

I N T E R V I S T E

**Conversazione con Huw Price**

*Bruno Mölder e Francesco Orsi*

*Huw Price (1953) è Bertrand Russell Professor of Philosophy presso l'Università di Cambridge e Fellow del Trinity College, Cambridge. È direttore accademico del Centre for the Study of Existential Risk, che ha fondato nel 2012 con Martin Rees and Jaan Tallinn; e direttore accademico del nuovo Leverhulme Centre for the Future of Intelligence. È già stato professore presso l'Università di Sydney e l'Università di Edimburgo. È Fellow della British Academy e della Australian Academy of the Humanities. Price ha pubblicato libri di filosofia della fisica (Time's Arrow and Archimedes' Point (OUP, 1996); (curato con Richard Corry) Causation, Physics, and the Constitution of Reality: Russell's Republic Revisited (OUP, 2007)), e su temi quali la verità, il naturalismo, il pragmatismo e l'espressivismo: Facts and the Function of Truth (Blackwell, 1988), Naturalism Without Mirrors (Oxford University Press, 2011),*

*Expressivism, Pragmatism and Representationalism* (Cambridge University Press, 2013). Abbiamo intervistato Huw Price in occasione delle Frege Lectures tenute presso l'Università di Tartu, Estonia, il 27 e 28 giugno 2016 (<http://www.fifi.ut.ee/en/departement-philosophy/frege-lectures>).

*1. Come sei giunto alla filosofia? Come hai deciso di diventare filosofo?*

HP: Quando cominciai l'università alla Australian National University a Canberra, pensavo di voler fare l'astronomo. Mi iscrissi a fisica e a matematica pura e applicata. Dovendo scegliere un quarto corso, per una qualche ragione scelsi filosofia. Per quanto mi piacesse, cominciai il secondo anno pensando ancora di voler fare il fisico, e a quel punto lasciai la filosofia. Ma durante il terzo anno pensai di lasciare la fisica e concentrarmi sulla matematica pura. Avrei potuto abbandonare fisica solo facendo due unità in più di filosofia, in modo tale da costituire la mia *major*. Mi iscrissi a logica e a filosofia della scienza, trovandole entrambe interessantissime. È allora che ho letto Quine per la prima volta, per esempio, e che ho scoperto la filosofia dello spazio e del tempo.

Finii comunque la laurea in matematica, ma rimasi un anno ancora per studiare un altro po' di filosofia. Uno dei docenti, Jenny Lloyd, teneva un seminario sulla filosofia del tempo. A quei seminari partecipava un giovane ospite da Cambridge, ovvero Hugh Mellor. Alla fine del semestre mi chiese se avessi considerato continuare con la filosofia. Un bell'incoraggiamento per me, e mi trovai a pensare più seriamente alla filosofia. Completai un anno di studi postlaurea in matematica a Oxford, ma già fin dall'inizio avevo deciso di fare un dottorato in filosofia. Il posto naturale dove fare domanda era Cambridge, dove andai a lavorare con Hugh.

*2. Di che periodo parliamo? Metà degli anni settanta?*

HP: Sì, nel 1975 ho finito la laurea alla ANU, poi sono andato a Oxford (per fare matematica) nel 1976, e quindi a Cambridge nel 1977.

*3. Hai lavorato sia in Australia che nel Regno Unito. Che differenze ci sono tra la scena filosofica australiana e quella britannica?*

HP: Non c'è una grande differenza. La Gran Bretagna ovviamente è accademicamente più ricca e un po' più varia. Forse in Australia si avverte di più l'influenza di particolari figure, o almeno così era all'inizio della mia carrie-

ra – in particolare David Lewis, che ha avuto in Australia un influsso di lunga durata ed estremamente favorevole. Ma sin dai primi anni ho visto parte del mio lavoro in contrapposizione con gli approcci metafisici dominanti in Australia, influenzati grandemente da Lewis, e da David Armstrong a Sydney.

*4. Si dice che la filosofia australiana si distingue per un suo stile senza fronzoli.*

HP: È vero che nella filosofia australiana si pone una certa enfasi sullo scrivere in modo chiaro, ed è una buona cosa, ma non direi che vi è grande differenza con la filosofia britannica. Anche la maggior parte dei filosofi britannici sa scrivere bene.

*5. Nelle tue opere di filosofia del tempo hai esortato fisici e filosofi ad adottare un punto di vista “da nessun quando”, ovvero ad abbandonare la comune prospettiva umana che traccia una linea netta tra passato e futuro. Da dove proviene questa fuorviante prospettiva umana?*

HP: Bisogna fare attenzione al termine “fuorviante” – ci torno tra breve. La nostra prospettiva deriva dal fatto che siamo creature di un certo tipo. Accumuliamo informazioni in una certa direzione e su questa base si fonda la capacità di agire nel mondo, di intervenire sul mondo. Quello che accade tocca i nostri interessi e, quando interveniamo sul mondo, cerchiamo di ottenere certi risultati e non altri. Molti tra i progetti più interessanti in filosofia del tempo, e in aree affini come la causalità, riguardano il nostro modo di pensare il tempo e la causalità come prodotto del tipo particolare di creature che siamo. Noi non occupiamo un punto di vista da nessun quando. Al contrario, occupiamo un punto di vista decisamente situato, il punto di vista di creature che sono strutture estese nel tempo, agenti e osservatori allo stesso tempo.

Tra i progetti classici sia della filosofia che della fisica – un progetto che risale all’epoca in cui erano di fatto la stessa disciplina – vi è quello di stabilire quali aspetti della concezione ingenua del mondo fanno effettivamente parte del mondo, e quali invece provengono da noi. Si tratta della distinzione di Wilfrid Sellars tra l’immagine scientifica e l’immagine manifesta. Molti miei interessi ricadono all’interno di questo progetto e ruotano at-

torno ai concetti che hanno a che vedere con la nostra struttura temporale: la questione se la distinzione tra presente, passato e futuro appartenga all'immagine scientifica o a quella manifesta, e questioni simili circa la causalità.

Quello della causalità è un caso particolarmente interessante, perché non si capisce come ci possa essere una scienza senza causalità. Da ciò si vede che la metafora di Sellars – la distinzione tra immagine scientifica e immagine manifesta – è solo un'idealizzazione. Non ci potrà mai essere una immagine scientifica *pura*, nel senso di Sellars.

Lo status della causalità ne è una delle ragioni. Altre provengono, a mio avviso, da alcune riflessioni sul linguaggio. Qualsiasi cosa venga detta riguardo al mondo, che sia parte dell'immagine scientifica o di quella manifesta, viene detta in un qualche linguaggio. Ma il linguaggio è esso stesso un riflesso del fatto che siamo creature di un certo tipo, ovvero agenti linguistici! E questo significa, tra le altre cose, che siamo governati da un sistema particolare di norme, come direbbe Robert Brandom. Ma il normativo “proviene da noi”, e anche per questo non ci può essere un'immagine linguistica scientifica pura, nel senso inteso nella metafora originaria.

*6. Poniamo che l'immagine manifesta comprenda aspetti che non sono presenti in quella scientifica. Cosa diresti al riguardo? Si tratta di aspetti fuorvianti dell'immagine manifesta?*

HP: Come detto, bisogna fare attenzione al termine “fuorviante”. Un modo di porre la questione è: come è fatto il mondo, indipendentemente da noi? In questo senso, se riteniamo che la causalità sia un qualcosa posto da Dio nel mondo prima che arrivassimo noi, allora siamo stati fuorviati. Vederla come un prodotto delle nostre prospettive aiuta a correggere questo errore. Ma se con “fuorviante” si intende che non dovremmo più parlare in termini di cause ed effetti, allora non sono d'accordo. Lo stesso vale per la temporalità. È ovvio che dovremmo continuare a usare un linguaggio temporalizzato – probabilmente non se ne potrebbe fare a meno. Perciò l'uso della temporalizzazione nel linguaggio non è in un qualche senso profondo *falso* o fuorviante. Quello che è fuorviante è un'interpretazione particolare di cos'è che facciamo con tale linguaggio.

*7. Torniamo a Sellars. Hai sottolineato il ruolo di Sellars e, mi pare [BM], Sellars non gode ancora del dovuto riconoscimento. Cosa altro puoi aggiungere circa l'importanza di Sellars?*

HP: Premetto che non sono in nessun senso un esperto di Sellars. Io stesso ho scoperto solo di recente gli aspetti di Sellars che mi interessano. Dal mio punto di vista, l'interesse per Sellars ha a che fare con le tematiche dell'espressivismo e del pragmatismo presenti nel mio lavoro. Sellars condivide questa prospettiva. Ad esempio la spiegazione data da Sellars del discorso morale o del discorso causale è, nei miei termini, una spiegazione espressivista. È evidente che per Sellars l'approccio corretto in questi casi è focalizzarsi non su questioni, diciamo, *materiali* – “cosa è la causalità?” oppure “cosa è la bontà morale?” – ma su un certo tipo di questioni metasemantiche circa il ruolo caratteristico del linguaggio causale o morale, dei concetti causali o morali.

8. *Credo [BM] che questa distinzione Sellars l'abbia ripresa da Carnap.*

HP: Sì, certamente l'idea che parti diverse del linguaggio svolgono compiti diversi c'era già in Carnap e in altri positivisti logici. È così che vedevano il vocabolario morale, ad esempio. Ma Sellars comprende che si tratta di un'idea ben più potente di quanto avessero lasciato intendere – e sostiene che essi la hanno erroneamente utilizzata per concludere che il discorso morale non è una forma di discorso razionale.

9. *Riguardo al “pragmatismo di Cambridge”, hai scritto che accomuna filosofi apparentemente molto eterogenei. Quali sono le caratteristiche principali del pragmatismo di Cambridge?*

HP: In un certo senso si tratta di quanto appena detto in relazione a Sellars, ovvero la tesi che per alcuni pezzi di linguaggio, la questione filosofica interessante non è *di cosa* parlino, ma piuttosto – cos'è che *facciamo* con questi pezzi di linguaggio (o con i relativi concetti).

Voglio aggiungere qualcosa circa l'espressione “pragmatismo di Cambridge”. Cinque anni fa, quando mi trasferii a Cambridge, un nuovo programma dava l'opportunità di richiedere fondi per conferenze. Insieme a Fraser MacBride proponemmo una conferenza su temi di comune interesse. Fraser stava lavorando su alcuni momenti meno noti della storia di Cambridge negli anni venti. Si tratta del periodo in cui c'era Frank Ramsey, e in cui Wittgenstein era ritornato e la sua filosofia stava cambiando, come è ben noto.

Il termine “pragmatismo di Cambridge” ci venne in mente per contrassegnare l’approccio a problemi filosofici particolari basato sull’interrogare il linguaggio. Ci rendemmo conto di quanti celebri filosofi di Cambridge nel secolo passato avessero utilizzato questo approccio nello studio di argomenti specifici, pur non considerando se stessi come pragmatisti. Ad esempio la concezione del tempo di Hugh Mellor è esattamente di questo tipo. La sua è una spiegazione di cosa facciamo con le parti di linguaggio temporalizzate, il che non richiede la necessità di una metafisica del tempo che fornisca fattori di verità (*truth-makers*). (La sua concezione della probabilità ha caratteristiche analoghe.) Di natura simile sono anche la concezione di Elizabeth Anscombe della prima persona e la teoria della conoscenza di Edward Craig. È rispetto a queste importanti questioni locali che i filosofi di Cambridge hanno assunto un approccio pragmatico, benché nessuno li consideri pragmatisti. E naturalmente si possono citare esempi più famosi come Simon Blackburn, che si è dichiarato pragmatista in questo senso, e tornando alle origini, Ramsey, che esprime una posizione del genere perlomeno riguardo a temi come quello della causalità.

*10. A questa linea appartiene anche Wittgenstein?*

HP: Wittgenstein non si dichiarò mai un pragmatista, ma l’idea di una pluralità di giochi linguistici ha molto in comune con questa prospettiva. Di certo non abbiamo esitato a reclutarlo nelle fila dei pragmatisti di Cambridge!

Naturalmente in questa denominazione c’è dell’ironia. La abbiamo applicata a filosofi di Cambridge che farebbero di tutto per dissociarsi dal pragmatismo. E siamo ben consapevoli che anche altrove ci sono pragmatisti, nel senso da noi usato. Non è un’esclusiva di Cambridge.

*11. Quindi anche a Oxford ci sono stati pragmatisti di Cambridge?*

HP: Sì, persino a Oxford! Una figura come Ryle sarebbe un ottimo esempio. E poi ci sono stati pragmatisti famosi nell’altra Cambridge [Harvard University, Cambridge, Massachusetts, nda], i quali non necessariamente intendevano la stessa cosa con “pragmatismo”. Ma con Fraser volevamo sottolineare un tratto della filosofia di Cambridge, passata e presente, che la distingue da molti altri luoghi, compresa la Oxford odierna. “Pragmatismo di Cambridge” era un po’ il nostro slogan.

All’inizio della ricerca ci siamo confrontati con Cheryl Misak, una filosofa pragmatista di Toronto che ha studiato a Oxford. Abbiamo scoperto il

suo interesse circa l'influenza che Charles Peirce ebbe su Ramsey (e quindi, a suo parere, su Wittgenstein). È stata lei a fornirci un nesso tra il pragmatismo più antico (quello della Cambridge più giovane), e quello che noi chiamiamo "pragmatismo di Cambridge". Abbiamo ricambiato il favore suggerendole il titolo per il suo meraviglioso libro, che tratta di questi rapporti, pubblicato dalla Oxford University Press [*The American Pragmatists*, 2013, nda].

12. *L'espressivismo è una tesi in filosofia morale secondo cui le affermazioni morali svolgono funzioni diverse da quella di descrivere il mondo. Ma tu hai sostenuto una forma di espressivismo globale. In che modi si distingue dall'espressivismo locale, e perché scegliere questa strada?*

HP: Sebbene ai più questa posizione sia nota solo per il caso della moralità, diversi autori come gli stessi Blackburn e Sellars hanno sostenuto tesi parallele, a tutti gli effetti "espressiviste", anche per il caso della modalità. Ma anche se estesa in questa maniera, è una concezione che appare ancora locale, da applicare selettivamente, a certi vocabolari e non altri.

Come riconosciuto da Blackburn, l'onere che ricade sull'espressivista locale è quello di spiegare come mai quei vocabolari si comportano alla stessa maniera dei vocabolari ritenuti genuinamente descrittivi – ad esempio, come mai definiamo un'affermazione morale "vera" o "falsa". "Quasi-realismo" è il nome dato da Blackburn a tale progetto. Ma l'idea di fondo è che vi sia una distinzione tra i casi *quasi*-realisti e i casi *davvero* realisti; una distinzione tra, per esempio, il linguaggio morale o modale, per i quali il quasi-realismo è appropriato, e il linguaggio scientifico, per il quale non c'è alcun bisogno del quasi-realismo, perché rispetto ad esso vale una qualche forma di *vero* realismo. Mi è sempre parso che una mossa simile fosse troppo sbrigativa – in particolare perché, come Blackburn, ero attratto da posizioni deflazionistiche circa nozioni semantiche come il riferimento e la verità. Se si è deflazionisti circa il riferimento e la verità, non si capisce come si possa ritenere che vi siano differenze sostanziali tra un linguaggio e l'altro.

È da molto che mi interessa il progetto di mettere in questo modo pressione al quasi-realismo. In un certo senso era questo il tema del mio primo libro, *Facts and the Function of Truth*. Una delle tesi principali era che (come direi adesso) non vi è una solida *biforcazione* tra affermazioni genuine e quasi-affermazioni. Più avanti, insieme a David Macarthur, mio collega a Sydney, e in altri lavori, ho cominciato ad articolare l'idea della necessità di sviluppare il quasi-realismo in una direzione globale. È in quest'area che mi sono soprattutto impegnato negli ultimi dieci anni – intorno al disaccordo tra

me e Blackburn circa la portata di una concezione espressivista. (Ovviamente si tratta di un disaccordo tra alleati – riguardo all’importanza dell’espressivismo in generale siamo sulla stessa lunghezza d’onda.)

*13. Quindi la tua risposta alla domanda “perché essere espressivisti globali” è che si tratta di una posizione più coerente?*

HP: È parte della risposta, sì. Un’altra parte della risposta è che, se si è deflazionisti circa il tipo di nozioni semantiche che servono a delineare la classe delle affermazioni genuinamente descrittive, è assai difficile trovare un’alternativa. Un’altra parte ancora della risposta è che in questo modo si capisce meglio che ruolo dare al pragmatismo. All’interno dell’espressivismo locale di Blackburn il pragmatismo si trova in due posti. C’è una spiegazione pragmatica del modo in cui le affermazioni morali sono espressione di certi tipi di atteggiamenti valutativi: cosa è che facciamo con le affermazioni morali? Le usiamo per esprimere tipi particolari di stati psicologici. Ma c’è poi una seconda parte pragmatista, volta a spiegare perché queste espressioni di stati psicologici vengono trattate come capaci di essere vere o false. Questo è il lato quasi-realista della teoria, ed è anch’esso svolto in termini pragmatisti. (Non può essere svolto in termini rappresentazionali, perché ciò sarebbe in contraddizione con il punto di partenza espressivista).

Dunque per questi casi locali, Blackburn prevede due livelli di pragmatismo. Il mio punto è che il secondo livello di pragmatismo funziona altrettanto bene anche per tutti gli altri casi. Ad esempio si potrebbe prendere in prestito da Brandom una spiegazione, che lui elabora in dettaglio, di come funziona *in generale* il linguaggio assertorico – ed è una spiegazione pragmatista in tutto e per tutto, come sottolinea Brandom.

Quello che rimane del quadro rappresentazionalista, a mio avviso, va compreso nei termini di quella che chiamo “e-rappresentazione”. L’idea è che alcuni pezzi di linguaggio svolgono il compito di tracciare pezzi del nostro ambiente fisico. Bisogna distinguere le nozioni necessarie a quel tipo di compito – ad esempio, la nozione di co-varianza – da nozioni semantiche applicabili a qualsiasi vocabolario, come quelle di verità e riferimento. È uno dei frangenti in cui Sellars torna utile. Sellars distingue due nozioni di verità. La prima viene esplicitata in termini di “raffigurazione”, un’idea che proviene dal *Tractatus* di Wittgenstein, e che ritiene applicabile solo agli usi centrali, fattuali del linguaggio. La seconda è una nozione assai più generica di verità come corretta asseribilità, che vale per tutti i vocabolari, compresi quello morale e quello causale, rispetto ai quali Sellars ha una posizione espressivista.

La mia distinzione è simile ma più generale, valevole non solo per la verità. Ci sono nozioni “i-rappresentazionali”, che hanno i caratteri generici della corretta asseribilità di Sellars, e nozioni “e-rappresentazionali”, che hanno la funzione specifica di tracciare l’ambiente. (“i” sta per “inferenziale” o “interno”, “e” sta per “*environment-tracking*” o “esterno”.)

Se ci si dota di una distinzione del genere, si apre un’opzione superiore per chi parte da dove parte Blackburn: in tutti i casi si tratterà di applicare un pragmatismo a due livelli. Ci serviremo di una teoria pragmatica *generale* per spiegare che cosa è che facciamo con il vocabolario assertivo, in qualunque area; ci serviremo di una teoria pragmatica *particolare* per spiegare il “compito” pratico che distingue un discorso da un altro. Nel caso del discorso morale, il compito è quello di esprimere certi tipi di atteggiamenti psicologici. In altri casi può essere il compito di “raffigurare”, come ritiene Sellars, oppure un compito e-rappresentazionale, come direi io. Si tratta comunque di compiti prettamente pragmatici – non esplicabili per mezzo delle nozioni *semantiche* operanti al livello generico.

Il tradizionale quadro rappresentazionale deriva da questa mancata distinzione, dal far combaciare i-rappresentazione ed e-rappresentazione (nei miei termini) o dalla confusione tra raffigurazione e corretta asseribilità (nei termini di Sellars). Per questo il pragmatismo a due livelli merita i nomi di espressivismo globale, o non-rappresentazionalismo globale, ovvero pragmatismo globale. Prende dall’espressivismo locale e dal quasi-realismo la tesi pragmatica per poi generalizzarla. E una volta generalizzata, abbiamo accantonato il rappresentazionalismo tradizionale.

*14. Diresti che le e-rappresentazioni sono ciò che serve per poter giocare certi giochi del chiedere e dare ragioni?*

HP: La metterei in altri termini. Direi che alcuni dei giochi assertorici – alcune applicazioni del gioco (i-rappresentazionale) del dare e chiedere ragioni – hanno un ruolo e-rappresentazionale. Ma anche molti stati interni che non sono linguistici possono giocare ruoli e-rappresentazionali, in noi come anche in altre creature (e in certa misura in alcuni artefatti). Quello di e-rappresentazione non è un concetto puramente linguistico, se applicato in ambito biologico lo si può pensare come un concetto funzionale, come qualcosa che contribuisce alla prosperità di un organismo.

Come già detto, Sellars vuole salvare in qualche maniera il concetto di raffigurazione del *Tractatus*, ma io non ne vedo la necessità, dato che nelle vicinanze c’è un’altra nozione in grado di svolgere lo stesso ruolo. A dirla

tutta, Sellars è ben consapevole che vi è un nesso tra la “raffigurazione” e quello che fanno gli animali non-umani. Sa bene che la nozione di raffigurazione può esser chiarita sulla base di analogie di questo tipo.

*15. Sostieni che ci sono queste due nozioni di rappresentazione, ma come risponderesti a chi ti chiedesse quale è la nozione unificata di rappresentazione?*

HP: Risponderei che non esiste. Se si chiedesse a Sellars cosa hanno in comune le sue due nozioni di verità, risponderebbe, a rigore, niente. Il fatto che le chiamiamo entrambe “verità” è solo una spiacevole ma contingente fonte di confusione. Per certi versi sarebbe meglio adottare un nuovo termine per una delle due, così non saremmo portati a pensare che, in un qualche senso, stiamo parlando della stessa cosa. In inglese la parola “bank” è notoriamente ambigua (significa sia “banca” che “sponda del fiume”). Immaginiamo che ci si domandi: “Capisco che il posto dove è tenuto il denaro non è la sponda del fiume, ma mi chiedo che cosa li connetta – perché contano entrambi come *bank*.” La risposta è che non c’è niente che connette o unifica queste due cose, a parte il fatto del tutto irrilevante che utilizziamo la stessa parola.

*16. Ma tu non rifiuti del tutto la nozione di rappresentazione, piuttosto la separi in due e sostieni che sono entrambe utili?*

HP: Sì. O meglio, se si osservano gli usi di “rappresentazione” e nozioni simili da parte di filosofi, scienziati cognitivi, e altri, si vede che ci sono due gruppi di concetti che vanno distinti nettamente l’uno dall’altro. Come dice Sellars, vanno messi in scatole separate. Il rappresentazionalismo tradizionale poggia su una tassonomia errata.

*17. Alla fine del tragitto però un wittgensteiniano o un rortyano potrebbero rimanere delusi dal fatto che la rappresentazione, una volta uscita dalla porta, ricompaia poi dalla finestra.*

HP: Sì, ma non si tratta della nozione tradizionale di rappresentazione (quella che deriva da una tassonomia errata). Sono d’accordo con Rorty che quella nozione vada abbandonata. Rorty non intende contrapporsi a Brandom (se non per il fatto di imitare troppo l’analisi tradizionale pur in una chiave pragmatica); e la teoria di Brandom riguarda quella che chiamo i-

rappresentazione. Rorty non intende neanche disfarsi dell'idea che le rane sono capaci di afferrare le mosche grazie a quella che chiamo e-rappresentazione. In entrambi i casi, potrebbe avere da obiettare circa l'uso del termine "rappresentazione", ma è solo una questione terminologica. Da quando ho cominciato a parlare di i-rappresentazione ed e-rappresentazione, diversi colleghi mi hanno fatto notare che solo una di queste merita il nome di rappresentazione. Ma alcuni insistono che solo la i-rappresentazione è vera rappresentazione, mentre altri insistono che solo la e-rappresentazione lo è! Per me è come discutere su quale tipo di *bank* sia la vera *bank*.

18. *Ciò mi [BM] ricorda alcune discussioni sul funzionalismo degli anni settanta, quando venivano distinti due tipi di ruolo funzionale: quello a braccio lungo, che raggiunge il mondo esterno, e quello a braccio corto, che rimane all'interno della testa.*

HP: Sì, ci sono interessanti connessioni. Anche se normalmente prendo l'inferenzialismo come esempio di i-rappresentazione, anche la versione interna del funzionalismo appartiene alla famiglia delle i-rappresentazioni. E il "braccio esterno" del funzionalismo è sicuramente un tipo di e-rappresentazione.

19. *Il titolo di uno dei tuoi libri è "Naturalism without Mirrors". Qual è l'idea che sta dietro a questa metafora?*

HP: È un omaggio a Rorty e all'uso che fa della nozione di specchio in *Philosophy and the Mirror of Nature*. Come è noto, Rorty rifiuta la tesi che è a suo avviso al centro di molta filosofia moderna, vale a dire la mente come specchio della natura. Da lui rilevo questa metafora.

20. *Ma le e-rappresentazioni non sono una sorta di specchio?*

HP: Beh, si può anche dire che lo siano, ma allo stesso modo non è che Rorty neghi che le rane siano in grado di localizzare le mosche. Se si vogliono chiamare specchi le e-rappresentazioni, allora non si è capito cosa criticava Rorty in *Philosophy and the Mirror of Nature*. Altrimenti si tratta solo di una questione terminologica.

21. *Per un po' la tua posizione mi [BM] era sembrata simile al realismo interno di Putnam: non si può parlare del mondo dal di fuori del modello, ma*

*dal di dentro si può, anche usando la vecchia terminologia. Come ti poni rispetto a questa tesi?*

HP: È una domanda interessante. Credo che la mia posizione sia molto più esplicitamente pluralista di quella di Putnam. Un po' di pluralismo si trova in quello che sostiene Putnam circa il valore, ma non mi sembra che lui ritenga utile un approccio espressivista alla causalità (o alla stessa teoria del valore). In Putnam manca in larga parte la dimensione esplicativa del pragmatismo, la risposta, in termini non-rappresentazionali, alla domanda "perché creature come noi parlano in queste diverse modalità". Dunque, benché non sia avverso al realismo interno, e sicuramente condivide con Putnam il rifiuto delle forme più robuste di realismo, ritengo che in ciò che merita il nome di "pragmatismo" ci siano parecchi aspetti che non trovano riscontro in Putnam.

*22. Ai miei studenti [BM] ho il compito di insegnare metafisica. Tu hai paragonato la metafisica a un fantasma ambulante che non sa di essere morto. Prendiamo la metafisica vera, quella che cerca di svelare la struttura fondamentale del mondo. Si tratta secondo te di un'impresa impossibile e futile?*

HP: È un'impresa mal concepita. Uno dei motivi per cui è mal concepita è che la nozione di "Mondo", inteso come una sorta di totalità unica da noi investigabile, è un errore filosofico.

*23. Per la ragione che non esiste un'unica maniera corretta di descrivere il mondo?*

HP: Non c'è alcun senso interessante in cui esiste un mondo unico, e dunque non si arriva neanche a formulare la questione se vi sia un'unica maniera corretta per descriverlo, perché l'oggetto stesso non esiste. Un po' più di senso lo hanno versioni locali della questione. Per esempio in fisica ci si può chiedere se ci possa essere un'unica teoria fisica finale, oppure se è inevitabile che vi siano alternative (come ritenevano Quine e altri), tra le quali si può scegliere solo su basi pragmatiche. Circa questa questione, sono incline a stare con Quine e con i pragmatisti. Ma quello che fanno oggi i metafisici presuppone un punto di vista molto più generale e molto meno scientifico. La loro concezione del mondo non si limita al mondo in quanto descritto dalla fisica.

24. *Come vedi la relazione tra filosofia e scienza? Esiste una divisione chiara tra la filosofia e altri ambiti affini?*

HP: Ho un'opinione ben radicata in proposito. Molte tra le aree più interessanti della filosofia si trovano all'intersezione tra la filosofia e qualche altra disciplina. Ai margini di molte discipline sorgono questioni che sono piuttosto astratte. Si tratta di questioni per le quali i filosofi sono bene attrezzati. In fisica, che è il caso che conosco meglio, non c'è una netta divisione tra fare fisica, nel senso di cercare di scoprire la struttura fisica del mondo, e fare filosofia nel senso di capire che cosa ci dicono le teorie fisiche circa il mondo. Quando si fa filosofia in questo ambito, si fa al tempo stesso una specie di fisica "per bambini". Si esplorano varie opzioni per la teoria fisica, in una maniera che la maggior parte dei fisici può trovare non interessante o inconsueta. Uno dei motivi per cui sono i filosofi a occuparsene è che i filosofi tendono ad avere il tipo di abilità logiche e concettuali necessarie in frangenti simili. Vanno fatte distinzioni sottili, e bisogna avere fiuto per le contraddizioni. Ai fisici tendenzialmente interessa che una certa teoria funzioni per certi scopi, ma una cesura netta non c'è.

25. *Sei tra i fondatori del Centre for the Study of Existential Risk di Cambridge. Come mai lo hai fondato?*

HP: Per certi versi è stato un caso. Mi sono ritrovato nella posizione di fare incontrare due persone, entrambe illustri nei rispettivi campi, entrambe preoccupate dal fatto che non si sta prestando la dovuta attenzione a varie minacce per la sopravvivenza del genere umano. Cinque anni fa a una conferenza ho conosciuto Jaan Tallinn [uno degli ideatori di Skype, nda], il quale mi parlò del suo interesse per questi rischi esistenziali – nel suo caso, specialmente i rischi legati all'intelligenza artificiale. All'epoca mi stavo trasferendo a Cambridge, e conoscevo già Martin Rees, il quale aveva scritto sull'argomento. Presentai Jaan a Martin, pensando che ne potesse scaturire una collaborazione fruttuosa.

Già a Sydney mi era piaciuto avere un ruolo di "accademico imprenditore" – qualcuno che contribuisce alla creazione di cose nuove mettendo insieme parti diverse in modi inediti (e cercando di ottenere finanziamenti adeguati). Arrivato a Cambridge in cerca di nuovi progetti, questo mi è piaciuto proprio tra le mani.

26. *Cosa fate presso il Centro?*

HP: Per molti versi il mio ruolo è sempre quello imprenditoriale, di catalizzatore. Ora abbiamo un gruppo meraviglioso di quasi dieci tra post-dottorandi e ricercatori, e il Centro nel complesso si occupa, in parte, in quella che chiamiamo “progettazione accademica”. Una definizione un po’ altisonante, ma l’idea che abbiamo in mente è semplice. Al fine di gestire nella maniera migliore questi tipi di rischi – specialmente rischi legati a nuove potenti tecnologie – abbiamo bisogno di far lavorare insieme le persone in modi nuovi. Serve il contributo di molte discipline diverse, e al momento non c’è la giusta interazione che permetta di far convergere competenze provenienti da ambiti differenti. Il nostro compito è quello di costruire una comunità accademica che renda tutto ciò possibile. Il ruolo del Centro, in parte, è esattamente questo ruolo progettuale.

*28. Cosa possono fare in concreto i filosofi per contribuire allo studio dei rischi esistenziali?*

HP: Si tratta di un ambito in cui le abilità del filosofo possono risultare utili: la capacità di fare un passo indietro su un certo argomento, di pensare in termini di strutture generali. In questo senso non è un caso che io ne faccia parte in quanto filosofo. Anche altri hanno osservato che la presenza di tanti filosofi in questo campo non è casuale. I filosofi sono bravi a pensare i problemi in un’ottica ampia e a far valere le loro competenze in aree nuove.

*29. Non credi che sia già troppo tardi? Si comincia appena a pensare agli esiti futuri, ma l’intelligenza artificiale è già in grande sviluppo.*

HP: Una risposta faceta è che quando io, Jaan, e Martin abbiamo cominciato a parlarne, purtroppo non avevamo l’opzione di cominciare dieci anni prima – tutto quello che potevamo fare era cominciare “ora”. Naturalmente sarebbe stato meglio se più persone ci avessero già riflettuto sopra. Gruppi come quello di Nick Bostrom al Future of Humanity Institute di Oxford meritano ampio riconoscimento in quanto primi battistrada.

Sappiamo bene che anche catastrofi naturali potrebbero cancellare la nostra specie – asteroidi, megavulcani, o cose del genere. Ma in questi casi ci possiamo fare un’idea abbastanza precisa di che tipo di rischio si tratta. Sappiamo che è alquanto basso, prendendo come scala la durata della vita umana, e che ci sono buone probabilità che almeno nel caso di asteroidi saremmo in grado di inventare qualcosa per fargli fronte. Il problema dei rischi tecnologici è che non sono studiati approfonditamente. Solo una manciata di persone ci hanno seriamente riflettuto, e dunque non sappiamo

nemmeno quali siano i rischi. Se ve ne sono, quasi certamente cambiano con la stessa rapidità delle tecnologie stesse. Per questo ci è sembrato che un piccolo centro potesse fare una differenza significativa. È uno dei motivi per cui abbiamo deciso di concentrarci sui rischi legati alle nuove tecnologie, come l'intelligenza artificiale, la biologia sintetica, e anche le nanotecnologie.

*30. I rischi nucleari non interessano più a nessuno?*

HP: In quel caso c'erano già parecchie persone al lavoro – magari non quante ce ne dovrebbero essere, ma non si tratta di problemi poco studiati come i rischi delle nuove tecnologie. E nel caso del nucleare sappiamo qual è il problema – dobbiamo solo liberarci delle armi nucleari – mentre nel nostro caso non abbiamo un'idea precisa di quale debba essere la soluzione.

*31. Diversi filosofi hanno presentato argomenti a priori contro l'intelligenza delle macchine. Ad esempio, a detta dell'argomento della stanza cinese di Searle, i computer non avrebbero una semantica, una comprensione genuina. Non viene perciò esclusa anche la possibilità che computer superintelligenti diventino più intelligenti di noi?*

HP: Mi fa piacere rispondere, perché è un punto che ritorna spesso. Riflettiamo sulla stanza cinese. Il presupposto della stanza cinese è che dall'esterno, gli input e gli output della stanza cinese sono *esattamente* quelli che ci aspettiamo da chi capisce veramente il cinese. È questo il punto di Searle: non possiamo spiegare la comprensione in termini di input e output senza curarci di cosa succede all'interno. Ora immagina di essere inseguito da Terminator. Ti è di qualche conforto sapere che questa cosa è, internamente, come la stanza cinese; che quello che fa a te non è il prodotto di una comprensione genuina, proprio come gli output dalla stanza cinese non sono il prodotto della comprensione del cinese; che quello che Terminator intende fare non risulta da nessuna credenza e desiderio genuini? Ovviamente tutto ciò non è di alcun conforto, perché l'idea della stanza cinese è che le *azioni* della macchina sono esattamente le stesse in entrambi i casi – e quello che conta sono le azioni di Terminator. Perciò quello che mostra l'argomento di Searle è che, se c'è una nozione di comprensione tale che una cosa la possiede, e l'altra no, questa sarà del tutto *irrilevante* per la questione se le macchine siano in grado di far danni o meno.

32. *Ma Searle direbbe che Terminator fa danni solo in quanto qualcuno lo ha programmato così.*

HP: Sì, ma si tratta di un punto diverso, che ci porta su un terreno diverso. Uno dei problemi è quello dell'apprendista stregone. Programmiamo la macchina affinché sia capace di fare qualcosa, diciamo, produrre graffette, come in un esempio di Bostrom. Installiamo dispositivi di sicurezza, in modo da evitare alcune modalità indesiderate di produzione, tipo l'uso di esseri umani come materia prima. Ma se la macchina è sufficientemente intelligente, potrebbe scoprire un nuovo meccanismo, più efficiente, per produrre graffette, un meccanismo compatibile con tutti i dispositivi di sicurezza installati, ma tuttavia per noi disastroso in modi imprevedibili. (Per esempio, potrebbe trasformare tutte le nostre scorte di cibo in graffette.) Nessuno la ha deliberatamente programmata per fare danni – anzi, è il contrario – e di certo la macchina non cova risentimenti, è solo una sforna-graffette. Ma il risultato è catastrofico.

Questo tipo di problema non dipende dal fatto che le macchine non sono state programmate da noi, o che possiedono comprensione nel senso di Searle, o che vi sia un qualche intento malvagio nella macchina o in chi la programma.

Questo mi porta a un altro punto ancora. A volte la gente si chiede se, dato che non sappiamo neanche cosa sia l'intelligenza, non sia prematuro mettere su un centro a Cambridge per riflettere sul suo futuro. Risponderei che non serve sapere cosa *sia* l'intelligenza, basta capire cos'è che *fa*. (L'eco del pragmatismo arriva anche qua!) Pensiamo a cos'è che l'intelligenza ci permette di fare: ci dà un controllo su quello che accade nel nostro pianeta maggiore di quello di ogni altra specie. Quello che preoccupa circa l'intelligenza artificiale è che, una volta che avremo le macchine che volevamo per certi motivi – per la loro utilità – una volta che avremo macchine in grado di sfruttare il grande divario tra la tecnologia al silicene e la tecnologia lenta delle nostre teste – allora queste macchine raggiungeranno il tipo di controllo *pratico* che abbiamo noi, ma a un livello ben superiore. A questo punto ci potremmo trovare nei guai – non perché le macchine sono cattive, ma perché, sulla base delle funzioni da noi assegnate, potrebbero procedere a compiere azioni dannose per noi e per il pianeta. E non saremmo in grado di fermarle, perché opererebbero con un livello di controllo pratico ben oltre il nostro. È questo il problema.

33. *A quali questioni filosofiche stai lavorando al momento, e quali sono i problemi che vorresti veder risolti?*

HP: Mi sta molto a cuore la riuscita dei due centri di Cambridge – il Centre for the Study of Existential Risk, e il nuovo Leverhulme Centre for the Future of Intelligence – dunque non ho molte opportunità per fare della filosofia nuova, tantomeno per pensare a nuovi grandi progetti. Il poco che sto facendo riguarda gli ambiti del pragmatismo, della filosofia del linguaggio, e della filosofia della fisica – in quest’ultimo caso sto sviluppando un approccio retrocausale all’interpretazione della meccanica quantistica. Negli ultimi anni, in collaborazione con il fisico Ken Wharton (San José), abbiamo cercato di rafforzare gli argomenti, a mio avviso piuttosto importanti, a favore dell’idea che nel mondo fisico operi un tipo particolare di retrocausalità, che è in parte ciò che sconcerta della meccanica quantistica. Da un lato, non è niente di nuovo, si riallaccia a quanto sostengo da venti anni o più. Dall’altro, quello che è nuovo è che, come credo, negli ultimi anni abbiamo trovato nuovi interessanti argomenti sulla questione.

*34. In che relazione stanno il tuo lavoro in filosofia della fisica e quello su rappresentazionalismo e pragmatismo?*

HP: Non in una relazione strettissima. Spesso incontro persone in un ambito della filosofia che pensano che quello che lavora nell’altro ambito sia un altro Huw Price! Ma un nesso c’è, tramite la nozione di causalità. La mia posizione circa la causalità è influenzata da una parte dalla mia posizione sul tempo, in particolare dall’idea che il tempo non ha una direzione fondamentale, e dall’altra dalla consapevolezza delle possibilità offerte da pragmatismo ed espressivismo.

Il fatto che la causalità abbia un certo tipo di direzionalità dà da pensare. C’è una differenza tra causa ed effetto, che sembra corrispondere alla differenza tra passato e futuro. Ed è anche legata al fatto che ha senso deliberare circa il futuro, ma non circa il passato. Insomma ci sono diversi enigmi che riguardano la causalità e la deliberazione. Molti di coloro che cercano di risolverli vengono da un ambito metafisico, e non conoscono le risorse a disposizione di chi si occupa di espressivismo e pragmatismo. Non sanno che la risposta migliore a tali enigmi contiene elementi di pragmatismo.

La tesi è che sia la differenza tra causa ed effetto, sia il fatto che la causa (normalmente) precede l’effetto sono prodotti del punto di vista dell’agente umano. (Nei termini di Sellars: appartengono all’immagine manifesta, non a quella scientifica.) Dal punto di vista dell’agente vi è una differenza tra mezzi e fini, e questa è a tutti gli effetti la differenza tra causa ed effetto. Il ragionamento causa-effetto è una proiezione del ragionamento

mezzi-fini. E l'orientamento temporale di massima della causalità deriva dal fatto che, in quanto strutture nello spazio-tempo, noi umani abbiamo un nostro orientamento temporale – deliberiamo sempre su quello che chiamiamo il futuro – e questo orientamento si riflette sul modo in cui vediamo la causalità. Per creature che guardano al passato invece che al futuro, anche la causalità correrà in senso opposto.

Per farla breve, almeno in questo caso, il nesso c'è ed è significativo. Ciò che ho da dire sulla causalità dipende tanto dalla mia filosofia del tempo e dalla filosofia della fisica, quanto dal pragmatismo.

*35. Per finire, che consigli daresti a un giovane filosofo? Quali sono i temi di ricerca su cui vale la pena spendere tempo ed energie?*

HP: Sono un po' riluttante a rispondere in termini specifici, perché il consiglio che voglio dare è di decidere per se stessi e non farsi influenzare troppo da mode e da (presunte) autorità.

In un certo senso mi sono spesso ritrovato a lavorare su temi che stanno ai margini. Come detto sopra, le perplessità che avevo circa la metafisica stavano sicuramente ai margini della cultura filosofica australiana. La mia posizione sulla retrocausalità è stata a lungo ai margini nel dibattito sulla meccanica quantistica. Persino l'interesse verso i rischi esistenziali tocca tematiche spesso ritenute marginali o poco serie. L'obiettivo del nostro Centro è anche quello di inserirle nei dibattiti dominanti.

Il consiglio che darei, generalizzando a partire dal mio caso personale, è quello di tenere gli occhi aperti su questioni o approcci che vi sembrano interessanti ma che al momento sono ignorati o marginali. Non bisogna aver paura di pensare che ci sono cose che un sacco di gente non ha capito. Succede di continuo, in filosofia come in altre discipline accademiche.

## **Bibliografia**

- Blackburn S., 1993, *Essays in Quasi-realism*, Oxford-New York, Oxford University Press.
- Bostrom N., 2003, «Ethical Issues in Advanced Artificial Intelligence», in Smit I., et al. (eds.), *Cognitive, Emotive and Ethical Aspects of Decision Making in Humans and in Artificial Intelligence*, Vol. 2, International Institute of Advanced Studies in Systems Research and Cybernetics, pp. 12-17.

- Bostrom N., 2014, *Superintelligence: Paths, Dangers, Strategies* (capitolo 8), Oxford-New York, Oxford University Press.
- Misak C., 2013, *The American Pragmatists*, Oxford-New York, Oxford University Press.
- Price H., 1988, *Facts and the Function of Truth*, Oxford, Blackwell.
- Price H., 1996, *Time's Arrow and Archimedes' Point*, Oxford-New York, Oxford University Press.
- Price H., 2007, (with Richard Corry) *Causation, Physics, and the Constitution of Reality: Russell's Republic Revisited*, Oxford-New York, Oxford University Press.
- Price H., 2007, (with David Macarthur) «Pragmatism, Quasi-realism and the Global Challenge», in Misak C. (ed.), *The New Pragmatists*, Oxford-New York, Oxford University Press, pp. 91-120.
- Price H., 2009, «Metaphysics after Carnap: The Ghost Who Walks?», in Chalmers D., Wasserman R., Manley D. (eds.), *Metametaphysics*, Oxford-New York, Oxford University Press, pp. 320-346.
- Price H., 2010, (with Richard Rorty) «Exchange on 'Truth as Convenient Friction'», in De Caro M., Macarthur D. (eds.), *Naturalism and Normativity*, New York, Columbia University Press, pp. 253-262.
- Price H., 2011, *Naturalism Without Mirrors*, Oxford-New York, Oxford University Press.
- Price H., 2013, *Expressivism, Pragmatism and Representationalism*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Price H., 2015, (with Ken Wharton) «Disentangling the Quantum World», *Entropy*, 17:11, pp. 7752-7767.
- Price H., 2016, (with Ken Wharton) «Dispelling the Quantum Spooks – a Clue that Einstein Missed?», di prossima pubblicazione in Bouton C., Huneman P. (a cura di), *The Time of Nature, The Nature of Time*, Springer, Heidelberg.
- Price H., forthcoming, «Ramsey's Ubiquitous Pragmatism», in Misak C., Price H. (eds.), *The Practical Turn: Pragmatism in Britain in the Long Twentieth Century*, Oxford-New York, Oxford University Press.
- Rees M., 2003, *Our Final Hour: A Scientist's Warning: How Terror, Error, and Environmental Disaster Threaten Humankind's Future In This Century—On Earth and Beyond*, New York, Basic Books.
- Rorty R., 1979, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton NJ, Princeton University Press.
- Searle J., 1980, «Minds, Brains and Programs», *Behavioral and Brain Sciences*, 3, pp. 417-57.

Sellars W., 1962, «Philosophy and the Scientific Image of Man», in Colodny R. (ed.), *Frontiers of Science and Philosophy*, Pittsburgh (PA), University of Pittsburgh Press, pp. 35-78.

---

**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](http://www.aphex.it)**

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](http://www.aphex.it) dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo ([redazione@aphex.it](mailto: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 Aplex.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](http://www.aphex.it)>>, 1 (2010).

---