APhEx 31, 2025 (pp. 98-140)
Ricevuto il: 20/06/2024
Accettato il: 15/03/2025
DOI:10.13137/2036-9972/37290

APhEx
Rivista Italiana di Filosofia Analitica
ISSN 2036-9972

T E M I

La tesi della rivelazione e il problema mente-corpo

Bruno Cortesi[*]

Scuola Universitaria Superiore IUSS Pavia
bruno.cortesi@iusspavia.it

La tesi della rivelazione asserisce che pensare ad un'esperienza nei termini dell'effetto che fa averla consente di comprendere qual è la natura di quell'esperienza. In questo testo viene presentato un argomento filosofico che mira a confutare il fisicalismo sulla coscienza partendo dalla rivelazione e da premesse aggiuntive. Ciascuna premessa viene esaminata analiticamente.

[*] Desidero ringraziare i revisori anonimi, che hanno letto con attenzione diverse versioni del testo e con i loro suggerimenti e le loro correzioni puntuali mi hanno consentito di produrre la versione che state leggendo, notevolmente migliorata rispetto alle versioni precedenti. Ringrazio anche gli editori della sezione 'temi' di AphEx per la pazienza, la disponibilità, e l'interesse che hanno manifestato per il mio lavoro. Senza le seguenti persone, questo lavoro non sarebbe stato possibile: David Chalmers, Martine Nida-Rümelin, Alfredo Tomasetta, Gianfranco Soldati, Jacopo Pallagrosi, Davide Bordini, Simone Nota, Francesco Cortesi e Giulia Cortesi.

APhEx
Rivista Italiana di Filosofia Analitica
ISSN 2036-9972

Vengono descritte una strategia argomentativa a favore della rivelazione ed alcune obiezioni rilevanti. Infine, vengono brevemente esaminate le relazioni concettuali che legano l'argomento della rivelazione a tre noti argomenti anti-fisicalisti: l'argomento modale di Saul Kripke, l'argomento della conoscenza di Frank Jackson e l'argomento bi-dimensionale di David Chalmers.

INDICE

1. INTRODUZIONE E ASSUNZIONI
   1.1. INTRODUZIONE
   1.2. ASSUNZIONI
2. L'ARGOMENTO DELLA RIVELAZIONE
   2.1. PREMESSA 1
      2.1.1. PERCHÉ LA RIVELAZIONE?
      2.1.2. SCETTICISMO RISPETTO ALLA RIVELAZIONE
   2.2. PREMESSA 2
   2.3. PREMESSA 3
   2.4. PREMESSA 4: *IL DUAL CARVING*
      2.4.1. ALCUNI ARGOMENTI IN FAVORE DEL *DUAL CARVING E* ALCUNE POSSIBILI REPLICHE A TALI ARGOMENTI
3. L'ARGOMENTO BI-DIMESIONALE, L'ARGOMENTO MODALE L'ARGOMENTO DELLA RIVELAZIONE
4. L'ARGOMENTO DELLA CONOSCENZA E L'ARGOMENTO DELLA RIVELAZIONE

1. **Introduzione e assunzioni**

1.1. **Introduzione**

Consideriamo la seguente lista di fenomeni:

> Udire il suono di una tromba; sentire l'odore del caffè; assaporare del vino; guardare una superficie di colore rosso; provare dolore; avere fame; provare paura; sentirsi depressi; pensare che oggi è venerdì; ricordarsi che si ha un appuntamento alle 4; sperare di vincere una borsa di studio; *etc*.

APhEx
Rivista Italiana di Filosofia Analitica
ISSN 2036-9972

Consideriamo ora quest'altra lista di fenomeni, e chiediamoci in cosa essi differiscono dai fenomeni presenti nella prima lista:

> Un pezzo di legno che brucia; una qualsiasi reazione chimica; una macchina che viaggia a 70 Km/h; carica elettrica negativa; fenomeni meteorologici; terremoti *etc.*

Chiameremo gli stati che figurano nella prima lista *stati coscienti* o *esperienze* in modo intercambiabile e diremo invece che gli stati che figurano nella seconda lista non coinvolgono, almeno intuitivamente, alcuna forma di coscienza o di "esperienzialità".[1]

La prima caratteristica che identifica le esperienze è che esse, ma non gli stati presenti nella seconda lista, richiedono necessariamente *qualcuno*, un *soggetto*, un *individuo*[2] per occorrere. I terremoti non accadono *a qualcuno*: semplicemente, essi accadono. Viceversa, non esistono pensieri occorrenti privi di un pensatore, e se non v'è nessuno che stia male, non v'è il dolore.

La seconda caratteristica che plausibilmente distingue le esperienze dai fenomeni presenti nella seconda lista è che esse *fanno un certo effetto al soggetto coinvolto,* ovvero *fanno una differenza per il soggetto coinvolto dal suo proprio punto di vista in prima persona soltanto in virtù del loro occorrere o "essere avute" da quel soggetto*. C'è differenza, soggettivamente parlando, tra l'avere dolore e l'assaporare del vino, tra l'essere depressi e il pensiero che oggi è venerdì, *etc*.

Le esperienze saranno allora definite come quei fenomeni tali per cui ogni qual volta uno di essi occorre *eo ipso* vi è un soggetto tale per cui c'è *qualcosa che si prova*, un *effetto che fa* essere quel soggetto lungo quel lasso di tempo (Nagel, 1974).

In prima istanza, possiamo intendere il fisicalismo rispetto alla coscienza[3] come la tesi per cui le esperienze non sono altro che un tipo di

---

[1] Un approccio ostensivo simile a quello che ho adottato qui per fissare il riferimento del concetto di esperienza viene adottato da Schwitzegebel (2016) e Nida-Rümelin (MS; 2016).

[2] Invito i lettori interessati ad approfondire la complessa ma stimolante questione della natura dei soggetti d'esperienza, che non posso approfondire in questa sede. Di nuovo, un elenco di esempi sufficientemente non controversi di entità che contano come soggetti d'esperienza e di entità che non contano (plausibilmente) come soggetti d'esperienza dovrebbe essere sufficiente per i nostri scopi. Entità come me, Joe Biden, un orso, un cane, un neonato sono soggetti d'esperienza. Entità come un libro, un computer, una pietra, il numero 2 o una squadra di calcio non sono (plausibilmente) soggetti d'esperienza.

[3] D'ora in poi utilizzerò 'fisicalismo' *simpliciter* per riferirmi al fisicalismo *sulla coscienza*. Ad ogni modo, come nota Wilson (2006) tutti i fenomeni oltre la coscienza che sembrano

APhEx
Rivista Italiana di Filosofia Analitica
ISSN 2036-9972

fenomeni fisici, ove la relazione metafisica 'non essere altro che' è stata intesa in vari modi nella letteratura filosofica rilevante.[4]

Come sottolinea Robert Stalnaker (2008: 26), molti degli argomenti filosofici volti a confutare il fisicalismo sono caratterizzati dal tentativo di trarre conclusioni di tipo metafisico – conclusioni circa la natura ultima dei fenomeni coscienti – da premesse di tipo epistemologico – asserzioni che più o meno esplicitamente esprimono l'idea che ciascun soggetto (umano) sembra avere un accesso cognitivo privilegiato alla natura delle sue stesse esperienze, ovvero all'effetto che fa per lei avere quelle esperienze. Questa idea è stata resa vividamente ed in modo particolarmente forte da Philip Goff (2017: 107-8, traduzione mia):

> Credo che ciascuno di noi sia in una posizione epistemica unica rispetto ai suoi propri stati coscienti. […] Certamente, comprendi esattamente cosa sia il tuo dolore – o cosa si provi nell'avere esattamente quel tipo di dolore – semplicemente concentrandoti su di esso e riflettendo sull'effetto che fa. Non v'è nulla della natura di ciò che provi che ti sia in alcun modo celato, né è in alcun modo possibile che tu non stia davvero provando ciò che provi. Questo perché la sensazione è "lì" per te in un modo tale che la sua realtà non può essere messa in dubbio.

Il tentativo di trarre conclusioni metafisiche da premesse epistemologiche è evidente nei tre argomenti anti-fisicalisti più noti e controversi nel dibattito contemporaneo in metafisica della coscienza, vale a dire l'argomento proposto da Saul Kripke (1980) noto come *argomento modale*, l'argomento proposto da Frank Jackson (1982) noto come *argomento della conoscenza* o *argomento di Mary* e l'argomento proposto da David Chalmers (e.g, 1996; 2004; 2009; 2010a,b) noto come *argomento bi-dimensionale*, *argomento zombie* o *argomento della concepibilità.*[5]

Analogamente, gran parte dei tentativi fisicalisti di contrastare questi ed altri argomenti hanno enfatizzato la necessità di tenere il piano metafisico e quello epistemologico separati, ad esempio negando il nesso tra concepibilità

resistere, almeno *prima facie*, ad una riduzione fisicalista come, ad esempio, le proprietà estetiche, le proprietà morali ed il libero arbitrio, appaiono in qualche modo parassitari rispetto alla coscienza stessa.

[4] Approfondirò in 1.2.

[5] A onor del vero, da quanto mi risulta è stato Kirk (1974) a coniare l'espressione 'zombie filosofico' e ad interrogarsi sulle conseguenze che la concepibilità e/o la possibilità degli zombie avrebbero per le teorie fisicaliste della mente. Ho scelto di discutere l'argomento degli zombie nella versione proposta da Chalmers in quanto è quella che ha generato una discussione più ampia. *Mutatis mutandis*, tutto quanto dirò a proposito della versione di Chalmers vale anche per le considerazioni svolte da Kirk.

APhEx
Rivista Italiana di Filosofia Analitica
ISSN 2036-9972

(ideale) e possibilità metafisica[6] o sostenendo che la natura di una stessa entità possa essere afferrata in due o più modi concettualmente indipendenti.[7]

La tesi per cui abbiamo un accesso cognitivo diretto alla natura delle nostre esperienze è divenuta nota come *tesi della rivelazione.*[8] Il termine 'rivelazione' è stato utilizzato con il senso che andrò discutendo per la per la prima volta in un articolo di Galen Strawson nel quale egli tratta del significato di termini singolari che denotano colori.[9,10] Scrive Strawson (1989: 224, traduzione mia):

> […] c'è […] un senso fondamentale per cui i termini che denotano colori sono termini che denotano proprietà tali per cui la loro natura completa ed essenziale può essere ed in effetti è totalmente rivelata in un'esperienza sensoriale con una qualità fenomenica, solo in virtù del carattere qualitativo che tale esperienza possiede.

Come nota Chalmers (2018: n. 18), se da un lato alcuni autori avversi al fisicalismo – su tutti Kripke (1980), Goff (2011; 2015; 2017), Nida–Rümelin

[6] Cfr. Hill e McLaughlin (1999); Hill (1997); Loar (1990/1997); McLaughlin (2005); Webster (2006); Block e Stalnaker (1999); Yablo (1993); Stoljar (2005); Goff (2010); Braddon-Mitchell (2003); Kirk (2023).

[7] Questa tesi è nota come *dual carving* (l'espressione mi pare di difficile traduzione). Approfondirò in 2.4.

[8] In questo testo utilizzerò l'espressione 'tesi della rivelazione', in quanto essa ha preso piede nella letteratura filosofica contemporanea rilevante. A mio avviso tale espressione non è del tutto felice, in quanto sembra suggerire implicitamente l'idea che i giudizi introspettivi che ciascun soggetto può formulare circa le proprie esperienze siano del tutto certi ed indubitabili. Come si vedrà, quest'idea non fa parte del contenuto della tesi filosofica che l'espressione stessa indica. Ad ogni modo, è chiaro che ad essere rilevante è il contenuto della tesi filosofica in sé, e non il modo in cui la tesi è indicata o nominata.

[9] Cfr. Johnston (1992).

[10] Ad ogni modo, già in Russell (1912) si trova una versione della tesi. Riporto un passaggio di Russell (*Ivi* trad. it: 33-4, mia enfasi) che ritengo sia particolarmente significativo: «In presenza del mio tavolo io ho conoscenza diretta dei dati sensoriali che costituiscono la sua apparenza: colore, forma, durezza, ecc.; […] Posso dire molte cose di quella particolare sfumatura di colore che i miei occhi vedono: posso dire che è marrone, piuttosto scura, e così via. Ma affermazioni del genere, pur facendomi conoscere alcune verità a proposito del colore, non mi fanno conoscere il colore in sé meglio di quanto lo conoscessi prima; *per quanto concerne la conoscenza del colore in sé, in quanto opposta alla conoscenza di certe verità a proposito di esso, conosco il colore perfettamente e completamente quando lo vedo, e nessuna più approfondita conoscenza della sua natura intrinseca è neppur teoricamente possibile*». È verosimile che anche Descartes (1641 trad. it., specialmente la seconda e la sesta meditazione), Brentano (1874 trad. it: 93) e Husserl (1913, trad. it: 18; 23; 1936), (tra altri) sposassero versioni della tesi.

APhEx
Rivista Italiana di Filosofia Analitica
ISSN 2036-9972

(2007; MS)[11] e Horgan e Tienson (2001), oltre che Chalmers (2016; 2018) stesso – hanno più o meno esplicitamente identificato in una versione della rivelazione la fonte della loro avversione, d'altro canto numerosi filosofi fisicalisti – su tutti, Lewis (1995)[12] – hanno individuato nella rivelazione una tesi che deve essere confutata perché il fisicalismo risulti vero. L'articolo di Lewis pubblicato nel 1995 con il titolo *Should a materialist believe in qualia?* è probabilmente uno dei testi in cui la tensione tra fisicalismo e rivelazione emerge nel modo più esplicito.[13] Qui Lewis (*Ivi:* 328, traduzione mia) scrive:

> Nel concetto psicologico ingenuo di qualia v'è più di quanto ho appena detto. Ha a che fare con il *modus operandi* dei qualia. Credo che la psicologia ingenua affermi che identifichiamo i qualia delle nostre esperienze. Sappiamo esattamente cosa sono — in un senso letterale e particolarmente impegnativo di 'sapere che cos'è' […] se i qualia sono proprietà fisiche delle nostre esperienze e le esperienze, a loro volta, sono eventi fisici, è evidente che comprendiamo molto di rado, se non mai, quale sia la natura delle nostre esperienze. Fare scoperte in neurofisiologia non è così semplice!

Il punto che qui solleva Lewis può essere reso sotto forma di un argomento che da quattro premesse deduce l'incompatibilità di fisicalismo e rivelazione:

[1] Se la rivelazione è vera, allora avere un'esperienza e pensarvi nei termini dell'effetto che fa a un soggetto averla consente di comprendere qual è la natura di quell'esperienza (e del tipo che l'esperienza esemplifica).
[2] Perché il fisicalismo sia vero la natura delle esperienze deve essere interamente accessibile tramite concetti fisici: per ogni (tipo di) esperienza deve esistere almeno un concetto fisico tale che riferirsi all'esperienza tramite

[11] Cfr. Liu (2019; 2020; 2021; 2024; di prossima pubblicazione), Coleman (2019), e Trogdon (2017), tra altri. Strawson (e.g., 2008) è, assieme a Horgan (e.g., 2012; cfr. Horgan e Tienson, 2001), uno dei pionieri della rivelazione, quantomeno nel dibattito filosofico contemporaneo di impostazione analitica, ma si è sempre dichiarato materialista, per quanto la versione di materialismo che egli difende è peculiare e del tutto non convenzionale nella misura in cui implica una forma di panpsichismo se non addirittura di idealismo.
[12] Cfr. Stoljar (e.g., 2009); Stalnaker (2008: 99); Damnjanovic (2012), tra altri.
[13] Oltre a Lewis, altri filosofi fisicalisti che ammettono che la rivelazione possa risultare plausibile quantomeno *prima facie* sono Papineau (2007; 2020: 27), McLaughlin (2003: 99), Braddon-Mitchell (2007: 287) e Hill (2014: 199-200). Costoro negano poi la rivelazione sulla base di ulteriori considerazioni indipendenti. Anche Goff (2015), Chalmers (2016; 2018), Liu (2019; 2020; 2021; 2024; di prossima pubblicazione) e Roelofs (2020) argomentano che la tesi della rivelazione è (a) almeno *prima facie* plausibile e (b) incompatibile con il fisicalismo. Stoljar (2006; 2009: 123-7), invece, esprime scetticismo rispetto al fatto che una qualche versione della rivelazione sia effettivamente parte di una concezione ingenua della mente e della coscienza.

APhEx
Rivista Italiana di Filosofia Analitica
ISSN 2036-9972

quel concetto consenta di comprendere qual è la natura dell'esperienza (e del tipo che l'esperienza esemplifica).
[3] Se fossero veri sia la rivelazione che il fisicalismo, nel pensare ad un'esperienza in termini dell'effetto che fa averla e come fenomeno fisico si dovrebbe essere *eo ipso* posti nella condizione di comprendere che si sta pensando alla stessa entità.
[4] Nel pensare ad un'esperienza in termini dell'effetto che fa averla e come fenomeno fisico non si è *eo ipso* posti nella condizione di comprendere che si sta pensando stessa entità.

Conclusione: o è vera la rivelazione ed è falso il fisicalismo, oppure è vero il fisicalismo ed è falsa la rivelazione.

Poiché la conclusione dell'argomento appena presentato è che il fisicalismo e la tesi della rivelazione sono incompatibili, è evidente che se ad esso si aggiungesse un'ulteriore premessa che asserisca la verità della tesi della rivelazione, stanti le altre premesse si otterrebbe un ulteriore argomento la cui conclusione sarebbe la falsità del fisicalismo. Di questo argomento anti-fisicalista tratterò in ciò che segue. Il testo è strutturato come segue. Nella sezione 1.2. fornirò una breve caratterizzazione preliminare di alcuni dei termini e concetti di cui farò uso nella mia esposizione. Nella sezione 2 verrà presentato l'argomento della rivelazione contro il fisicalismo. Ciascuna premessa dell'argomento sarà descritta ed esaminata analiticamente in una sotto-sezione dedicata. Verrà presentata una strategia argomentativa che è stata proposta per difendere la tesi della rivelazione, la quale consiste nel mostrare che essa può essere fatta risalire ad ulteriori tesi e principi i quali risultano a loro volta plausibili e intuitivi. Verrà anche offerta una breve panoramica di alcune delle ragioni che nella letteratura filosofica rilevante sono state offerte per dubitare che la rivelazione sia vera e/o per negare che essa sia incompatibile con le teorie fisicaliste della coscienza. Nella sezione 3 verranno esaminate le relazioni concettuali che legano l'argomento della rivelazione all'argomento bi-dimensionale di Calmers ed all'argomento modale di Kripke. La sezione 4 riguarda le relazioni che legano l'argomento della rivelazione all'argomento della conoscenza di Jackson.

Prima di procedere è opportuno un chiarimento. Il mio scopo *non* è, in questa sede, quello di argomentare a favore o a sfavore della tesi della rivelazione, né di alcuna delle ulteriori premesse dell'argomento anti-fisicalista che su tale tesi è basato. Piuttosto, intendo offrire, senza la pretesa di essere esaustivo, una disamina tanto di alcune delle principali ragioni che nella letteratura filosofica contemporanea rilevante sono state portate a

APhEx
Rivista Italiana di Filosofia Analitica
ISSN 2036-9972

sostegno della rivelazione e delle altre premesse dell'argomento, quanto delle repliche che sono state offerte da parte fisicalista e di alcune possibili contro-repliche. In altre parole, ragionerò ipoteticamente: *se* le ragioni che sono state a sostegno della rivelazione e/o delle altre premesse dell'argomento risultassero cogenti, *allora* (posto che l'argomento è formalmente valido) il fisicalismo sarebbe confutato o quantomeno minacciato; analogamente, *se* le critiche alla rivelazione e/o alle altre premesse dell'argomento che sono state sollevate da parte fisicalista risultassero cogenti, *allora* il fisicalista potrebbe dormire sonni tranquilli. Ho però un'ambizione: quella di mostrare che la tesi della rivelazione gioca all'interno del dibattito filosofico contemporaneo riguardante il cosiddetto problema mente-corpo un ruolo dirimente, direi cruciale. Mi auguro, quindi, che il presente testo possa fungere da utile introduzione per i lettori che desiderassero approfondire queste tematiche.

1.2. Assunzioni

In questa sezione fornirò una caratterizzazione preliminare di alcuni dei termini e concetti di cui farò uso nella mia esposizione.

- **Concetti fenomenici**: Userò questo termine per indicare quei concetti si riferiscono alle esperienze caratterizzandole nei termini dell'effetto che fa a un soggetto averle. Assumerò in gran parte del testo che i concetti fenomenici esistono[14], ma non assumerò alcuna teoria specifica della loro natura, del modo in cui sono acquisiti, *etc.* Tuttavia, assumerò che sia i concetti fenomenici che quelli fisici (definiti sotto) si comportano come designatori rigidi Kripkeani, cioè designano le stesse entità in tutti i mondi possibili in cui esse esistono. Come nota Holman (2013), si tratta di assunzioni ampiamente presenti nella letteratura rilevante e ormai non controverse.

- **Fisicalismo**: Per fisicalismo intenderò ciò che Coleman (2009) chiama *fisicalismo convenzionale*, ovvero la congiunzione di due assunti:

  a) le esperienze sopravvengono metafisicamente su stati fisici fondamentali. Come è noto, un insieme di proprietà 'A' è detto metafisicamente sopravveniente su di un set di proprietà 'B' se e solo

[14] Ma in 2.1.2 discuterò brevemente del lavoro di alcuni autori che hanno negato che i concetti fenomenici esistano effettivamente.

APhEx
Rivista Italiana di Filosofia Analitica
ISSN 2036-9972

se non è metafisicamente possibile che due entità differiscano nelle loro proprietà di tipo A senza differire anche nelle proprietà di tipo B. Questo assunto implica che ogni mondo metafisicamente possibile che è un duplicato fisico minimo esatto[15] del mondo attuale deve esserne un duplicato rispetto alle esperienze che in esso hanno luogo[16] in ogni dato momento.

b) Non esistono entità fondamentali che coinvolgano essenzialmente la coscienza, le entità fondamentali definite come quelle entità che non dipendono da null'altro per esistere. L'aggiunta di questo assunto consente di escludere teorie, pur potenzialmente compatibili con l'assunto (a), platealmente contrarie allo spirito fisicalista come dualismo emergentista, panpsichismo, *etc.*

- **Entità e concetti fisici**: per entità fisiche intenderò le entità postulate nelle migliori teorie fisiche attualmente disponibili e/o in una teoria fisica ideale dati i limiti cognitivi intrinseci umani[17]: particelle, campi, forze *etc*. I concetti fisici vengono utilizzati all'interno di tali teorie fisiche per riferirsi alle entità fisiche.

- **Natura o essenza di un'entità**: intenderò l'insieme di tutte e sole le proprietà che una data entità non potrebbe perdere senza cessare di essere l'entità che è.[18]

[15] Un duplicato fisico minimo esatto del mondo attuale è un mondo metafisicamente possibile che duplica tutte le proprietà e le entità fisiche del mondo attuale *senza aggiungere nient'altro*.

[16] In questo testo tratterò esclusivamente di versioni *metafisiche* del fisicalismo come teoria generale, le quali postulano l'esistenza di una relazione metafisica di un qualche tipo tra esperienze e fenomeni fisici. Tra i tipi di relazione metafisica che sono stati proposti vi sono l'*identità di tipo*, l'*identità di occorrenza* (*token*), la *realizzazione*, la *costituzione*, il *grounding/fondamento* e l'*emergenza debole*. Invito i lettori ad approfondire, ma per ragioni di spazio e di scopo non posso permettermi di descrivere e discutere i dettagli di ciascuna di queste possibili forme di fisicalismo. Ad ogni modo, è lecito affermare che la quasi totalità dei fisicalisti contemporanei accetta *perlomeno* il requisito minimo per cui il fisicalismo richiede la sopravvenienza metafisica della coscienza sul fisico. Che io sappia, solo Barbara Montero (2013; cfr. Montero e Brown, 2018) ed Alexander Moran (di prossima pubblicazione) negano che il fisicalismo richieda la sopravvenienza metafisica della coscienza sul fisico per essere vero. Tuttavia, la loro posizione e senz'altro minoritaria nel dibattito.

[17] Questa caratterizzazione è tratta da Wilson (2006: 72).

[18] Cfr. Fine (e.g., 1994).

APhEx
Rivista Italiana di Filosofia Analitica
ISSN 2036-9972

2. L'argomento della rivelazione

Lo scopo di questa sezione è di presentare l'argomento della rivelazione contro il fisicalismo e descriverne analiticamente ciascuna premessa. L'argomento che qui esporrò è una versione leggermente modificata[19] dell'argomento proposto da Martine Nida–Rümelin (2007). Essa si presenta cosí:

[1] *Rivelazione/trasparenza fenomenica*: i concetti fenomenici sono trasparenti nel senso di Philip Goff (2011; 2017), vale a dire che soltanto in virtù di padroneggiare un concetto fenomenico un soggetto è posto nella condizione di comprendere qual è l'intera natura dell'esperienza a cui quel concetto si riferisce (e del tipo che l'esperienza esemplifica).
[2] *Iato esplicativo*: Vi è uno iato esplicativo tra le asserzioni che riguardano il carattere fenomenico delle esperienze e le asserzioni fisiche. Ovvero, data una arbitraria quantità di conoscenza fisica K, non esiste nessun concetto fenomenico C_{fen} tale per cui vi sia almeno un concetto fisico C_{fis} tale che un soggetto che accetti che K sia vera nel mondo attuale e possegga sia C_{fen} che C_{fis} sia *eo ipso* posto nella condizione di giudicare razionalmente che C_{fen} e C_{fis} sono necessariamente co-referenziali.
[3] *Accessibilità delle proprietà fenomeniche da parte dei concetti fisici come condizione necessaria per il fisicalismo*: perché il fisicalismo sia vero per ogni esperienza deve esistere almeno un concetto fisico che vi si riferisca e sia trasparente nel senso di Goff.

[19] Nida–Rümelin (2007) afferma che i concetti fenomenici consentono di *afferrare* (*grasp*) la natura delle proprietà cui si riferiscono, ovvero di comprendere in che cosa i loro referenti consistono essenzialmente soltanto in virtù della conoscenza che tali concetti forniscono. Qui ho preferito presentare la tesi della rivelazione nei termini della tassonomia di 3 tipi di concetti proposta da Goff (2011; 2015; 2017) e descritta in 2.1. Mi pare che la tesi di Goff della *trasparenza fenomenica* sia del tutto equivalente a quella che Nida–Rümelin chiama *essenzialismo fenomenico*. La ragione per cui ho scelto di presentare la tesi nei termini della tassonomia di Goff è che essa è più a grana fine. La stessa Nida–Rümelin (MS) afferma che il suo essenzialismo fenomenico può essere interpretato come pressoché equivalente alla trasparenza fenomenica di Goff al netto di alcune questioni che ritengo possano qui essere messe in parentesi. Un'altra opzione sarebbe stata quella di presentare la tesi della rivelazione utilizzando la distinzione proposta da Trogdon (2017) tra concetti che forniscono una *caratterizzazione essenziale completa* e concetti che forniscono una *caratterizzazione essenziale parziale* dei loro referenti. Di nuovo, mi pare che la distinzione proposta da Trogdon corrisponda perfettamente a quella di Goff tra concetti trasparenti e traslucidi (si veda la sezione 2.1). Ad ogni modo, la tesi della rivelazione è stata proposta in una varietà di formulazioni che differiscono sottilmente (cfr. Majeed, 2017: 86, Chalmers, 2016: 190, Goff, 2015: 214, Stoljar, 2009: 115, e Levine, 2001: 84, tra molti altri).

APhEx
Rivista Italiana di Filosofia Analitica
ISSN 2036-9972

[4] *Penetrabilità cognitiva*: Non può esservi uno iato esplicativo tra due asserzioni A1 e A2 se i concetti utilizzati in A1 e A2 sono entrambi trasparenti e necessariamente co-referenziali. In altre parole, se due concetti C_1 e C_2 sono necessariamente co-referenziali ed entrambi trasparenti, allora C_1 e C_2 devono essere cognitivamente interdipendenti, ovvero non cognitivamente indipendenti, relativamente ad una certa conoscenza di sfondo, ovvero deve esistere una certa quantità di conoscenza K tale per cui accettando che K sia vera nel mondo attuale e possedendo C_1 e C_2 un soggetto sia *eo ipso* posto nelle condizioni di giudicare razionalmente che C_1 e C_2 sono necessariamente co-referenziali.

Conclusione: Il fisicalismo è falso.

Procediamo ad esaminare ciascuna premessa dell'argomento più da vicino.

2.1. Premessa 1

Philip Goff (2011; 2017) ha proposto una tassonomia di tre distinti tipi di concetto che un soggetto può possedere. Anzitutto, diremo che un concetto *rivela* una proprietà del suo referente se e solo se un soggetto sa *a priori,* ovvero soltanto in virtù di padroneggiare quel concetto, che il referente del concetto possiede la proprietà in questione (Goff: 2017: 15). Ecco la tassonomia proposta da Goff.

Un concetto è detto *trasparente* se e solo se rivela l'intera natura del suo referente, ovvero tutte le sue proprietà essenziali. Tra gli esempi di concetti trasparenti menzionati da Goff (e.g., 2011: 193), vi sono concetti geometrici come il concetto di triangolo euclideo. Secondo Goff è del tutto plausibile affermare che i triangoli *non sono altro che* figure bidimensionali aventi tre lati. Dunque, una volta che un soggetto abbia appreso il concetto di triangolo, non sembra le occorra null'altro per sapere quale sia la natura delle entità a cui tale concetto si riferisce. Accettare la prima premessa dell'argomento della rivelazione significa dunque ritenere che la proposizione 'il dolore *fa male*' – dove 'fare male' esprime la qualità immediatamente manifesta a un soggetto nel provare dolore – sia *a priori* e concerna ed esaurisca l'essenza del dolore.

Un concetto è detto *traslucido* se e solo se rivela alcune delle proprietà essenziali del suo referente ma non tutte. Come esempio di concetto traslucido Goff (*Ibid.*) menziona il concetto di sfera con la stessa massa del

APhEx
Rivista Italiana di Filosofia Analitica
ISSN 2036-9972

pianeta terra. Infatti, vi sono due proprietà che un'entità non potrebbe non possedere per essere una sfera con la stessa massa del pianeta terra: essere una sfera, e avere la stessa massa del pianeta terra. Goff sostiene che, come avveniva nel caso dei triangoli, è plausibile pensare la natura del primo aspetto - la sfericità - sia interamente deducibile *a priori* da un soggetto che padroneggi il concetto di sfera con la stessa massa del pianeta terra soltanto padroneggiando quel concetto. Ciò non è vero per quanto riguarda il secondo aspetto. Infatti, l'esatta massa del pianeta terra può essere conosciuta soltanto attraverso l'indagine empirica. Pertanto, il concetto *di per sé* fornisce a chi lo possiede una comprensione soltanto parziale della natura delle entità cui si riferisce, ovvero rivela soltanto alcune proprietà essenziali di tali entità, ma non tutte.

Infine, un concetto è detto *opaco* se e solo se non rivela alcuna proprietà essenziale del suo referente.[20] Tra gli esempi di concetti opachi menzionati da Goff vi sono concetti che rivelano proprietà soltanto superficiali e non essenziali dei loro referenti – come il concetto di acqua e gran parte dei concetti ordinari che denotano tipi naturali – e concetti indessicali come <QUESTO>.

2.1.1. Perché la rivelazione?

Intendo ora descrivere una possibile strategia argomentativa che può essere adottata ed in effetti è stata adottata a sostegno della tesi della rivelazione. Tale strategia consiste nel tentativo di mostrare che la rivelazione può essere ottenuta a partire da ulteriori tesi e principi che a loro volta risultano plausibili e intuitivi. Vediamo come ciò può esser fatto.

Numerosi filosofi hanno sottolineato come non sembri esserci, nei fenomeni coscienti, lo stesso iato tra apparenza e realtà che vi è in altri fenomeni ed entità a cui ci riferiamo regolarmente. Non necessariamente tutto ciò che manifesta le proprietà superficiali dell'acqua - essere trasparente, placare la sete *etc*. - è *eo ipso* H_2O. Viceversa, viene sostenuto, se una certa esperienza fa a un soggetto l'effetto che farebbe l'avere dolore, *è esperita dolorosamente*, essa *è* dolore *simpliciter* e *non potrebbe non essere dolore*. Questa tesi è nota come NARD (*No Appearance-Reality Distinction*).[21] Tra gli autori che hanno sposato versioni di NARD vi sono Nagel (1974), Searle

[20] Cfr. Goff (2017: 91-2). A onor del vero, Goff (2011; 2017) distingue ulteriormente tra concetti radicalmente e moderatamente opachi. Ho preferito tralasciare questa ulteriore sotto-classificazione perchè ritengo che non sia particolarmente significativa per i nostri scopi.
[21] L'acronimo si deve a Liu (2024).

APhEx
Rivista Italiana di Filosofia Analitica
ISSN 2036-9972

(1997: 456), Horgan (2012: 406), Kripke (1980 trad. it: 104-2) Chalmers (e.g., 2010a: 149-50), Moran (2001), Gertler (2012), Liu (2024) e Withing (2016) (tra molti altri) [22].

È importante chiarire che cosa esattamente asserisce NARD. Vi sono due tesi che *non* dovrebbero essere confuse con NARD. La prima è la tesi per cui ogniqualvolta un soggetto (umano) ha una determinata esperienza ella non potrebbe non formare la credenza di star avendo quell'esperienza, un fenomeno noto come *auto-intimazione*. La seconda è la tesi per cui non possiamo commettere errori introspettivi: non possiamo, cioè, commettere errori nel riconoscere, nel rappresentare, nel categorizzare o nel descrivere le nostre esperienze, un fenomeno noto come *infallibilità*. La versione di NARD che è proposta dagli autori sopra citati (e altri) ed è rilevante per i nostri scopi è compatibile tanto con la negazione tanto dell'auto-intimazione quanto con la negazione dell'infallibilità. Questa versione di NARD è compatibile, cioè, tanto con l'idea che determinate esperienze possano "passare inosservate", per così dire, e cioè che un soggetto possa averle senza rendersi conto o formare la credenza di starle avendo, tanto con l'idea che i soggetti possano commettere ogni sorta di errori nel riconoscere o nel categorizzare le loro esperienze. Ciò che questa versione di NARD afferma, piuttosto, è che *è impossibile sentire, provare, esperire in modo errato* (ma *non* formulare giudizi erronei su ciò che si sta provando).

Da quanto mi risulta, nessun filosofo ha mai proposto espliciti argomenti in sostegno di NARD così interpretato. I filosofi che sposano tale principio si limitano ad affermare che esso è decisamente plausibile e che negarlo sarebbe alquanto contro-intuitivo se non del tutto inverosimile. Alcuni si spingono ad asserire che NARD possiede *una parvenza di inconfutabilità.*[23]

Ad ogni modo, è evidente che se è vero NARD - se è vero, cioè, che le qualità fenomenicamente manifeste di un'esperienza coincidono con la sua reale essenza - allora pensare ad un'esperienza nei termini di tali qualità pone un soggetto nella condizione di afferrare concettualmente ciò che quell'esperienza *è e non potrebbe non essere*, il che non è altro che la tesi della rivelazione. Di nuovo, è opportuna una precisazione. Proprio perché il principio NARD *non* implica che non si possano commettere errori introspettivi, la tesi della rivelazione che segue da tale principio non comporta

[22] In Moran (2001), Schwitzegebel (2008; 2011), Gertler (2012), Liu (di prossima pubblicazione) e Horgan (2012) (tra altri) si trova una discussione del ruolo svolto da NARD nel dibattito circa la natura dell'introspezione. In Nagel (1974) e Searle (1997), oltre che in molti degli autori che saranno menzionati nelle successive sezioni, si trova una disamina della funzione svolta da NARD nel dibattito metafisico circa la natura dei fenomeni coscienti.
[23] Cfr. Schwitzgebel (2008: 263) e Gertler (2012: 107).

APhEx
Rivista Italiana di Filosofia Analitica
ISSN 2036-9972

che ogni soggetto (umano) debba necessariamente conoscere l'intera natura di *ognuna* delle sue esperienze *soltanto* avendo quell'esperienza. Piuttosto, la tesi afferma che avere un'esperienza e concepirla nei termini di ciò che si prova ad averla *ci pone nella condizione* di afferrarne la natura. In altre parole, la tesi asserisce che siamo posti nella condizione di formulare giudizi circa il carattere fenomenico delle nostre esperienze nell'avere tali esperienze. Di tali giudizi*, alcuni risulteranno veri, mentre altri risulteranno falsi*. Se è vero NARD, allora i giudizi circa il carattere fenomenico delle nostre esperienze riguardano la natura di quelle esperienze. Di essi, i giudizi veri *e solo quelli veri* consentiranno al soggetto giudicante di comprendere quale sia la reale natura delle esperienze sulle quali essi vertono.

La stretta connessione tra NARD e rivelazione è stata evidenziata da Thomas Nagel (1974 trad. it.: 279-80):

> L'idea di passare dall'apparenza alla realtà sembra non avere qui alcun senso. Certamente *sembra* poco probabile che ci avviciniamo alla natura reale dell'esperienza umana lasciandoci dietro la particolarità del nostro punto di vista umano e andando alla ricerca di una descrizione in termini accessibili a esseri che potrebbero non immaginare che effetto fa essere noi. Se il carattere soggettivo della esperienza è pienamente comprensibile solo da un punto di vista, allora ogni spostamento verso una maggiore oggettività – vale a dire, un minore attaccamento a un punto di vista specifico – non ci porta più vicino alla reale natura del fenomeno: ce ne allontana ancor di più.

Riassumendo, la tesi della rivelazione può essere intesa come la congiunzione di 3 assunti: (i) le esperienze sono fenomeni tali per cui ogni qual volta uno di essi occorre v'è un soggetto tale per cui v'è qualcosa che si prova ad essere quel soggetto lungo quel lasso di tempo; (ii) possiamo riferirci alle nostre esperienze nei termini dell'effetto che fa per noi avere quelle esperienze (ed eventualmente attribuire esperienze qualitativamente simili ad altri soggetti); (iii) data un'arbitraria esperienza, è essenziale che essa faccia esattamente l'effetto che fa ai soggetti che hanno quell'esperienza e non un altro effetto, ovvero che sia provata esattamente nel modo in cui è provata e non in un altro modo. (i) Non è altro che la definizione di esperienza fornita nell'introduzione. (ii) Si limita ad affermare che i concetti fenomenici esistono. (iii) Coincide con il principio NARD sin qui discusso. Come ho detto, non mi risulta siano mai stati proposti espliciti argomenti a difesa di NARD: chi sposa tale principio, si limita quasi sempre ad affermare che esso è del tutto plausibile ed intuitivo se non virtualmente inconfutabile. Nella sezione seguente dirò qualche parola sulle ragioni che potrebbero esservi per rifiutare (i), (ii) o (iii).

APhEx
Rivista Italiana di Filosofia Analitica
ISSN 2036-9972

2.1.2 Scetticismo rispetto alla rivelazione

Dopo avere esaminato una possibile strategia argomentativa che potrebbe essere messa in campo a sostegno della tesi della rivelazione, intendo presentare brevemente alcune delle ragioni che potrebbero esservi per dubitare che tale tesi sia vera e/o per negare che essa sarebbe incompatibile con il fisicalismo.

Come abbiamo visto, posto che si accetti la definizione delle esperienze come fenomeni tali che fanno un certo effetto a un soggetto in virtù del loro occorrere, la tesi della rivelazione si ottiene congiungendo a tale definizione due ulteriori assunti: (ii) nell'avere un'esperienza un soggetto è posto nella condizione di formulare giudizi (veri o falsi) riguardanti il carattere fenomenico di quell'esperienza, ovvero ciò che si prova ad averla; (iii) in virtù di NARD, tali giudizi riguardano la natura delle esperienze su cui vertono; di essi, i giudizi veri consentiranno al soggetto giudicante di comprendere qual è la natura dell'esperienza in questione. Pertanto, chi intendesse negare la tesi della rivelazione può farlo negando (ii) e/o (iii), oppure rifiutando la definizione di fenomeno esperienziale proposta nell'introduzione.

Filosofi come Papineau (2007; 2020: 27) McLaughlin (2001: 34)[24] riconoscono che la tesi della rivelazione possa risultare attraente, quantomeno *prima facie,* e tuttavia argomentano che essa è in ultima analisi implausibile sulla base di ulteriori considerazioni indipendenti. Per McLaughlin (*Ibid,* traduzione mia) «I concetti fenomenici non rivelano nulla circa la natura essenziale delle proprietà fenomeniche. Si limitano a nominarle o ad indicarle». Papineau ammette che attraverso l'introspezione possiamo riconoscere il tipo di esperienze che stiamo avendo ed ottenere diverse informazioni su di esse, e tuttavia afferma (2020: 27, traduzione mia) che «qualsiasi processo di trasmissione delle informazioni è inevitabilmente fallibile e fornisce informazioni soltanto parziali circa la natura dei suoi oggetti. [...] [trattare l'introspezione come un'eccezione] parrebbe condurci oltre il dominio delle facoltà spiegabili naturalisticamente».

Stoljar (2009: 124, traduzione mia) rifiuta la rivelazione sulla base del fatto che essa comporterebbe «una forma particolarmente intransigente di primitivismo» tale per cui le esperienze sono «elementi primitivi del mondo, completamente distinti da qualsiasi altro tipo di entità». Secondo Stoljar, v'è ragione di ritenere che una simile forma di primitivismo sia implausibile.

[24] Cfr. Balog (2012).

APhEx
Rivista Italiana di Filosofia Analitica
ISSN 2036-9972

La strategia argomentativa adottata da Damnjanovic (2012) per confutare l'efficacia della rivelazione in chiave anti-fisicalista fa appello alla distinzione formulata da Russell (1910; 1912) tra conoscenza per *acquaintance*[25] e conoscenza proposizionale. Come è noto, Russell ha proposto una distinzione tra due tipi di conoscenza: la conoscenza di cose e la conoscenza di verità. Quest'ultima coincide con la normale conoscenza di tipo proposizionale: essa è il tipo di conoscenza che un soggetto possiede quando *sa che* una determinata proposizione è vera - e.g., che Roma è in Italia. Viceversa, nella conoscenza di cose ciò che è conosciuto è *un oggetto*, *un'entità particolare*, e non una proposizione o una serie di proposizioni. Secondo Russell, la conoscenza di cose può poi essere di due tipi: conoscenza per descrizione e conoscenza per *acquaintance*. la conoscenza per descrizione è mediata dalla conoscenza di determinate verità che riguardano l'oggetto particolare che si conosce. Viceversa, la conoscenza per *acquaintance* viene descritta da Russell come un tipo di conoscenza più semplice della conoscenza di verità e logicamente indipendente da essa. La conoscenza per *acquaintance* è conoscenza *immediata* e *diretta*: conosciamo per *acquaintance* gli oggetti che si presentano in modo diretto alla nostra coscienza, senza la mediazione di alcun processo inferenziale né di alcuna conoscenza di verità. Come abbiamo visto, Lewis (1995: 328) ritiene che la psicologia ingenua affermi che identifichiamo i qualia delle nostre esperienze, ovvero «Sappiamo esattamente cosa sono — in un senso letterale e particolarmente impegnativo di 'sapere che cos'è'». A tal proposito, Damnjanovic (2012: 72, traduzione mia) scrive:

> Lewis parla di esperienze che "identificano" i qualia in un senso particolarmente pregnante di "identificare". Ma è chiaro che "identificare" i qualia in questo modo - sapere esattamente cosa sono - significa possedere conoscenza proposizionale circa la loro natura, così come, come dice esplicitamente Lewis, sapere esattamente cos'è il potassio richiede di conoscere il suo numero atomico.

Alla luce di questo, Damnjanovic ritiene che l'argomento della rivelazione sia in ultima analisi fallace. Infatti, anche supponendo che nell'avere un'esperienza un soggetto sia posto nella condizione di afferrarne la natura, la conoscenza ottenuta sarebbe al più conoscenza per *acquaintance*, ma *non* conoscenza proposizionale o di verità. Dunque, l'argomento della rivelazione fallisce nella misura in cui, secondo Damnjanovic, presuppone che nell'avere

[25] Rendere in italiano il significato che Russell dà al termine *acquaintance* mi pare davvero difficile. Forse può essere reso con 'apprensione diretta' o con 'presentazione immediata e diretta'. Tutto sommato, ritengo però che mantenere il termine originale inglese sia la soluzione più efficace.

APhEx
Rivista Italiana di Filosofia Analitica
ISSN 2036-9972

un'esperienza un soggetto possa *eo ipso* acquisire nuova genuina conoscenza proposizionale riguardante la natura di quell'esperienza, il che non accade.

Approcci fisicalisti più radicali consistono nel negare l'assunto (ii), vale a dire l'assunto per cui nell'avere un'esperienza un soggetto è posto nella condizione di formulare giudizi (veri o falsi) circa il carattere fenomenico di quell'esperienza, oppure nel rifiutare la definizione di esperienza fornita nell'introduzione. La teoria nota come illusionismo sulla coscienza[26] e l'eliminativismo[27] rifiutano la definizione di esperienza che è stata discussa sin qui. L'eliminativismo afferma che gli stati mentali che sono postulati all'interno della psicologia ingenua o di senso comune – incluse le esperienze intese nel senso che abbiamo discusso sin qui – non esistono o quantomeno non avrebbero alcun ruolo esplicativo da giocare all'interno di una teoria scientifica matura della mente e del comportamento umano[28]. Paul e Patricia Churchland hanno proposto vari argomenti in favore di una forma di eliminativismo. Sostengono che la psicologia di senso comune sia teoreticamente stagnante, nella misura in cui appare incapace di generare un programma di ricerca fecondo e ipotesi esplicative credibili che possano essere verificate empiricamente. Un altro argomento in favore dell'eliminativismo è basato sulla considerazione per cui un gran numero di teorie ingenue – fisica ingenua, biologia ingenua, *etc*. – sono state confutate dai risultati scientifici più recenti e/o si sono rivelate, col tempo, affette da una varietà di vizi teorici. Questo dovrebbe indurci a dubitare che la descrizione della mente umana fornita dalla psicologia ingenua possa risultare corretta, soprattutto alla luce del fatto che si tratta di un oggetto di ricerca peculiarmente complesso.

La strategia argomentativa sviluppata da Dennett nel noto articolo *Quining qualia* (1988) mira a mostrare che il concetto di qualia – vale a dire, le caratteristiche qualitative e soggettive delle esperienze – che è in uso nella filosofia contemporanea è intrinsecamente problematico, a tal punto che dovremmo disfarcene completamente. Infatti, esso genera confusione, produce errori, distoglie l'attenzione da questioni che potrebbero e dovrebbero essere trattate all'interno di un quadro teorico genuinamente naturalista, e non corrisponde né potrebbe corrispondere ad alcuna entità reale. Per ottenere il suo scopo, Dennett procede per gradi. Dapprima egli

[26] Cfr. Frankish (e.g., 2017), Kammerer (e.g., 2021), Shabasson (2022), Graziano (e.g., 2016) e Humhprey (2016).
[27] Cfr. Dennett (1978; 1988), P.M. Churchland (1981; 1988), P.S. Churchland (1986), Lewis (1972), Irvine e Sprevak (2020) e Ramsey (2024), tra altri.
[28] Ramsey (2024) distingue tra varie forme possibili di eliminativismo, che per ragioni di spazio e di scopo non posso permettermi di esaminare dettagliatamente in questa sede.

APhEx
Rivista Italiana di Filosofia Analitica
ISSN 2036-9972

isola alcune caratteristiche che plausibilmente fanno parte del concetto di qualia in uso nella letteratura filosofica rilevante. Secondo Dennett, nel farre uso di tale concetto si assume più o meno implicitamente che i qualia siano proprietà *ineffabili*, *intrinseche*, *essenzialmente private* e *direttamente e immediatamente manifeste alla coscienza del soggetto che le istanzia*. Fatto ciò, Dennett propone ben 13 scenari reali o immaginari che hanno lo scopo, presi tutti insieme, di produrre nel lettore l'intuizione vivida che le caratteristiche che si suppone appartengano ai qualia non possono coesistere, e che anche ammesso che esse possano in linea di principio coesistere non v'è comunque nulla di reale che manifesti di fatto tutte e sole queste caratteristiche. Qui non potrò esaminare nel dettaglio ognuno degli scenari proposti da Dennett. Varrà però la pena di menzionarne uno a titolo di esempio, il quale è discusso da Dennett più diffusamente e credo sia rilevante per i temi che sono oggetto del presente testo. Dennett immagina due assaggiatori esperti, di nome Chase e Sanborn, impiegati presso una nota azienda produttrice di caffè. Chase e Sanborn notano un cambiamento anomalo e repentino nella qualità della loro esperienza gustativa: il caffè prodotto presso la ditta per cui lavorano, che entrambi hanno sempre trovato eccellente, risulta ora piuttosto sgradevole. Secondo Dennett, vi sono varie spiegazioni possibili di come questo cambiamento possa essersi prodotto: (1) possiamo immaginare che le proprietà organolettiche del caffè siano rimaste inalterate e che per una qualche ragione ad essere mutati siano l'apparato sensoriale e/o l'apparato valutativo e/o le capacità attentive e/o le capacità mnemoniche di Chase e/o di Sanborn. In questa ipotesi, si suppone la "qualità grezza" - *i.e.*, il *quale* - istanziata nell'esperienza gustativa del caffè sia rimasta inalterata e che per varie ragioni Chase e/o Sanborn rispondano o reagiscano in modo diverso, per così dire, a tale qualità; (2) possiamo supporre che le facoltà sensoriali e/o valutative e/o attentive e/o mnemoniche di Chase e/o di Sanborn siano rimaste invariate e che ad essere cambiate siano le qualità organolettiche del caffè (supponiamo che l'azienda stia testando una nuova linea di caffè all'insaputa degli assaggiatori); (3) possiamo ritenere che *sia* le qualità organolettiche del caffè *sia* le facoltà sensoriali e/o valutative e/o attentive e/o mnemoniche di Chase e/o di Sanborn siano mutate in diversi gradi. Il fatto è, sostiene Dennett, che non sembra che l'introspezione di per sé possa portare acqua al mulino di nessuna di queste ipotesi. Infatti, *a parità di valutazione introspettiva*, l'ipotesi (1) potrebbe essere vera per Chase mentre l'ipotesi (2) potrebbe essere vera per Sanborn (supponendo che stiano assaggiando due campioni diversi di caffè), o viceversa, oppure potrebbe darsi il caso che sia vera per entrambi l'ipotesi (3), e così via. Questo screditerebbe l'idea per cui ciascun soggetto avrebbe

APhEx
Rivista Italiana di Filosofia Analitica
ISSN 2036-9972

un accesso privilegiato ai qualia istanziati nelle sue esperienze (ammesso che essi esistano).

Gli illusionisti ritengono che la convinzione che le esperienze posseggano effettivamente un carattere intrinsecamente qualitativo e soggettivo sia il prodotto di rappresentazioni profondamente radicate nella nostra architettura cognitiva, utili dal punto vista funzionale - ad esempio, per semplificare il monitoraggio degli stati interni o sostenere il comportamento in modo più efficace - ma in ultima analisi illusorie. Gli illusionisti concordano con gli altri eliminativisti[29] nel negare che esista un "problema difficile della coscienza" (Chalmers, 1995) e propongono di concentrare l'attenzione e gli sforzi di ricerca sul cosiddetto "meta-problema della coscienza" (Chalmers, 2018), ovvero il problema di offrire una spiegazione soddisfacente dei meccanismi cognitivi che producono la convinzione (che loro ritengono illusoria) che via sia effettivamente qualcosa che si prova ad essere entità come quelle che noi siamo. Gli illusionisti ritengono poi che i meccanismi cognitivi che generano la convinzione che le esperienze posseggano un carattere qualitativo e soggettivo possano essere spiegati in modo esaustivo in termini che sono del tutto compatibili con un approccio naturalista e che non implicano in alcun modo l'esistenza di tale carattere.

Derk Pereboom (e.g., 2011: 14; 2017) difende la cosiddetta *ipotesi dell'inaccuratezza qualitativa*. Tale ipotesi asserisce che è quantomeno possibile in linea di principio che l'introspezione sia inaccurata nella misura in cui mis-rappresenta in modo sistematico le nostre esperienze attribuendo loro una natura qualitativa che esse in effetti non posseggono, dove per natura qualitativa Pereboom (e.g., 2017: 173, traduzione mia) intende «le caratteristiche proprie degli stati sensoriali tali per cui c'è un effetto che fa istanziare tali proprietà», le quali, sostiene Pereboom, sono illusorie in quanto non esistono.[30] Sembra chiaro che Pereboom intenda l'apparenza a un

[29] Mentre l'illusionismo è a tutti gli effetti una teoria eliminativista, non tutti gli approcci eliminativisti comportano di per sé una forma di illusionismo. L'illusionismo come teoria specifica è caratterizzato dall'aggiunta alla generale tesi eliminativista di una teoria dell'errore sistematico, ovvero dell'ipotesi per cui la convinzione che vi sia effettivamente qualcosa che si prova ad essere un essere umano sia il prodotto di rappresentazioni illusorie ma che svolgono una funzione determinata nell'architettura cognitiva umana.

[30] Non è chiaro se e in che misura la teoria proposta da Pereboom possa essere classificata come illusionista. L'ipotesi più plausibile sembra essere che egli difenda una forma di illusionismo debole o *sui generis*, in quanto ammette che le esperienze posseggono delle proprietà fenomeniche con una natura qualitativa intrinseca, ma nega che tali proprietà abbiano la natura fenomenica che la rappresentazione introspettiva attribuisce loro, e cioè che la natura qualitativa delle proprietà fenomeniche coincida con ciò che è immediatamente manifesto a un soggetto nell'avere un'esperienza con tali proprietà. Egli cioè nega NARD.

APhEx
Rivista Italiana di Filosofia Analitica
ISSN 2036-9972

soggetto di determinati aspetti di un'esperienza. Infatti, egli (2011: 22, nota 33, traduzione mia) scrive:

> La possibilità che immagino ci porterebbe a compiere errori d'ignoranza nei nostri giudizi introspettivi riguardanti le proprietà fenomeniche, in quanto tali giudizi sarebbero basati su apparenze che non rendono giustizia alla reale natura qualitativa di quelle proprietà.

Dunque, Pereboom accetta che le esperienze possano avere una natura qualitativa intrinseca ma nega NARD, ritenendo che sia almeno possibile che esista una discrepanza sistematica tra il modo in cui le nostre esperienze ci appaiono immediatamente e la loro reale natura.

Un ulteriore possibile approccio per confutare la rivelazione consiste nel negare che i soggetti possano formulare giudizi sensati che vertono sul carattere fenomenico delle loro esperienze in ragione dell'intrinseca privatezza di tale carattere. Gli argomenti che più o meno esplicitamente si rifanno alla serie di osservazioni di Wittgenstein nota come 'argomento del linguaggio privato' sviluppano tale approccio, dove per linguaggio essenzialmente privato si intende un linguaggio tale che i suoi termini possono essere genuinamente compresi soltanto dall'individuo che li pronuncia. La letteratura che riguarda le argomentazioni di Wittgenstein contro la possibilità di un linguaggio essenzialmente privato è vasta e complessa. Qui non potrò che limitarmi a pochi accenni[31]. Anzitutto, vale la pena di sottolineare preliminarmente che Wittgenstein non ha mai utilizzato l'espressione 'argomento del linguaggio privato'. Ciò a cui ci si riferisce oggi con tale espressione è una serie di considerazioni contenute principalmente nei paragrafi 244-271 delle *Ricerche filosofiche* (1953), per quanto va detto che Wittgenstein richiama anche considerazioni svolte in paragrafi precedenti, e che le conseguenze di quanto viene detto in questi paragrafi si dipanano quantomeno sino al paragrafo 315. Viene affrontato un ampio numero di questioni incluse, ad esempio, la natura della privatezza, la natura delle sensazioni, e la possibilità che le sensazioni giustifichino giudizi che le riguardano. Questa complessità di tematiche ha portato alcuni interpreti[32] a sostenere che non si possa legittimamente parlare di un vero e proprio *argomento* del linguaggio privato, almeno se per argomento si intende un dispositivo che a partire da un numero finito di premesse esplicitamente formulate consenta di inferire determinate conclusioni. Ad ogni modo,

[31] Per un approfondimento, cfr. Candlish e Wrisley (2019). Per un'introduzione in italiano alle *Ricerche filosofiche*, cfr. Voltolini (2014).
[32] Cfr. Baker (1998), Canfield (2001) e Stroud (2000).

APhEx
Rivista Italiana di Filosofia Analitica
ISSN 2036-9972

sembra chiaro che Wittgenstein rifiuterebbe la legittimità della nozione di concetto fenomenico che è in uso presso molti filosofi della mente contemporanei e che è stata introdotta in 1.2. Infatti, come nota Papineau (2011), nel fare uso di tale nozione si assume quasi sempre e più o meno implicitamente che i concetti fenomenici posseggano almeno due caratteristiche che secondo Wittgenstein sarebbero incompatibili con la possibilità di formulare giudizi sensati. Anzitutto si assume che il contenuto dei concetti fenomenici venga fissato ostensivamente mediante un atto introspettivo da parte del soggetto che focalizza l'attenzione su una determinata qualità istanziata nella propria esperienza. Inoltre, si ritiene che il contenuto così fissato sia conoscibile soltanto dal soggetto che ha avuto l'esperienza in questione ed incomunicabile ad altri soggetti. L'argomento[33] di Wittgenstein procede come segue. Supponiamo per assurdo che il significato di un termine che chiameremo T possa essere fissato attraverso un atto ostensivo privato rivolto ad una certa esperienza. Per risultare efficace, tale atto ostensivo dovrà stabilire una connessione tra T ed il suo referente, vale a dire l'esperienza stessa. Inoltre, questa connessione non potrà essere meramente contingente, ma dovrà piuttosto persistere nel tempo. Supponiamo a questo punto che il soggetto che ha coniato il termine T abbia una seconda esperienza e usi T per riferirvisi. Qual è il significato di T in questa seconda occasione? Secondo Wittgenstein, vi sono due risposte possibili: (1) si può ritenere che il significato di T sia 'l'esperienza che sto avendo in questo istante', oppure (2) si può ritenere che il significato di T sia 'l'esperienza che ho avuto in passato e che ho nominato "T" con il primo atto ostensivo". (1) conduce ad una forma di vacuità. Infatti, Wittgenstein ritiene che perché si possa legittimamente parlare di genuine asserzioni debba esserci una scollatura tra la dimensione del significato e la dimensione della verità di ciò che viene asserito. Viceversa, se (1) fosse vera la dimensione della verità collasserebbe su quella del significato, producendo una condizione tale per cui qualunque asserzione appaia corretta al soggetto sarebbe *eo ipso* corretta. Secondo Wittgenstein, questo renderebbe la nozione di correttezza del tutto inapplicabile. Né le cose andrebbero molto meglio se (2) risultasse l'ipotesi vera. Infatti, sostiene Wittgenstein, qualunque termine o concetto richiede necessariamente una regola che fissi criteri di applicabilità e di correttezza per poter essere posseduto da un soggetto. Ma essendo T un termine essenzialmente privato per assunto, i criteri di applicabilità di T non possono

[33] Qui uso 'argomento' in un senso ampio, rimanendo neutrale rispetto alla presunta legittimità o illegittimità di trattare le osservazioni di Wittgenstein come un genuino argomento nel senso più ristretto.

APhEx
Rivista Italiana di Filosofia Analitica
ISSN 2036-9972

prescindere dalle esperienze private del soggetto che lo utilizza, le quali vengono utilizzate per stabilire se i criteri stessi sono stati applicati correttamente o meno. Si torna così ad (1), cioè ad una condizione in cui la dimensione del significato collassa su quella della correttezza/verità, rendendo così di nuovo la nozione di correttezza *de facto* inapplicabile.[34]

2.2 Premessa 2

Guardiamo ora più da vicino la seconda premessa dell'argomento anti-fisicalista presentato all'inizio di questa sezione. Martine Nida–Rümelin (2007: 328, traduzione mia) definisce come segue la nozione di indipendenza cognitiva tra concetti relativamente ad una certa conoscenza di sfondo:

> I concetti C_1 e C_2 sono cognitivamente indipendenti relativamente alla conoscenza di sfondo K se e solo se un soggetto razionale che accetti la verità di K nel mondo attuale e comprenda C_1 e C_2 non è soltanto in virtù di questo nella posizione epistemica di giudicare razionalmente che C_1 e C_2 sono necessariamente co-referenziali.

Chi accetta la seconda premessa dell'argomento della rivelazione ritiene sia vero che dato un arbitrario concetto fenomenico C_{fen} non esiste nessun concetto fisico C_{fis} che sia cognitivamente interdipendente con - ovvero non cognitivamente indipendente da - C_{fen}, rispetto ad un'arbitraria quantità di conoscenza fisica di sfondo.

Introduciamo a questo punto una tassonomia di forme possibili di fisicalismo proposta da Chalmers (2003). I fisicalisti *a priori* o di *tipo A*[35]

[34] Come ho detto, la letteratura sull'argomento del linguaggio privato è articolata e complessa. Qui non potrò dilungarmi sui vari modi possibili che potrebbero esservi per ammettere l'esistenza dei concetti fenomenici pur senza incappare nelle osservazioni polemiche di Wittgenstein. Occorrerebbe esaminare i vari approcci che sono stati proposti per caratterizzare la nozione di *concetto* in generale, il che trascenderebbe in modo notevole gli scopi e le possibilità del presente contributo. Mi limito a segnalare che non tutti gli approcci alla nozione di concetto assumono che il possesso di un concetto comporti necessariamente la capacità da parte del soggetto che lo possiede di seguire una regola che fissi criteri di correttezza. Per fare solo un esempio tra tanti, Papineau (2002; 2007; 2011), sviluppa un approccio nel quale il possesso di concetti non implica l'applicazione di regole (cfr. Millikan, 2000).

[35] Come esempi paradigmatici di fisicalismo di tipo A cfr. Dennett (e.g., 1991), Dretske (1995), Harman (1990), Lewis (e.g., 1995; 1999), Rey (1995) e Ryle (1949). Più in generale, il fisicalismo di tipo A è sposato da gran parte degli eliminativisti e degli illusionisti (si veda la sec. 2.1.2). Come esempi paradigmatici di fisicalismo di tipo B cfr. Block e Stalnaker

APhEx
Rivista Italiana di Filosofia Analitica
ISSN 2036-9972

negano che esista uno iato esplicativo[36] tra dimensione fisica e dimensione esperienziale/fenomenica, sostenendo che i cosiddetti zombie filosofici non sono né idealmente concepibili né metafisicamente possibili,[37] e che ciò che Mary acquisisce una volta liberata dalla sua prigione in bianco e nero[38] è al massimo una serie di abilità ma non nuova conoscenza di tipo concettuale/proposizionale.

Per contro, i fisicalisti *a posteriori* o di *tipo B* accettano l'esistenza di uno iato esplicativo tra fisico e fenomenico. Tuttavia, in linea con i due *desiderata* del fisicalismo convenzionale visti in 1.2, i fisicalisti di tipo B affermano che gli zombie filosofici, pur (idealmente) concepibili, non sono metafisicamente possibili, e che la conoscenza che Mary acquisisce una volta liberata è sì di natura concettuale/proposizionale, ma lungi dal concernere nuovi fatti non-fisici non è che un nuovo modo di rappresentare o concettualizzare fatti sulla cui natura interamente fisica Mary possedeva tutta la conoscenza rilevante già prima di essere liberata.

L'argomento della rivelazione assume l'indipendenza cognitiva dei concetti fenomenici da quelli fisici rispetto a qualunque conoscenza di sfondo. Esso assume, cioè, che esista uno iato esplicativo tra dimensione fisica e dimensione fenomenica. Pertanto, se esso risultasse cogente consentirebbe, per come è formulato, di confutare quantomeno il fisicalismo di tipo B.

2.3. Premessa 3

Esaminiamo ora brevemente le ragioni che potrebbero essere addotte a sostegno della terza premessa dell'argomento della rivelazione. Posto che si accetti la tassonomia di Goff, la fisicalista ha tre opzioni: può assumere che i concetti fisici siano trasparenti, traslucidi, o opachi. L'ultima opzione pare implausibile. Infatti, assumere che i concetti fisici siano opachi comporterebbe ritenere che i concetti fisici non rivelino nulla dei loro

(1999), Hill (1997), Levine (1983), Loar (1990/1997), Lycan (1996), Papineau (e.g., 1993; 2002; 2007; 2020), Levin (e.g., 2007a,b; 2008; 2019); Dìaz-Leòn (2008; 2010; 2013; 2016), Tye (1995), Balog (1999; 2012a,b), e Howell (2013). La lista è soltanto indicativa ma non esaustiva. In Sundström (2011) si trova un'utile introduzione alla cosiddetta strategia dei concetti fenomenici, vale a dire la principale strategia argomentativa messa in campo dai fisicalisti di tipo B per difendere la loro posizione.

[36] Cfr. Levine (1983).

[37] Si veda la sezione 3.

[38] Si veda la sezione 5.

APhEx
Rivista Italiana di Filosofia Analitica
ISSN 2036-9972

referenti, o quantomeno che non sia essenziale alle esperienze, e più in generale alle entità fisiche, che esse posseggano gli aspetti o le caratteristiche che determinati concetti fisici ascrivono o ascriverebbero loro. Sembra tuttavia che la fisicalista voglia e debba sostenere qualcosa di ben più forte di questo. Infatti, per la fisicalista le esperienze *non sono altro che entità fisiche: v'è qualcosa nella natura delle esperienze* che fa sì che esse sopravvengano metafisicamente su stati fisici fondamentali. Quanto alla seconda opzione, quella per cui i concetti fisici sono traslucidi, se essa risultasse vera allora le caratteristiche che i concetti fisici ascrivono alle esperienze cui si riferiscono non ne esaurirebbero la natura, altrimenti i concetti fisici risulterebbero trasparenti e non traslucidi. Di nuovo, non sembra che una fisicalista possa accettare tale conclusione: infatti, ella sostiene che *tutta* la natura delle esperienze è *interamente* fisica: in altre parole, assumere che i concetti fisici siano traslucidi condurrebbe a una forma di dualismo delle proprietà che la fisicalista non può accettare. Sembrerebbe dunque che alla fisicalista che accetti che la tassonomia di Goff è plausibile non resta che un'opzione: ella deve ammettere che perché il fisicalismo sia vero per ogni esperienza deve esistere un concetto fisico che vi si riferisca e sia trasparente, ovvero consenta di comprendere quale sia l'intera natura di quell'esperienza.

2.4. Premessa 4: il *Dual Carving*

La quarta premessa dell'argomento della rivelazione *non* asserisce che esiste al massimo uno è un solo modo per afferrare concettualmente la natura di una certa entità, ovvero che per ogni entità esiste al massimo un concetto che vi si riferisce ed è trasparente, così che se due soggetti afferrano la natura di una stessa entità, costoro devono possedere lo stesso concetto. Al contrario, questa premessa è compatibile con la possibilità che la natura di una stessa entità sia afferrata in due modi concettualmente *distinti*. Ciò che la premessa afferma, piuttosto, è che se due concetti distinti sono entrambi trasparenti rispetto alla stessa entità, allora deve esistere una qualche conoscenza di sfondo K tale che un soggetto che accetti K come vera nel mondo attuale e possegga entrambi i concetti sarebbe *eo ipso* posto nella condizione di comprendere che essi sono necessariamente co-referenziali.

Il principio di penetrabilità cognitiva non è unanimemente accettato presso i filosofi contemporanei. Esso è stato esplicitamente contestato da un sottogruppo di filosofi fisicalisti di tipo B. Costoro difendono una tesi nota come *dual carving*, la quale afferma che è possibile afferrare la natura di una stessa entità in modi cognitivamente indipendenti. Se il *dual carving*

APhEx
Rivista Italiana di Filosofia Analitica
ISSN 2036-9972

risultasse una tesi plausibile si potrebbe rifiutare la quarta premessa dell'argomento della rivelazione e così salvare la verità del fisicalismo pur accettando che la prima premessa, cioè la rivelazione, sia vera. Vediamo alcuni argomenti a sostegno del *dual carving*, e alcune possibili repliche che potrebbero essere fatte a tali argomenti da chi sposa il principio di penetrabilità cognitiva.

2.4.1. Alcuni argomenti in favore del *dual carving, e* alcune possibili repliche a tali argomenti

Consideriamo le seguenti asserzioni: [A] uno scapolo è un individuo maschio non sposato della specie *Homo Sapiens*; [B] uno scapolo è un individuo non sposato della specie *Homo Sapiens* con cromosomi XY. Esa Díaz–León (2013: 7) afferma che le proposizioni [A] e [B] sono concettualmente distinte, nel senso che è possibile che un soggetto razionale creda [A] ma non creda [B]. Sembra anche chiaro che [A] e [B] consentono di comprendere qual è la natura degli scapoli: tutte e due asseriscono che una certa entità è uno scapolo solo se possiede alcune proprietà, e non sembra ci siano altre proprietà oltre quelle menzionate in [A] e [B] che un'entità deve possedere per essere uno scapolo. Da ciò sembra seguire che è possibile afferrare la natura di un certo tipo di entità in due o più modi concettualmente distinti (e indipendenti).[39]

Analoghi supposti controesempi al principio di penetrabilità cognitiva sono stati proposti da Andreas Elpidorou (2015). Elpidorou suggerisce che un determinato concetto potrebbe rivelare che i suoi referenti posseggono determinate proprietà senza, tuttavia, rivelare che si tratta di proprietà fisiche. Come esempio, Elpidorou menziona il concetto di medusa. Applicare tale concetto a una data entità significa supporre che quell'entità possegga certe proprietà – supponiamo, l'avere dei tentacoli urticanti *etc.* Si tratta chiaramente di proprietà la cui natura ultima è fisica, e tuttavia nessuno comprende i meccanismi molecolari che fanno sì che i filamenti urticanti delle meduse generino processi infiammatori meramente in virtù dell'essere in grado di applicare correttamente il concetto di medusa.

Come si potrebbe replicare a questi supposti controesempi[40] al principio di penetrabilità cognitiva (da qui in poi PC)? Va tenuto a mente, direbbe il

[39] Le considerazioni fatte da Damnjanovic (2012: 77) vanno nella stessa direzione.

[40] In questa sezione e in alcune delle sezioni successive si trovano alcune mie considerazioni originali ed autonome rispetto alla letteratura pregressa, che svolgo più diffusamente in

APhEx
Rivista Italiana di Filosofia Analitica
ISSN 2036-9972

difensore di PC, che l'interdipendenza (o l'indipendenza) cognitiva di due o più concetti non è mai assoluta, ma sempre relativa ad una certa conoscenza di sfondo la cui verità è accettata da un soggetto nel mondo attuale. Sembra evidente che un soggetto razionale che possegga il concetto di maschio *ma non* quello di cromosoma crederebbe o potrebbe credere [A] ma non [B]. Ciò che appare meno chiaro, direbbe il difensore di PC, è come un soggetto razionale che possegga *sia* il concetto di maschio *sia* i concetti di specie *Homo Sapiens* e di cromosoma *e accetti come vera la conoscenza genetica e biochimica rilevante* possa credere, supponiamo, che x è un membro maschio della specie *Homo Sapiens ma non* che x è un membro della specie *homo sapiens* con cromosomi XY. Nei termini di Chalmers (e.g., 2004), diremmo che l'asserzione 'un individuo maschio della specie *Homo Sapiens* non è un individuo della specie *homo sapiens* con cromosomi XY' è *primariamente* ma non *secondariamente* concepibile. V'è un senso per cui, non essendo intrinsecamente contraddittoria, essa è concepibile. Tuttavia, pare anche esserci un senso per cui, *dato ciò che sappiamo del nostro mondo, non* è *realmente concepibile* che un individuo maschio della specie *homo sapiens* non sia un individuo della specie *homo sapiens* con cromosomi XY.[41] In altre parole, mentre non vi è uno iato esplicativo tra asserzioni che riguardano i cromosomi e asserzioni che riguardano il sesso di determinati membri della specie Homo Sapiens, vi è, almeno secondo molti filosofi, uno iato esplicativo tra asserzioni che fanno uso di concetti fenomenici e asserzioni riguardanti il sostrato fisico di determinate esperienze.

Per difendere la possibilità del *dual carving* Elpidorou (2015: 15-17) fa anche appello a una distinzione fra due sensi in cui una data entità può essere detta 'fisica'. Una data entità è detta fisica *in un senso ristretto o forte* se è postulata in alcune delle migliori teorie fisiche attualmente disponibili e/o in una teoria fisica ideale dati i limiti cognitivi intrinseci umani, come da definizione offerta in 1.2. Un'entità è invece detta fisica *in un senso annacquato o debole* se è necessitata o realizzata da un'entità o da un insieme di entità fisiche nel senso forte. Proprietà come la carica elettrica, lo spin, o

Cortesi (2024) e in alcuni testi in preparazione. Ribadisco che il mio scopo non è né quello di difendere la tesi della rivelazione né di confutarla o di sostenere con argomenti che essa sia compatibile con una qualche forma di fisicalismo, ma piuttosto di mostrarne la rilevanza all'interno del dibattito riguardante il problema mente-corpo e stimolare la riflessione dei lettori sulle tematiche generali che sono oggetto del testo. La scelta di strutturare la sezione alternando paragrafi in cui vengono presentati alcuni possibili argomenti in favore del *dual carving* – e dunque contro la quarta premessa dell'argomento della rivelazione – a paragrafi in cui sono esposte alcune potenziali repliche a tali argomenti è voluta, e mira a mostrare che si tratta di un dibattito ancora aperto.

[41] Dirò qualche parola in più sulla semantica bi-dimensionale di Chalmers nella sezione 3.

APhEx
Rivista Italiana di Filosofia Analitica
ISSN 2036-9972

la massa sono fisiche nel senso forte. Proprietà come la durezza o la liquidità sono fisiche nel senso debole. L'idea di Elpidorou è che i concetti fenomenici potrebbero rivelare che i loro referenti posseggono determinate proprietà fisiche nel senso debole senza, tuttavia, rivelare gli aspetti (micro-)fisici nel senso forte che necessitano tali proprietà. Elpidorou suggerisce che l'introspezione potrebbe essere non dissimile, da questo punto di vista, dalla percezione. È evidente che non percepiamo direttamente entità come leptoni e quark né proprietà come la carica elettrica. E tuttavia sarebbe certamente affrettato concludere che non percepiamo alcuna proprietà fisica: ad esempio, percepiamo la solidità ed il colore di un tavolo.

Di nuovo, il teorico di PC potrebbe forse avere qualche arma a disposizione per replicare. Vediamo cosa scrive Galen Strawson (2008: 61, traduzione mia) a tal proposito:

> Il carattere emergente della proprietà di 'essere liquido' rispetto ai suoi costituenti non-liquidi sembra davvero di facile comprensione. Possiamo comprendere intuitivamente come avvenga che certe molecole siano costituite in modo tale da non legarsi in un reticolo stretto ma piuttosto dallo scivolare l'una sull'altra (in accordo con le leggi di Van De Waals sull'interazione molecolare) generando così il fenomeno della liquidità. Ci muoviamo all'interno di un insieme ristretto di nozioni fisiche concettualmente omogenee come forma, dimensione, massa, carica, numero, posizione e movimento senza alcun senso di perplessità. Utilizzando la nozione di riduzione in un senso ampio, possiamo dire che i fenomeni della liquidità si riducono interamente a fenomeni come forma, dimensione, massa, carica *etc.* Possiamo vedere che il fenomeno della liquidità emerge completamente ed è interamente dipendente da fenomeni che non coinvolgono affatto la liquidità.

Il difensore di PC direbbe dunque che se quanto afferma Strawson è vero allora un soggetto che accetti come vera la conoscenza chimico-fisica di sfondo rilevante sarebbe per ciò posto nella condizione di comprendere che se, supponiamo, un oggetto è solido allora necessariamente esso deve rispondere a determinate leggi di interazione molecolare. In altre parole, di nuovo, non sembra vi sia un genuino iato esplicativo tra asserzioni fisiche nel senso debole ed asserzioni fisiche nel senso forte. Dunque, i concetti fisici nel senso debole e quelli fisici nel senso forte, pur essendo distinti, non sarebbero, dopo tutto, *cognitivamente indipendenti* nel senso implicato nel principio di penetrabilità cognitiva.

3. L'argomento bi-dimensionale, l'argomento modale e l'argomento della rivelazione

APhEx
Rivista Italiana di Filosofia Analitica
ISSN 2036-9972

In questa sezione intendo esaminare le relazioni che legano l'argomento della rivelazione all'argomento modale di Kripke (1980) ed all'argomento bi-dimensionale di Chalmers (e.g, 1996; 2003; 2004; 2009; 2010a,b).[42] Tratterò di questi due argomenti nella stessa sezione poiché di fatto essi sono strettamente imparentati dal punto di vista concettuale.

Come è noto, i cosiddetti zombie filosofici sono entità *indistinguibili* da un noi esseri umani rispetto *ogni* aspetto fisico ma privi di coscienza fenomenica: non v'è *nulla* che si provi ad essere uno zombie. È importante chiarire che cosa esattamente ha in mente Chalmers quando afferma che gli zombie sono concepibili. Supponiamo di avere una proposizione complessa, che chiameremo 'P', ottenuta congiungendo *tutte* le verità circa la natura e la struttura dell'universo che sono esprimibili nei termini di una teoria fisica completa ideale e aggiungendo un'ulteriore clausola che asserisce che non esiste null'altro oltre a ciò che viene descritto in tutti gli altri congiunti. Per semplicità, possiamo intendere P come una proposizione che asserisce che 'esiste l'intero universo fisico *e nient'altro*'. Prendiamo ora una arbitraria *verità* relativa alla coscienza fenomenica nel nostro mondo, che chiameremo 'Q'. Per stare alla lettera di Chalmers (e.g., 2010a: 142) possiamo prendere 'qualcuno è cosciente' come enunciato Q. Otterremo che la negazione di Q è vera in un dato mondo possibile se in quel mondo possibile nessuno è cosciente. La congiunzione di P e ¬Q sarà poi vera in un mondo possibile se in quel mondo possibile v'è l'intero universo fisico e nient'altro e nessuno è cosciente.

Quando Chalmers afferma che gli zombie fenomenici sono concepibili, ciò che sta specificamente asserendo è che P∧¬Q è concepibile *nel senso della concepibilità ideale negativa primaria*. In quella che Chalmers (e.g., 2002: 157) definisce *concepibilità primaria*, determinate ipotesi vengono considerate come *attuali*, ovvero come *modi in cui il mondo potrebbe attualmente, effettivamente essere*. La nozione di concepibilità primaria si basa sull'idea per cui dato ciò che sappiamo *a priori* vi sono molti modi in cui il mondo potrebbe essere. Nel chiedersi se una determinata asserzione è primariamente concepibile ogni conoscenza empirica circa l'effettiva natura del mondo viene sospesa. Pertanto, la possibilità primaria attiene sempre al dominio dell'*a priori.* 'L'acqua non è H_2O' è un esempio di asserzione primariamente (ma non secondariamente) concepibile, in quanto essa non è intrinsecamente contraddittoria. Un'asserzione è detta poi *negativamente*

[42] A mio avviso, la migliore introduzione all'argomento bi-dimensionale di Chalmers di cui il lettore italiano può avvalersi è quello di Tomasetta (2012). Quanto a Kripke, un'ottima introduzione in italiano al suo pensiero è quella di Borghini et. al. (2010).

APhEx
Rivista Italiana di Filosofia Analitica
ISSN 2036-9972

concepibile se un soggetto non è nella posizione di escludere che essa sia vera. Infine, una proposizione è detta *idealmente* concepibile se è concepibile da un soggetto ideale pienamente razionale, ovvero se rimarrebbe concepibile pur astraendo da fattori contestuali e/o d'altro tipo.[43]

Si può far vedere che la concepibilità ideale negativa primaria degli zombie filosofici implica l'indipendenza cognitiva dei concetti fisici e fenomenici rispetto a una qualsiasi conoscenza fisica di sfondo, ovvero la seconda premessa dell'argomento della rivelazione presentata in 2.2. Sebbene per stare alla lettera di Chalmers abbiamo scelto 'qualcuno è cosciente' come nostra asserzione fenomenica Q, qualunque altra arbitraria *verità* fenomenica sarebbe sufficiente perché l'argomento possa essere formulato. Infatti, all'anti-fisicalista è sufficiente mostrare che ci sia *un solo* tipo di esperienze che non sopravviene metafisicamente su alcuna base fisica. Supponiamo quindi di prendere 'qualcuno prova dolore fenomenico' come nostra Q. Supponiamo inoltre che il concetto fenomenico di dolore sia cognitivamente interdipendente, ovvero non cognitivamente indipendente – con almeno un concetto fisico, ad esempio il concetto di eccitazione delle fibre-C, rispetto a una qualche conoscenza fisica di sfondo, ovvero che esista una qualche conoscenza fisica di sfondo K tale che accettando la verità di K e possedendo i concetti di dolore fenomenico e di eccitazione delle fibre-C un soggetto sarebbe *eo ipso* posto nella condizione di giudicare che essi sono *necessariamente* co-referenziali. Poiché per definizione P consiste in una descrizione fisica *completa* del nostro mondo, essa per definizione conterrà tutti i concetti fisici. Ne segue che un soggetto che accetti P come vera e possegga il concetto fenomenico di dolore sarebbe *eo ipso* posto nella condizione di giudicare che esiste il dolore fenomenico. Infatti, P per assunto contiene il concetto fisico di eccitazione delle fibre-C, ed il nostro soggetto giudicherebbe che quest'ultimo concetto è necessariamente co-referenziale con il concetto fenomenico di dolore. Da questo segue che $P \wedge \neg Q$ sarebbe inconcepibile per costei. Poiché questa procedura può essere ripetuta per qualunque arbitrario concetto fenomenico, otteniamo che negare che i concetti fenomenici siano cognitivamente indipendenti da ogni concetto fisico rispetto a qualsiasi conoscenza fisica di sfondo comporta negare la concepibilità degli zombie. Applicando il *modus tollens*, possiamo concludere che chi accetta la concepibilità degli zombie deve accettare l'indipendenza cognitiva dei concetti fenomenici da quelli fisici rispetto a qualunque conoscenza fisica di sfondo. Poiché l'argomento di Chalmers è basato sulla concepibilità ideale negativa primaria degli zombie, possiamo

[43] Cfr. Chalmers, e.g., 2010a: 143.

APhEx
Rivista Italiana di Filosofia Analitica
ISSN 2036-9972

dedurne che egli accetterebbe la seconda premessa dell'argomento della rivelazione[44].

Sembra anche chiaro che Chalmers accetti una versione della tesi della rivelazione. Infatti, egli sposa una versione del principio NARD, del quale abbiamo parlato in 2.1.1. Vediamo cosa scrive a tal proposito (2010a: 149-50, traduzione mia):

> Come ha notato Kripke, non sembra esserci, nel caso della coscienza, la stessa forte separazione tra apparenza e realtà che vi è nel caso dell'acqua. […]. Mentre non tutto ciò che sembra acqua è effettivamente acqua, plausibilmente tutto ciò che fa l'effetto della coscienza è coscienza.

Come abbiamo già avuto modo di sottolineare in 2.1.1., il fatto che non vi sia nei fenomeni coscienti separazione tra apparenza e realtà comporta che pensare ad una determinata esperienza nei termini delle qualità che essa manifesta nell'essere avuta da un soggetto è pensare a ciò che quell'esperienza *effettivamente è,* il che non è altro che una versione della tesi della rivelazione. Infatti, Chalmers ritiene che i termini ed i concetti fenomenici si riferiscano alle esperienze tramite loro proprietà essenziali. Inoltre, come sottolinea lo stesso Chalmers, anche Kripke sposa la tesi per cui il riferimento di termini psicologici come 'dolore' e simili è fissato da loro proprietà essenziali. Ciò appare evidente da passaggi come questo, nei quali Kripke polemizza con la tesi dell'identità tra fisico e fenomenico (1980 trad. it: 140-2):

> […] è dunque possibile che negli esseri dotati di sensi esista una stimolazione di C-fibre senza essere sentita come dolore? Se è possibile, allora la stimolazione di C-fibre stessa può esistere senza il dolore, poiché il fatto che essa esista senza essere *sentita come dolore* è lo stesso che essa esista senza che *ci sia alcun* dolore. Una situazione del genere sarebbe in flagrante contraddizione con la presunta identità necessaria tra dolore e corrispondente stato fisico; [...] Trovarsi nella stessa situazione epistemica che varrebbe se si avesse un dolore *è* avere il dolore; essere nella stessa situazione epistemica che varrebbe in assenza di dolore *è* non avere il dolore.

L'argomento che Kripke sviluppa contro il fisicalismo dell'identità è basato su due assunzioni. La prima è che non vi è, nei fenomeni mentali, separazione tra apparenza e realtà, il che, come abbiamo visto, implica una versione della tesi della rivelazione. La seconda assunzione è quella che Brian Loar (1990/1997) ha chiamato la *premessa semantica*:

[44] Da quanto mi risulta, Chalmers non è mai andato molto oltre l'affermare che la concepibilità ideale negativa primaria degli zombie è un'idea alquanto plausibile.

APhEx
Rivista Italiana di Filosofia Analitica
ISSN 2036-9972

> *Premessa semantica*: un enunciato di identità tra due proprietà A e B – Un enunciato che asserisca 'A = B' – che colleghi concetti cognitivamente indipendenti è vero solo se almeno uno dei due concetti impiegati denota il suo referente attraverso una proprietà contingente di quest'ultimo.

L'argomento di Kripke può quindi essere formulato schematicamente come segue. I lettori noteranno immediatamente la somiglianza tra questo argomento e l'argomento della rivelazione:

[1] I termini che denotano fenomeni mentali caratterizzano i loro referenti attraverso una proprietà che è loro essenziale.
[2] I termini che denotano fenomeni mentali e quelli che denotano fenomeni fisici sono cognitivamente indipendenti – ad esempio, è idealmente concepibile che esista il dolore senza l'attivazione delle fibre-C e viceversa.
[3] Perché il fisicalismo dell'identità sia vero i termini che denotano specifici fenomeni fisici devono caratterizzare i fenomeni mentali attraverso una proprietà che è loro essenziale.
[4] *Premessa semantica*: un enunciato di identità tra due proprietà A e B che colleghi concetti cognitivamente indipendenti è vero solo se almeno uno dei due concetti impiegati denota il suo referente attraverso una proprietà contingente di quest'ultimo.

Conclusione: il fisicalismo dell'identità è falso.

4. L'argomento della conoscenza e l'argomento della rivelazione.

Consentitemi di riportare il passaggio in cui Jackson (1982: 130, traduzione mia) formula l'esperimento mentale su cui si basa l'argomento della conoscenza:[45]

> Mary è una brillante scienziata la quale è costretta, per una qualche ragione, ad investigare il mondo da una stanza in bianco e nero attraverso lo schermo di una televisione in bianco e nero. Supponiamo si specializzi in neurofisiologia ed

[45] Esperimenti mentali o esempi del tutto analoghi a quello proposto da Jackson ricorrono nella filosofia moderna e contemporanea. Cfr. Locke (1689); Leibniz (1714); Russell (1912); Dunne (1929); Broad (1925); Feigl (1958) Farrell (1950); Meehl (1966); Robinson (1982). Per un'introduzione più dettagliata all'argomento della conoscenza cfr. Nida-Rümelin e O'Connail (2023).

APhEx
Rivista Italiana di Filosofia Analitica
ISSN 2036-9972

> acquisisca tutte le informazioni fisiche che sono ottenibili circa ciò che accade quando osserviamo dei pomodori maturi, o il cielo, e utilizziamo termini come 'rosso, 'blu', eccetera. Scopre, ad esempio, quali sono le combinazioni esatte di lunghezze d'onda nel cielo che stimolano la retina e come questo produce, attraverso il sistema nervoso centrale, la contrazione delle corde vocali e l'espulsione di aria dai polmoni che portano a pronunciare la frase 'il cielo è blu' …. Cosa accadrà quanto Mary viene finalmente rilasciata dalla sua stanza in bianco e nero o le sarà fornito un monitor a colori? Imparerà qualcosa di nuovo o no?

Può essere utile cominciare esaminando le relazioni che legano l'argomento della conoscenza all'argomento bi-dimensionale, già esaminato nella sezione 3. Come abbiamo visto, si può mostrare che presa una arbitraria verità fenomenica come asserzione Q rilevante la concepibilità ideale negativa primaria di P^¬Q implica l'indipendenza cognitiva dei concetti fenomenici da quelli fisici rispetto a qualunque conoscenza fisica di sfondo dove, ricordiamo, P può essere intesa per semplicità come una proposizione che asserisce che 'esiste l'intero universo fisico e nient'altro'. Supponiamo di prendere 'qualcuno ha l'esperienza visiva del colore rosso' come nostra Q, e dunque il concetto di esperienza visiva del colore rosso come concetto fenomenico corrispondente. Per la legge del terzo escluso, sembra che una sola delle seguenti opzioni debba essere vera:

I. P^¬Q – *i.e.*, esiste l'intero universo fisico *e nient'altro* e non esiste l'esperienza visiva del colore rosso – non è né concepibile nel senso della concepibilità ideale negativa primaria né metafisicamente possibile
II. P^¬Q è concepibile nel senso della concepibilità ideale negativa primaria ma non é metafisicamente possibile.
III. P^¬Q è concepibile nel senso della concepibilità ideale negativa primaria ed è metafisicamente possibile.
IV. P^¬Q non è concepibile nel senso della concepibilità ideale negativa primaria ma è metafisicamente possibile.

L'opzione (III) e l'opzione (IV) devono essere scartate dalla fisicalista. Infatti, ella sostiene che ogni tipo di esperienza sia metafisicamente necessitato da stati fisici fondamentali, dunque non può ammettere che P^¬Q sia metafisicamente possibile. Il che comporta che la fisicalista ha soltanto le opzioni (I) e (II) a disposizione. Alla luce di quanto abbiamo visto nella sezione 3 le opzioni (I) e (II) possono essere riformulate come segue:

I. Esiste almeno un concetto fisico che è cognitivamente interdipendente – ovvero non cognitivamente indipendente – dal concetto fenomenico di

APhEx
Rivista Italiana di Filosofia Analitica
ISSN 2036-9972

esperienza visiva del colore rosso relativamente a una qualche conoscenza fisica di sfondo e tutti i fatti relativi alla visione umana dei colori sono fatti fisici.

II. Il concetto fenomenico di esperienza visiva del colore rosso è cognitivamente indipendente da qualunque concetto fisico relativamente a qualunque conoscenza fisica di sfondo, ma tutti i fatti relativi alla visione umana dei colori sono fatti fisici.

Nell'esperimento mentale alla base dell'argomento si assume che Mary possegga tutta la conoscenza fisica in principio ottenibile che è rilevante rispetto alla visione umana dei colori. Pertanto, qualunque sia, se esiste, la conoscenza fisica di sfondo necessaria per essere posti nella condizione di giudicare razionalmente che il concetto fenomenico di esperienza visiva del colore rosso è necessariamente co-referenziale con un qualche concetto fisico, *a fortiori* per assunto Mary la possiederà. Ai fini dell'argomento è anche possibile assumere che non ci sia alcun fattore contestuale o di altra natura ad impedire il ragionamento razionale ideale di Mary. Infine, sembra ragionevole assumere che avere un'esperienza di un certo tipo almeno una volta sia una condizione almeno necessaria per formare il concetto fenomenico di quell'esperienza.

Dato tutto questo, le opzioni (I) e (II) possono essere ulteriormente tradotte in questo modo:

I. Mary non impara nulla di nuovo, e tutti i fatti relativi alla visione umana dei colori sono fatti fisici.

II. C'è un senso per cui vi è qualcosa di nuovo che Mary impara una volta liberata dalla stanza in bianco e nero. Tuttavia, la conoscenza che Mary acquisisce, lungi dal riguardare fatti non-fisici, non è che un nuovo modo di rappresentare o concettualizzare fatti sulla cui natura interamente fisica Mary possedeva tutta la conoscenza fisica rilevante già prima della sua liberazione.

(I) è la risposta che i fisicalisti di tipo A offrono all'argomento, mentre (II) è la risposta data dai fisicalisti di tipo B. L'argomento della rivelazione assume l'indipendenza cognitiva dei concetti fenomenici da quelli fisici rispetto a qualunque conoscenza fisica di sfondo, la quale è accettata dai fisicalisti di tipo B. Dunque, posto che l'argomento della rivelazione è formalmente valido, ne segue se si accettano le ragioni a sostegno della tesi della rivelazione e delle altre premesse dell'argomento che sono state discusse sin

APhEx
Rivista Italiana di Filosofia Analitica
ISSN 2036-9972

qui, allora è quantomeno necessario che chi opta per la risposta (II) all'argomento della conoscenza neghi la tesi della rivelazione.

Bibliografia

Baker, G.P., 1998, «The private language argument», *Language & Communication*, 18, pp. 325–356.

Balog, K., 1999, «Conceivability, possibility, and the mind-body problem», *Philosophical Review*, 108, 4, pp. 497–528.

Balog, K., 2012a, «Acquaintance and the mind-body problem», in Gozzano, S. e Hill, C. (a cura di*), New Perspectives on Type Identity: The Mental and the Physical*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 16–43.

Balog, K., 2012b, «In defense of the phenomenal concept strategy», *Philosophy and Phenomenological Research*, 84, pp. 1–23.

Block, N., Stalnaker, R., 1999, «Conceptual analysis, dualism, and the explanatory gap», *Philosophical Review*, 108, pp. 1–46.

Borghini, A., Hughes, C., Santambrogio, M., Varzi, A., 2010, *Il Genio Compreso: La Filosofia di Saul Kripke*, Roma, Carrocci.

Braddon-Mitchell, D., 2003, «Qualia and analytical conditionals*», Journal of Philosophy*, 100, pp. 111–135.

Braddon-Mitchell, D., 2007, «Against ontologically emergent consciousness», in McLaughlin, B., Cohen, J. (a cura di), *Contemporary Debates in Philosophy of Mind*, Oxford, Blackwell, pp. 287–299.

Brentano, F., 1874, *Psychologie vom Empirischen Standpunkt*, 3 voll., Hamburg, Felix Meiner Verlag (*La psicologia dal punto di vista empirico*, trad. it. di G. Gurisatti, S. Hipp e R. Latanza Dappiano a cura di L. Albertazzi, Roma, Laterza, 1997).

Broad, C.D., 1925, *The Mind and Its Place in Nature*, Londra, Routledge.

Candish, S., Wrisley, G., 2019, «Private language», in Zalta, E. N. (a cura di), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. On-line: https://plato.stanford.edu/archives/fall2019/entries/private-language/.

Canfield, J.V., 2001, «Private language: The diary case», *Australasian Journal of Philosophy*, 79, pp. 377–394.

Chalmers, D., 1995, «Facing up to the problem of consciousness», *Journal of Consciousness Studies*, 3, 2–3, pp. 200–219.

Chalmers, D., 1996, *The Conscious Mind*, Oxford, Oxford University Press.

Chalmers, D., 2002, «Does conceivability entail possibility? », in Gendler, T., Hawthorne, J. (a cura di), *Conceivability and Possibility*, Oxford, Oxford University Press, pp. 145–200.

APhEx
Rivista Italiana di Filosofia Analitica
ISSN 2036-9972

Chalmers, D., 2003, «Consciousness and its place in nature», in Stich, S.P., Warfield, T.A. (a cura di), *Blackwell Guide to the Philosophy of Mind*, Oxford, Blackwell, pp. 102–142.

Chalmers, D., 2004, «Epistemic two-dimensional semantics», *Philosophical Studies*, 118, 1–2, pp. 153–226.

Chalmers, D., 2009, «The two-dimensional argument against materialism», in Beckermann, B., McLaughlin, A., Walter, S. (a cura di), *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, Oxford, Oxford University Press, pp. 365–390.

Chalmers, D., 2010a, «The two-dimensional argument against materialism», in *The Character of Consciousness*, Oxford, Oxford University Press, pp. 141–206.

Chalmers, D., 2010b, «Two-dimensional semantics», in *The Character of Consciousness*, Oxford, Oxford University Press, pp. 541–568.

Chalmers, D., 2016, «The combination problem for panpsychism», in Brüntrup, G., Jaskolla, J. (a cura di), *Panpsychism: Contemporary Perspectives*, Oxford, Oxford University Press, pp. 179–214.

Chalmers, D., 2018, «The meta-problem of consciousness», *Journal of Consciousness Studies*, 25, 9–10, pp. 6–61.

Churchland, P.M., 1981, «Eliminative materialism and the propositional attitudes», *Journal of Philosophy*, 78, pp. 67–90.

Churchland, P.M., 1988, *Matter and Consciousness*, Cambridge (MA), MIT Press (edizione rivista).

Churchland, P.S., 1986, *Neurophilosophy: Toward a Unified Science of the Mind/Brain*, Cambridge (MA), MIT Press.

Coleman, S., 2009, «Mind under matter», in Skrbina, D. (a cura di), *Mind That Abides*, Amsterdam, Benjamins Publishing.

Coleman, S., 2019, «Natural acquaintance», in Raleigh, J., Knowles, T. (a cura di), *Acquaintance: New Essays*, Oxford, Oxford University Press, pp. 49–74.

Cortesi, B., 2024, *The Argument from Revelation Against Physicalism*, Tesi di Dottorato, Pavia, Scuola Universitaria di Studi Superiori IUSS, Dottorato in 'Neuroscienze cognitive e filosofia della mente', ciclo XXXVI.

Damnjanovic, N., 2012, «Revelation and physicalism», *Dialectica*, 66, 1, pp. 69–91.

Dennett, D., 1978, «Why Yyu can't make a computer that feels pain», in *Brainstorms*, Cambridge (MA), MIT Press, pp. 190–229.

APhEx
Rivista Italiana di Filosofia Analitica
ISSN 2036-9972

Dennett, D., 1988, «Quining qualia», in Marcel, A., Bisiach, E. (a cura di), *Consciousness in Contemporary Science*, Oxford, Oxford University Press, pp. 42–77.

Dennett, D., 1991, *Consciousness Explained*, New York, Little, Brown and Company.

Descartes, R., 1641, *Meditationes de Prima Philosophia in qua Dei existentia et animæ immortalitas demonstratur* (*Opere filosofiche. Meditazioni metafisiche - Obbiezioni e risposte* trad. it. di A Tilgher e F. Adorno, vol. 2, a cura di E. Garin, Roma, Laterza, 1992).

Díaz-León, E., 2008, «Defending the phenomenal concept strategy», *Australasian Journal of Philosophy*, 86.4, pp. 597–610.

Díaz-León, E., 2010, «Can phenomenal concepts explain the epistemic gap? », *Mind*, 119, 476, pp. 933–951.

Díaz–León, E., 2013, «Do a posteriori physicalists get our phenomenal concepts wrong? », *Ratio*, 27, 1, pp. 1–16.

Díaz–León, E., 2016, «Phenomenal concepts: Neither circular nor opaque», *Philosophical Psychology*, 29, 8, pp. 1186–1199.

Dretske, F., 1995*, Naturalizing the Mind*, Cambridge (MA), MIT Press.

Dunne, J.W., 1929, *An Experiment with Time*, seconda edizione, Londra, A. & C. Black.

Elpidorou, A., 2015, «A posteriori physicalism and introspection», *Pacific Philosophical Quarterly*, 98, 1, pp. 474–500.

Farrell, B.A., 1950, «Experience», *Mind*, 59, pp. 170–198.

Feigl, H., 1958, «The mental and the physical», in Feigl, H., Scriven, M., Maxwell, G. (a cura di), Concepts, *Theories, and the Mind-Body Problem*, *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, vol. II, Minneapolis, University of Minnesota Press, pp. 370–497.

Fine, K., 1994, «Essence and modality: The second philosophical perspectives lecture», *Philosophical Perspectives*, 8, pp. 1–16.

Frankish, K., 2012, «Quining diet qualia», *Consciousness and Cognition*, 21, 2, pp. 667–676.

Frankish, K., 2017, «Illusionism as a theory of consciousness», in Frankish, K. (a cura di), *Illusionism as a Theory of Consciousness*, Exeter, Imprint Academic, pp. 13–48.

Gertler, B., 2012, «Renewed acquaintance», in Smithies, D., Stoljar, D. (a cura di), *Introspection and Consciousness*, Oxford, Oxford University Press, pp. 89–123.

Goff, P., 2010, «Ghosts and sparse properties: Why physicalists have more to fear from ghosts than zombies», *Philosophy and Phenomenological Research*, 81, pp. 119–137.

APhEx
Rivista Italiana di Filosofia Analitica
ISSN 2036-9972

Goff, P., 2011, «A posteriori physicalists get our phenomenal concepts wrong», *Australasian Journal of Philosophy*, 89, 2, pp. 191–209.

Goff, P., 2015, «Real acquaintance and physicalism», in Coates, P., Coleman, S. (a cura di), *Phenomenal Qualities: Sense, Perception and Consciousness*, Oxford, Oxford University Press.

Goff, P., 2017, *Consciousness and Fundamental Reality*, New York, Oxford University Press.

Graziano, M, 2016, «Consciousness engineered», *Journal of Consciousness Studies* 23, 11-12, pp. 98–115.

Harman, G., 1990. «The intrinsic quality of experience», *Philosophical Perspectives,* 4, pp. 31-52.

Hill, C., 1997, «Imaginability, conceivability, possibility, and the mind–body problem» *Philosophical Studies,* 87, pp. 61-85.

Hill, C. 2014. *Meaning, Mind and Knowledge*. Oxford University Press.

Hill, C., McLaughlin, B.P., 1999. «There are fewer things in reality than are dreamt of in Chalmers's philosophy», *Philosophy and Phenomenological Research,* 59, pp. 446–454.

Holman, E.L., 2013, «Phenomenal concepts as bare recognitional concepts: Harder to debunk than you thought . . . but still possible», *Philosophical Studies*, 164, 3, pp. 807–827.

Horgan, T., 2012, «Introspection and phenomenal consciousness: Running the gamut from infallibility to impotence», in Smithies, D. e Stoljar, D. (a cura di), *Introspection and Consciousness*, Oxford, Oxford University Press, pp. 405–22.

Horgan, T., Tienson, J., 2001. «Deconstructing new wave materialism», in Gillett, C., Loewer, B. (a cura di), *Physicalism and Its Discontents*, pp. 307–18. Cambridge: Cambridge University Press.

Howell, R.J., 2013, *Consciousness and the Limits of Objectivity: The Case for Subjective Physicalism*, Oxford, Oxford University Press.

Humphrey, N., 2016, «Redder than red: Illusionism or phenomenal surrealism? », Journal *of Consciousness Studies*, 23, 11-12, pp. 116–123.

Husserl, E., 1913, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie* (*Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica. Libro primo: Introduzione generale alla fenomenologia pura* trad. it. di V. Costa a cura di V. Costa ed E. Franzini. Torino: Giulio Einaudi Editore, 2002).

Husserl, E, 1936, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie: Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie* (*La crisi delle scienze europee e la*

APhEx
Rivista Italiana di Filosofia Analitica
ISSN 2036-9972

fenomenologia trascendentale trad. it. di E. Filippini, Milano, Il Saggiatore, 2015).

Irvine, E., Sprevak, M., 2020, «Eliminativism about consciousness, », in Kreigel, U. (a cura di), *Oxford Handbook of the Philosophy of Consciousness*, Oxford: Oxford University Press.

Jackson, F., 1982, «Epiphenomenal qualia», *Philosophical Quarterly*, 32, pp. 127–136.

Johnston, M., 1992, «How to speak of the colors», *Philosophical Studies*, 68, 3, pp. 221–263.

Kammerer, F., 2021, «The illusion of conscious experience», *Synthese*, 198, 1, pp. 845–866.

Kirk, R., 2023, «Zombies», in E. N. Zalta (a cura di) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* , On-line = https://plato.stanford.edu/archives/fall2023/entries/zombies/>.

Kirk R., 1974, «Zombies vS. materialists», *Proceedings of the Aristotelian Society*, 48 (Supplementary), pp. 135–152.

Kripke, S., *Naming and Necessity,* 1980, Oxford, Blackwell (*Nome e Necessità* trad. it. di Marco Santambrogio, Torino: Bollati Boringhieri, 2010).

Leibniz, G.W., 1714, *Monadologie* (*Principi della Filosofia, O Monadologia*, a cura di S. Cariati, Milano: Bompiani, 2001).

Levin, J., 2007a, «Nagel vs. Nagel on the nature of phenomenal concepts», *Ratio,* 20, 3, pp. 293–307.

Levin, J., 2007b., «What is a phenomenal concept? » in Alter, T., Walter, S., (a cura di) *Phenomenal Concepts and Phenomenal Knowledge: New Essays on Consciousness and Physicalism,* Oxford, Oxford University Press, pp. 87-110.

Levin, J., 2008, «Taking type-b materialism seriously», *Mind and Language,* 23, 4, pp. 402–25.

Levin, J., 2019, «Once more unto the breach: type-b physicalism, phenomenal concepts, and the epistemic gap», *Australasian Journal of Philosophy*, 97, 1, pp. 57–71.

Levine, J., 1983, «Materialism and qualia: The explanatory gap», *Pacific Philosophical Quarterly*, 64, pp. 354–361.

Levine, J., 2001, *Purple Haze: The Puzzle of Consciousness*, Oxford, Oxford University Press.

Lewis, D., 1972, «Psychophysical and theoretical identifications», *Australasian Journal of Philosophy* 50, 3, pp. 207–15.

Lewis, D., 1995, «Should a materialist believe in qualia? », *Australasian Journal of Philosophy*, 73, 1, pp. 140–144.

APhEx
Rivista Italiana di Filosofia Analitica
ISSN 2036-9972

Lewis, D., 1999, «What experience teaches» in *Papers in Metaphysics and Epistemology. Cambridge Studies in Philosophy*, New York, Cambridge University Press, pp. 262-290

Liu, M., 2019, «Phenomenal experience and the thesis of revelation», in Shottenkirk, D., Curado, M., Gouveia, S. (a cura di), *Perception Cognition and Aesthetics*, Londra, Routledge, pp. 227-251.

Liu, M., 2020, «Explaining the intuition of revelation», *Journal of Consciousness Studies*, 27, 5-6, 99–107.

Liu, M., 2021, «Revelation and the intuition of dualism», *Synthese*, 199, 3-4, pp. 11491–11515.

Liu, M., 2024, «Revelation and the appearance/reality distinction», *Oxford Studies in Philosophy of Mind*, 4, pp. 380-413.

Liu, M., «Introspection and revelation», di prossima pubblicazione in Giustina, A. (a cura di), *The Routledge Handbook of Introspection*, Londra, Routledge.

Loar, B., 1990, «Phenomenal states» in Tomberlin J. (a cura di), *Philosophical Perspectives 4: Action Theory and Philosophy of Mind*, pp. 81–108, Ridgeview. Ristampato in una versione aggiornata in Block, N., Flanagan, O., Güzeldere, G. (a cura di), *The Nature of Consciousness: Philosophical Debates,* Cambridge, MA: MIT Press. Gli eventuali rimandi alle pagine nel testo sono riferiti alla versione del 1997.

Locke, G. 1689, *An Essay Concerning Human Understanding* (*Saggio sull'intelletto umano*, a cura di P. Emanuele, V. Cicero, M.G. D'Amico, Milano: Bompiani, 2012).

Lycan, W.G., 1996*, Consciousness and Experience*, Cambridge, MA, MIT Press.

Majeed, R., 2017, «Ramseyan humility: The response from revelation and panpsychism», *Canadian Journal of Philosophy*, 47, 1, pp. 75–96.

Meehl, P.E., 1966, «The compleat autocerebroscopist: A thought-experiment on Professor Feigl's mind-body identity thesis», in Feyerabend, P.K., Maxwell, G. (a cura di), *Mind, Matter, and Method: Essays in Philosophy and Science in Honor of Herbert Feigl*, Minneapolis, University of Minnesota Press.

McLaughlin, B., 2001, «In defense of 'new wave materialism'», in Gillett, C., Loewer, B. (a cura di), *Physicalism and its Discontents*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 319-330.

McLaughlin, B., 2003, «Color, consciousness and color consciousness», in Smith, Q., Jokic, A. (a cura di), *Consciousness: New philosophical perspectives*, Oxford, Oxford University Press, pp. 97-154.

APhEx
Rivista Italiana di Filosofia Analitica
ISSN 2036-9972

McLaughlin B., 2005, «*A priori* versus *a posteriori* physicalism», in Nimts, C. Beckermann, A. (a cura di) *Philosophy-Science-Scientific Philosophy, Main Lectures and Colloquia of GAP 5, Fifth International Congress of the Society for Analytical Philosophy*, Mentis.

Millikan, R, 2000, *On Clear and Confused Ideas*, New York, Cambridge University Press.

Montero, B.G., 2013, «Must physicalism imply the supervenience of the mental on the physical?», *The Journal of Philosophy*, 110, 2, pp. 93–110.

Montero, B.G., Brown. C.D., 2018, «Making room for a this-worldly physicalism», *Topoi*, 37, 3, pp. 523–532.

Moran, A., «Contingent grounding physicalism», di prossima pubblicazione in *Analytic Philosophy*.

Moran, R., 2001, *Authority and Estrangement: An Essay on Self-Knowledge,* New Jersey, Princeton University Press.

Nagel, T., 1974, «What is it like to be a bat?», *Philosophical Review*, 83, 435–450 («Che effetto fa essere un pipistrello? » trad. it. di A. Besussi, in *Questioni mortali. Le risposte della filosofia ai problem della vita,* a cura di S. Veca, Milano: Il Saggiatore, 2015).

Nida-Rümelin, M. *Experiencing Subjects.* Manoscritto.

Nida-Rümelin, M., 2007, «Grasping phenomenal properties» in Alter, T., Walter, S. (a cura di), *Phenomenal Concepts and Phenomenal Knowledge: New Essays on Consciousness and Physicalism,* Oxford, Oxford University Press, pp. 307–38.

Nida-Rümelin M., 2016, «The illusion of illusionism», *Journal of Consicousness Studies* 23, 11-12, pp. 160–171.

Nida-Rümelin, M., O'Connail, D., 2024, «Qualia: The knowledge argument», in E. N. Zalta (a cura di) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* , On-line = https://plato.stanford.edu/archives/spr2024/entries/qualia-knowledge/

Papineau, D., 1993, «Physicalism, consciousness, and the antipathetic fallacy», *Australasian Journal of Philosophy,* 71, pp. 169–83.

Papineau, D., 2002, *Thinking about Consciousness*, Oxford, Oxford University Press.

Papineau, D., 2007, «Phenomenal and perceptual concepts» in Alter, T., Walter, S. (a cura di), *Phenomenal Concepts and Phenomenal Knowledge: New Essays on Consciousness and Physicalism*, Oxford, Oxford University Press, pp. 111–44.

Papineau, D., 2011, «Phenomenal concepts and the private language argument», *American Philosophical Quarterly,* 48, 2, pp. 175–184.

APhEx
Rivista Italiana di Filosofia Analitica
ISSN 2036-9972

Papineau, D., 2020, «The problem of consciousness», in Kriegel, U. (a cura di), *The Oxford Handbook of the Philosophy of Consciousness*, Oxford, Oxford University Press, pp. 14–36.

Pereboom, D., 2011, *Consciousness and the Prospects of Physicalism*, Oxford, Oxford University Press.

Pereboom, D., 2017, «Illusionism and anti-functionalism about phenomenal consciousness», in Frankish, K. (a cura di), *Illusionism as a Theory of Consciousness*, Exeter, Imprint Academic, pp. 215–231.

Ramsey, W., 2024, «Eliminative Materialism», in E. N. Zalta (a cura di) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy,* On-line= https://plato.stanford.edu/archives/win2024/entries/materialism-eliminative/

Rey, G., 1995, «Toward a projectivist account of conscious experience», in Metzinger, T. (a cura di), *Conscious Experience*, Paderborn, Schöningh/Imprint Academic, pp. 123–142.

Robinson H., 1982, *Matter and Sense: A Critique of Contemporary Materialism,* Cambridge, Cambridge University Press.

Roelofs, L., 2020, «Consciousness, revelation, and confusion: Are constitutive panpsychists hoist by their own petard? », *Dialectica*, 74, 1, pp. 61–93.

Russell, B., 1910, «Knowledge by acquaintance and knowledge by description», *Proceedings of the Aristotelian Society*, 11, pp. 108–128.

Russell, B., 1912, *The Problems of Philosophy*, Londra, William and Norgate. (*I problemi della filosofia* trad. it. di E. Spagnol e P. Costa, Milano, Feltrinelli Editore, 2013).

Ryle, G., 1949, *The Concept of Mind*, New York, University of Chicago Press.

Schwitzgebel, E., 2008, «The unreliability of naïve introspection», *The Philosophical Review*, 117, 2, pp. 245–273.

Schwitzegebel, E., 2011, *Perplexities of Consciousness*, Cambridge, MA, MIT Press.

Schwitzegebel, E., 2016, «Phenomenal consciousness, defined and defended as innocently as I can manage», *Journal of Consciousness Studies,* 23, 11-12, pp. 224–235.

Searle, J., 1997, «Reductionism and the irreducibility of consciousness», in Flanagan, O.J., Block N., Guzeldere, G. (a cura di), *The Nature of Consciousness*, Cambridge, MA, MIT Press, pp. 451–60.

Shabasson, D., 2022, «Illusionism about phenomenal consciousness: Explaining the illusion», *Review of Philosophy and Psychology*, 13, 2, pp. 427–453.

APhEx
Rivista Italiana di Filosofia Analitica
ISSN 2036-9972

Stalnaker, R., 2008, *Our Knowledge of the Internal World*, New York, Oxford University Press.

Stoljar, D., 2005, «Physicalism and phenomenal concepts», *Mind and Language,* 20, pp. 469–94.

Stoljar, D., 2006, *Ignorance and imagination: The Epistemic Origin of the Problem of Consciousness*, Oxford, Oxford University Press.

Stoljar, D., 2009, «The argument from revelation», in Braddon-Mitchell, D., Nola, R. (a cura di), *Conceptual Analysis and Philosophical Naturalism*, Cambridge, MIT Press, pp. 113–38.

Stoljar, D., 2010, *Physicalism*. New York, Routledge.

Strawson, G., 1989, «Red and "red" », *Synthese*, 78, pp. 193–232.

Strawson, G., 2008, «Realistic monism: Why physicalism entails panpsychism», in *Real Materialism*, Oxford, Oxford University Press, pp. 53–74.

Stroud, B., 2000, *Meaning, Understanding, and Practice,* Oxford, Oxford University Press.

Sundström, P., 2011, «Phenomenal concepts», *Philosophy Compass*, 6, 4, pp. 267–281.

Tomasetta, A., 2012, *Coscienza e Modalità: L'argomento Bi-Dimensionale Contro il Materialismo di David Chalmers,* Roma, Aracne.

Trogdon, K., 2017, «Revelation and physicalism», *Synthese*, 194, 7, pp. 2345–66.

Tye, M., 1995, *Ten Problems of Consciousness*, Cambridge, MA, MIT Press.

Voltolini, A., 2014, *Guida alla Lettura delle Ricerche Filosofiche di Wittgenstein,* Roma, Laterza.

Webster, W.R., 2006, «Human zombies are metaphysically impossible», *Synthese*, 151, pp. 297–310.

Whiting, D., 2016, «On the appearance and reality of mind», *Journal of Mind and Behaviour*, 37, 1, pp. 47–70.

Wilson, J., 2006, «On characterizing the physical», *Philosophical Studies*, 131, 1, pp. 61–99.

Wittgenstein, L, 1953. *Philosophische Untersuchungen* (*Ricerche filosofiche* trad. it. di E. Valeri, L. Bertolini L e M. Nobile M, A cura di L. Perissinotto., Milano, Feltrinelli, 2024)

Yablo, S., 1993, «Is conceivability guide to possibility? », *Philosophy and Phenomenological Research,* 53, pp. 1–4.

APhEx.it è un periodico elettronico, registrazione n° ISSN 2036-9972. Il copyright degli articoli è libero. Chiunque può riprodurli. Unica condizione: mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da www.aphex.it

APhEx
Rivista Italiana di Filosofia Analitica
ISSN 2036-9972

Condizioni per riprodurre i materiali --> Tutti i materiali, i dati e le informazioni pubblicati all'interno di questo sito web sono "no copyright", nel senso che possono essere riprodotti, modificati, distribuiti, trasmessi, ripubblicati o in altro modo utilizzati, in tutto o in parte, senza il preventivo consenso di APhEx.it, a condizione che tali utilizzazioni avvengano per finalità di uso personale, studio, ricerca o comunque non commerciali e che sia citata la fonte attraverso la seguente dicitura, impressa in caratteri ben visibili: "www.aphex.it". Ove i materiali, dati o informazioni siano utilizzati in forma digitale, la citazione della fonte dovrà essere effettuata in modo da consentire un collegamento ipertestuale (link) alla home page www.aphex.it o alla pagina dalla quale i materiali, dati o informazioni sono tratti. In ogni caso, dell'avvenuta riproduzione, in forma analogica o digitale, dei materiali tratti da www.aphex.it dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo (redazione@aphex.it), allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.
In caso di citazione su materiale cartaceo è possibile citare il materiale pubblicato su APhEx.it come una rivista cartacea, indicando il numero in cui è stato pubblicato l'articolo e l'anno di pubblicazione riportato anche nell'intestazione del pdf. Esempio: Autore, *Titolo*, <<*www.aphex.it*>>, 1 (2010).