo in cui la psicologia scientifica e la neurofisiologia caratterizzano gli stati informativi degli organismi sia impossibile, o almeno, nel caso di Dennett, poco probabile.

Ora, gli approcci che considerano la psicologia del senso comune una teoria empirica mettono bene in luce l'ambiguità del termine: infatti, perché si deve supporre che i principi interni alla nostra mente che ci guidano sulle nostre intuizioni psicologiche abbiano la stessa forma, siano cioè codificati allo stesso modo dei principi esterni espliciti con cui gli psicologi descrivono questa nostra capacità? Benché Fodor consideri che la psicologia del senso comune sia una teoria vera, egli ha presente bene questa ambiguità: nel capitolo sesto di *A Theory of Content*, Fodor fa una distinzione tra psicologia del senso comune e psicologia intenzionale: il successo della psicologia del senso comune nel predire il comportamento degli altri è tale che è razionale sperare che un approccio empirico allo studio della mente 'coopti' questo apparato di spiegazioni e lo renda esplicito in una scienza. Ma una cosa è sostenere che una psicologia scientifica deve mantenere il realismo intenzionale della psicologia del senso comune, altra cosa è sostenere che le categorie intenzionali di cui abbiamo bisogno per costruire una scienza debbano includere le credenze, i desideri e gli altri concetti della psicologia del senso comune. Fodor sostiene che l'aspetto sotto il quale la psicologia intenzionale e la psicologia del senso comune sono simili è il realismo intenzionale, ovvero il supporre stati mentali semanticamente valutabili che hanno poteri causali.

Gli approcci eliminativisti danno per scontato che il termine *folk psychology* implichi l'identità tra i principi della teoria che abbiamo nella mente e i principi della teoria scientifica che deve studiare questa nostra capacità. Non è detto invece che una teoria scientifica delle intuizioni psicologiche degli esseri umani debba avere la stessa forma dei principi che guidano queste intuizioni. L'identità stretta è un punto debole che dà gioco agli argomenti eliminativisti, i quali concludono l'inesistenza degli stati intenzionali a partire dai difetti della teoria.

D'altra parte gli approcci alla Dennett non riescono ad evitare gli argomenti eliminativisti. Infatti, considerando gli stati intenzionali come semplici *strumenti* di spiegazione e di predizione, la strategia di Dennett condivide

*l'antirealismo* di certi argomenti eliminativisti, come ad esempio gli argomenti di Churchland; inoltre una visione strumentale implica ovviamente che il resoconto della psicologia del senso comune sia puramente esterno, per usare la terminologia di Stich, ovvero non abbia a che fare con quello che in realtà c'è nella mente: è chiaro quindi che se la teoria è difettosa e quindi da eliminare, anche le entità che ipotizza possono essere eliminate dato che non si riferiscono a nessuno stato psicologico reale.

La soluzione va quindi trovata in un approccio che non ipotizzi l'identità tra teoria empirica e teoria della mente nella testa dei soggetti, pur mantenendo un resoconto interno della *folk psychology*.

Quello che sostengo è che il possesso di una teoria non implica l'individuazione di una teoria, così come il possesso di un concetto non implica sapere cosa significhi avere un concetto. Gli argomenti eliminativisti si basano sulla falsità della *folk psychology*. Ma se la *folk psychology* è solo una capacità cognitiva, allora non ha molto senso probabilmente domandarsi se essa è vera o falsa.

Una strada per trovare una soluzione ai problemi generati dall'ambiguità dell'espressione *folk psychology* è analizzare come la psicologia recente ha reso conto della capacità cognitiva di attribuire stati intenzionali a sé stessi e agli altri.

Una tendenza della psicologia cognitiva contemporanea è stata quella di valutare empiricamente la possibilità che le nostre conoscenze siano strutturate a seconda dei diversi domini (ipotesi che nella letteratura in lingua inglese viene chiamata *domain specificity*). L'idea fondamentale è che ogni meccanismo psicologico nasce in risposta a uno specifico problema ambientale e i processi sono strutturati in maniera tale da essere sensibili al contenuto specifico dell'informazione che devono trattare. Possiamo leggere queste conoscenze strutturate a seconda del dominio come delle specie di teorie implicite e, almeno in parte, innate che ci permettono di agire nel mondo. In questa prospettiva, l'architettura della mente non è modulare solo al livello dei sistemi percettivi, come aveva sostenuto Fodor nel suo libro *The Modularity of Mind* (1983). Competenze cognitive più di 'alto livello' possono essere viste come altrettanto automatiche e specializzate.

In uno studio del 1978 Premack e Woodruff chiamano 'Theory of Mind Mechanism' (diventata celebre nella sua abbreviazione in TOMM), l'ipotesi che esista un insieme di conoscenze strutturate a seconda del dominio responsabile delle nostre attribuzioni di stati intenzionali.

Questa ipotesi è stata recentemente sviluppata da Alan Leslie e da altri psicologi, i quali hanno tentato di fornire un modello cognitivo di come queste conoscenze possano essere strutturate.

I lavori di Leslie partono dallo studio della capacità dei bambini di giocare a 'far finta'. Fare finta significa agire 'come se' ci sia davvero qualcosa (un oggetto o un evento) che in realtà non c'è.

Questa abilità di fare finta si sviluppa tra i 18 e i 24 mesi. Leslie ha interpretato i risultati sperimentali alla luce di un modello rappresentazionale che mostra come l'emergere di questa capacità non sia il segnale di uno sviluppo nella comprensione degli oggetti o degli eventi in sé, ma sia il segnale dello sviluppo di una capacità a comprendere la cognizione.

La percezione del mondo è la fonte primaria di accumulazione di conoscenza per il bambino. Leslie considera questa informazione percettiva come un insieme di *rappresentazioni primarie* di stati di cose del mondo. Queste rappresentazioni hanno lo scopo di descrivere aspetti del mondo in modo *letterale*

Nella situazione di finzione, il bambino si trova ad avere a che fare con due rappresentazioni: una è una rappresentazione primaria di uno stato di cose del mondo, e l'altra è una rappresentazione fittizia. Per esempio, in uno degli esperimenti a un bambino viene mostrata la mamma che fa finta di parlare al telefono usando una banana come cornetta. Per capire questa situazione il bambino deve sapersi rappresentare letteralmente la situazione 'La mamma ha in mano una banana', e deve sapersi rappresentare anche la situazione fittizia 'La mamma sta parlando al telefono'. Secondo il modello di Leslie questa seconda rappresentazione non è dello stesso ordine della rappresentazione primaria della banana. La rappresentazione primaria del comportamento della madre ha la forma di una relazione tra un oggetto (la madre) e un altro oggetto (la banana) e non è di grande interesse per il bambino. Il significato reale del comportamento della madre può essere decodificato dal bambino tramite una rappresentazione che ha la forma di una relazione tra un agente (la madre) e un'informazione. La relazione in questione è la relazione di fare finta. Il bambino deve essere quindi in grado di rappresentare un atteggiamento della madre (fare finta) nei confronti di una certa descrizione (è un telefono) di un certo oggetto (la banana). Le rappresentazioni di questo tipo sono per Leslie rappresentazioni speciali, che lui chiama *metarappresentazioni*, la cui costruzione dipende dal meccanismo specializzato TOMM.

Leslie fa notare che vi sono tre casi principali di finzione ognuno dei quali ha proprietà che sono simili alle proprietà degli enunciati che contengono termini intenzionali.

Il primo caso è quello della sostituzione di oggetti, in cui si finge che un oggetto reale, ad esempio, una banana, sia un altro oggetto, ad esempio un telefono. Questa finzione richiede che la rappresentazione interna che normalmente si riferisce a 'telefono' sia separata dal suo *riferimento* normale in modo che nel contesto la stessa rappresentazione possa riferirsi a una classe di



oggetti arbitrari, in questo caso le banane. Questa sospensione del normale riferimento è una proprietà simile all'opacità referenziale tipica degli enunciati che contengono termini intenzionali.

Un altro caso può essere quello dell'attribuzione di proprietà a un oggetto che in realtà non le ha (ad esempio, far finta che un'automobile sia rossa invece che gialla). Nel caso degli enunciati di atteggiamento proposizionale abbiamo un fenomeno analogo: essi non implicano necessariamente la verità o la falsità della proposizione contenuta.

Il terzo caso è quello di fingere che un oggetto esista quando in realtà non esiste. Analogamente gli enunciati di atteggiamento proposizionale non implicano l'esistenza degli oggetti a cui si riferiscono i termini della proposizione contenuta.

Adottando quindi il vocabolario usato per gli annunciati dei atteggiamento proposizionali Leslie distingue due classi di rappresentazioni: le rappresentazioni *primarie* che sono trasparenti, ovvero che rappresentano direttamente oggetti, situazioni e stati di cose, e le metarappresentazioni, che sono *opache*.

Secondo il suo modello questo secondo tipo di rappresentazioni viene costruito da un meccanismo specializzato che 'copia' una rappresentazione primaria in un contesto metarappresentazionale nel quale sono sospese le normali relazioni semantiche. Lo schema è rappresentato nella figura 1.

Il modello esprime bene la differenza tra fare finta e semplicemente essere in errore rispetto a una situazione. Nel caso dell'errore abbiamo una rappresentazione primaria non accurata della realtà e nessuna metarappresentazione. Il caso del fare finta coinvolge invece due rappresentazioni: una rappresentazione primaria e una metarappresentazione che ha come contenuto la rappresentazione primaria privata delle sue abituali relazioni semantiche. La rappresentazione primaria, con le sue normali relazioni semantiche, di riferimento, verità ed esistenza, continua ad essere presente, e può influenzare quello che avviene. Nel caso dell'errore invece, l'unica rappresentazione presente è la rappresentazione primaria scorretta della realtà.

Il modello di Leslie per le metarappresentazioni consiste in un'architettura cognitiva costituita da tre elementi principali: i sistemi percettivi, i sistemi cognitivi centrali, e un modulo, che Leslie chiama 'sdoppiatore', costituito a sua volta da tre elementi: un meccanismo che 'ricopia' la rappresentazione primaria, ad esempio 'questa è una banana'; un meccanismo che manipola la rappresentazione primaria mettendola in relazione con la rappresentazione

pretesa nel gioco (**faccio finta** che 'questa banana è un telefono'); e un meccanismo interprete che mette in relazione la rappresentazione ottenuta con la rappresentazione primaria, com'è mostrato nella figura 2. Questo complesso di tre meccanismi costituisce il modulo in gran parte responsabile della nostra teoria della mente innata.

## DECOUPLER

Per riassumere il modulo metarappresentazionale TOMM utilizza quattro tipi di informazioni (Leslie 1994):

- (1) Un agente
- (2) Una relazione informazionale (l'atteggiamento ad es. di 'fare finta')
- (3) Un aspetto della situazione reale
- (4) Una situazione 'immaginaria'.

La relazione informazionale mette insieme gli altri tre tipi di informazione: l'oggetto dell'atteggiamento identificato è una proposizione o descrizione di una situazione immaginaria in relazione a una situazione reale. Le relazioni informazionali sono quindi relazioni a tre posti tra un agente una situazione immaginaria e una situazione reale.

La struttura di queste rappresentazioni è molto diversa da quella delle altre rappresentazioni che emergono nei primi stadi di sviluppo della cognizione: infatti, rispetto ad esempio alla rappresentazione di relazioni spaziali e meccaniche, le relazioni informazionali non sono tra oggetti ma tra un agente e una descrizione. Questa differenza rinforza l'ipotesi che i meccanismi per la costruzione di questo tipo di rappresentazioni siano specializzati.

I risultati sperimentali mostrano inoltre che i bambini affetti da autismo non sono in grado di formare metarappresentazioni, cosa di cui invece sono capaci bambini affetti da altri tipi di grave deficit mentale, come ad esempio la sindrome di Down. Questa diversità di performance mostra che l'incapacità di avere metarappresentazioni non dipende da un diffuso ritardo o danneggiamento cognitivo, ma dal mancato sviluppo nel caso degli autistici, del modulo specializzato alla costruzione delle metarappresentazioni.

Cosa possiamo concludere dall'analisi di questo modello cognitivo? Il modello descrive effettivamente la nostra capacità di rappresentare gli stati mentali di noi stessi e degli altri nei termini di una teoria psicologica implicita

strutturata attraverso relazioni causali tra rappresentazioni. Questo però non implica che questa teoria consista di leggi *causali* che regolano la relazioni tra i contenuti mentali e il comportamento, come invece sostiene Fodor. Non c'è nulla in questo modello che permetta di sostenere che le leggi della teoria psicologica naive siano leggi empiriche. In altre parole: lo sviluppo della psicologia cognitiva ha portato a risultati che sembrano confermare *l'esistenza* di una capacità di attribuzione degli stati intenzionali in termini rappresentazionali. E' chiaro che questi modelli presuppongono un atteggiamento realista nei confronti delle rappresentazioni mentali, ma non ci dicono nulla sullo statuto epistemologico della teoria psicologica che abbiamo nella mente.

In sostanza, credo che questo tipo di risultati psicologici cambi i termini del dibattito sulla *folk psychology*. La domanda riguardo a questa teoria non deve verte sulla verità o la falsità della teoria, ma sulla sua esistenza o meno come capacità cognitiva specializzata all'interno della nostra mente, così come avviene nel caso della fisica ingenua, o della biologia ingenua, ovvero di tutte le altre teorie innate con cui ci orientiamo nel mondo.

La nostra conoscenza della *folk psychology* non ha la forma di un insieme di enunciati espliciti: non sappiamo spiegare grazie a quali assiomi quando interpretiamo il comportamento degli altri attribuiamo loro rappresentazioni che priviamo delle relazioni semantiche usuali.

Per riassumere, direi che nel dibattito sulla *folk psychology* non sempre si sono tenuti distinti due problemi: c'è da un lato il problema di come dar ragione empiricamente della capacità di attribuire stati intenzionali, che è una realtà psicologica che ha bisogno di una spiegazione come qualsiasi altro fatto psicologico. Dall'altro lato c'è il problema di stabilire quale sia la relazione tra questa realtà psicologica e una psicologia scientifica. Fodor sostiene che la relazione consiste nel fatto che le due teorie (quella psicologica e quella scientifica) assumono entrambe l'esistenza di stati mentali semanticamente valutabili che hanno poteri causali, e il modello psicologico visto sopra sostiene la stessa cosa. Questa è un'ipotesi, molto fruttuosa, che ha generato secondo Fodor la migliore psicologia che abbiamo, ma resta per sempre un'ipotesi. Se si rivelasse falsa però, non si eliminerebbe il problema di spiegare perché gli esseri umani sono animali realisti nei confronti degli stati mentali e quale sia il ruolo giocato da questa abilità tipica della nostra specie nell'evoluzione del pensiero e della comunicazione.

## **Bibliografia**

S. Baron-Cohen (1994) 'How to build a baby that can read minds: Cognitive mechanisms in mindreading', *Cahiers de Psychologie Cognitive*, 13, 5, pp.513-552.

P. Churchland (1981) 'Eliminative Materialism and the Propositional Attitudes' *Journal* o f

*Philosophy*, 78, pp. 67-90.

D. Dennett (1987) *The Intentional Stance*, MIT Press.

J. Fodor (1983) *The Modularity of Mind*, MIT Press.

J. Fodor (1988) *Psychosemantics*, MIT Press.

J. Fodor (1990) *A Theory of Content*, MIT Press.

A. Gopnik, H. M. Wellmann (1992) 'Why the child's theory of mind really is a theory', *Mind and Language*, 7, pp. 145-171

L. Hirschfeld, S. Gelman (eds.) (1994) *Mapping the Mind: Domain Specificity in Cognition and Culture*, Cambridge UP.

A. Leslie (1987) 'Pretense and Representation: The Origins of "Theory of Mind"', *Psychological Review*, 94, 4, pp.412-426.

S. Stich, I. Ravenscroft (1994) 'What is Folk Psychology?' *Cognition*, 50, 447-468.

A. Leslie (1994) 'Pretending and believing: Issues in TOMM', *Cognition*, 50, pp.178-254.

A. Leslie (1994) 'TOMM, ToBy and Agency: Core Architecture and domain specificity' in L. Hirschfeld, S. Gelman (eds.).