

Eddy Carli  
Università di Padova  
[eddy.carli@vi.nettuno.it](mailto:eddy.carli@vi.nettuno.it)

## INTENZIONI E INTENZIONALITÀ COLLETTIVA

### *SOMMARIO*

<b>1. INTENZIONALITÀ INDIVIDUALE E INTENZIONALITÀ COLLETTIVA.....</b>	<b>3</b>
<b>2. L'INTENZIONALITÀ COLLETTIVA COME "PRIMITIVO" .....</b>	<b>5</b>
<b>3. E' POSSIBILE "INDIVIDUALIZZARE" L'INTENZIONALITÀ COLLETTIVA? ALCUNI PROBLEMI DELLA TEORIA DI SEARLE.....</b>	<b>12</b>
<b>BIBLIOGRAFIA.....</b>	<b>16</b>

*ABSTRACT*

The main purpose of this short paper is trying to reach the following outcomes: (1) to analyse the theory of collective intentionality of John Searle, which constitutes the background of his social ontology (1995, 1999), (2) to point out some problems connected to the internalist approach to collective intentionality. An internalist perspective, such as Searle's approach maintains, in particular, doesn't seem to consider some relational and normative aspects which characterise social phenomena. A radical alternative, would be a theory which considers also the relational aspects involved in collective intentionality, and which refers to an holistic perspective of intentional action (*relational approach*, Bratman, 1993, Meijers, 2003, Pettit, 1998).

L'analisi della realtà sociale sviluppata da J. Searle ha come presupposto la sua teoria degli atti linguistici (*Speech Acts*, 1969): uno degli aspetti rivoluzionari di tale teoria era l'idea che parlare significa agire in accordo con alcune *regole sociali*. Nella teoria di Searle tali norme non avevano soltanto una funzione regolativa, ma definivano gli enunciati linguistici. Fare una promessa, per esempio, non è soltanto una rappresentazione dell'intenzione individuale di fare ciò che si è promesso, ma significa impegnarsi nei confronti di chi ci ascolta ad agire in accordo con le regole sociali della promessa. Gli atti linguistici sono dunque fondati sulla realtà sociale: essi sono degli atti *sociali*.

Tale indagine è stata successivamente estesa all'intenzionalità individuale (*Intentionality*, 1983) e, con l'analisi della realtà sociale, all'intenzionalità collettiva (*The Construction of Social Reality*, 1995).

### *1. Intenzionalità individuale e intenzionalità collettiva*

La teoria della realtà sociale di Searle, che si sviluppa appunto a partire dalla teoria degli *Speech acts* e dall'analisi dell'intenzionalità individuale, si fonda su tre nozioni essenziali<sup>1</sup>:

1. l'intenzionalità collettiva;
2. le regole costitutive;
3. l'imposizione di funzioni.

In questo breve scritto, la mia attenzione si concentrerà sulla prima di queste, l'*intenzionalità collettiva*, che per Searle costituisce l'elemento essenziale che permette di connettere i fenomeni sociali ai fenomeni fisici.

Prima di esporre alcune considerazioni critiche sulla nozione di intenzionalità collettiva, e sui problemi che essa sembra lasciare irrisolti, mi soffermerò brevemente sulla nozione di intenzionalità individuale, dato che è a partire da essa che Searle giunge a costruire la sua idea di intenzionalità collettiva.

#### *L'intenzionalità individuale*

L'*intenzionalità individuale* è la nozione primitiva che contraddistingue i fenomeni mentali dai fenomeni fisici: è quella proprietà della mente che indica l'essere "diretto verso" o "che riguarda" o "si riferisce a" (l'"*aboutness*") oggetti o stati di cose nel mondo. Quando speriamo, speriamo per *qualcosa*; quando abbiamo un desiderio, abbiamo un desiderio di una certa cosa; quando crediamo, crediamo a qualcosa; e quando vediamo (sentiamo, odoriamo), noi vediamo (sentiamo, odoriamo), qualcosa. E' parte integrante del significato di tali stati mentali il fatto che essi siano diretti

---

<sup>1</sup> Per l'analisi critica qui presentata, farò riferimento in particolare a Searle (1990) e a Searle (1995).

verso qualcosa; la direzionalità, o il riferirsi a qualcosa, è ciò che li caratterizza.

Naturalmente, non tutti gli stati mentali sono caratterizzati da tale capacità di riferirsi intenzionalmente a qualcosa: alcuni stati d'ansia, per esempio, non hanno alcun oggetto cui riferirsi. Ma il nostro comportamento razionale è essenzialmente basato su degli stati mentali intenzionali e tutti questi hanno un oggetto di riferimento.

Nel rapporto tra mente e linguaggio, è dunque la mente che impone un'intenzionalità agli enunciati linguistici, "imponendo al linguaggio le condizioni di soddisfazione di un particolare stato psicologico" (1983, 27). Con questo Searle non vuole dire che il linguaggio non influenzi il modo in cui pensiamo, ma che la struttura di fondo del linguaggio, il suo riferirsi a qualcosa rispecchia la struttura della mente. In questo senso, diciamo che le parole (gli atti linguistici, il linguaggio) hanno un significato.

Il significato è qualcosa che attribuiamo ad entità di un certo tipo, ma gli stati mentali "di per se stessi" non hanno significato: essi sono per loro natura intenzionali. Credenze, desideri, intenzioni non sarebbero ciò che sono se *fossero* privi di qualsiasi intenzionalità.

L'intenzionalità è la struttura di base degli stati mentali, "essa è una proprietà di base della mente, e non una caratteristica logicamente complessa costruita per combinazione di elementi più semplici" (1983, 35).

L'intenzionalità, così definita, comprende dunque fenomeni mentali come le credenze, i desideri, le intenzioni, ma anche la paura, la speranza, l'amore, l'odio, la memoria, la percezione e l'azione intenzionale. Essa è una proprietà posseduta da enti e atti mentali, come credenze e intenzioni, e anche da espressioni linguistiche, da opere d'arte, ecc.

#### *L'intenzionalità collettiva*

Stabilito che l'intenzionalità individuale è una proprietà di base della mente, non riducibile a qualcosa di ulteriore, cioè che essa è qualcosa di "interno" al nostro cervello, il problema che emerge è come estendere tale nozione individuale ad azioni che coinvolgono altre persone: come possiamo definire concettualmente azioni e stati mentali collettivi? Come è possibile ascrivere uno stato mentale, soggettivo e individuale, ad azioni collettive, ad azioni che coinvolgono gruppi diversi di individui?

La risposta di Searle è quella di applicare l'analisi dell'intenzionalità individuale all'intenzionalità collettiva. L'intenzionalità collettiva è una nozione primitiva, così come lo è l'intenzionalità individuale, e non può essere ridotta ad una collezione di intenzioni soggettive: non possiamo ridurre le "noi-intenzioni" (*we-intentions*) ad una serie di "io-intenzioni" (*I-intentions*).

Per Searle gli stati mentali (intenzioni, desideri, credenze, ecc.) non formano un insieme atomico di elementi, ma sono in rapporto gli uni con gli altri. Non è possibile comprendere che cos'è uno stato mentale se non considerandolo in relazione ad altri stati mentali (*olismo* del mentale). Così come

non è possibile analizzare un singolo atto linguistico in modo isolato, ma soltanto considerandolo nel suo rapporto con altri atti linguistici; altrettanto dobbiamo fare con l'analisi degli stati mentali.

La nozione di intenzionalità collettiva è il tipo di nozione che i filosofi analitici tendono ad eliminare o a ridurre ad una serie di nozioni individuali che si esprimono nella forma "io-intenzione". Il tentativo di Searle è quello di descrivere tale nozione mantenendo la pluralità che caratterizza l'azione di un gruppo: l'intenzionalità collettiva corrisponde ad una intenzione individuale che riguarda un'attività collettiva. Il suo obiettivo è sviluppare un'analisi non riduzionista della nozione di intenzionalità collettiva: egli propone dunque di considerare questa nozione come un concetto primitivo, che non può essere ulteriormente ridotto.

La tesi di Searle, come vedremo, presenta dei problemi di carattere ontologico: l'intenzionalità collettiva sembra comunque dipendere da un'intenzionalità individuale, e rimarrebbe il problema se sia in effetti possibile un'intenzionalità collettiva "individualizzata" e tuttavia non riducibile ad una *I-intention*.<sup>2</sup> Non sembra inoltre dare una risposta a questioni legate alla normatività e alla cooperazione che caratterizzano l'azione intenzionale collettiva<sup>3</sup>. Searle ha tuttavia il merito di aver fornito un contributo originale all'analisi della realtà sociale e allo sviluppo di un'ontologia sociale che pone al centro dell'analisi filosofica nozioni come l'intenzionalità e l'intenzionalità collettiva, intese come nozioni "di base" che danno senso e significato alle azioni individuali che i soggetti compiono quando eseguono piani che per essere portati a termine richiedono l'interazione di diversi soggetti.

## 2. L'intenzionalità collettiva come "primitivo"

Nel sostenere che l'intenzionalità collettiva (IC) è un concetto primitivo, così come lo è la nozione di intenzionalità individuale, Searle afferma che dal fatto che le intenzioni sono nozioni soggettive, che sono nella testa dei singoli soggetti, non segue che le intenzioni debbano *sempre* essere individuali: esiste una nozione primitiva di noi-intenzioni e soltanto perché esiste tale nozione è possibile discutere di ciò che chiamiamo i fatti sociali (Searle, 1990). I fatti sociali sono quei fatti che, per definizione, coinvolgono l'intenzionalità collettiva: senza una "noi-intenzione" non esisterebbe alcun fatto o agire sociale.

Il realismo che sta alla base della definizione di intenzionalità individuale, e di coscienza, viene da Searle esteso anche all'intenzionalità collettiva. Se-

---

<sup>2</sup> Penso alla critica di recente sviluppata da A. Meijers (2003). Qui Bratman pone appunto una differenziazione tra "intenzionalità individuale" e "intenzionalità collettiva *individualizzata*".

<sup>3</sup> Mi riferisco a tesi come quella di M. Bratman (1993) che sottolinea l'importanza della cooperatività e della reciprocità nell'azione intenzionale collettiva.

condo la teoria del “naturalismo biologico”, l’intenzionalità e la coscienza sono fenomeni naturali, se pure soggettivi, e sono tanto reali quanto lo sono le montagne, i tramonti sul mare o la mitosi e la fotosintesi. E’ possibile descrivere tali fenomeni nel linguaggio “in terza persona” (*third person*) della scienza senza perderne di vista le qualità soggettive particolari (i *qualia*). Intenzioni e azioni intenzionali non possono essere *ridotte* a fenomeni ulteriori, esse mantengono una irriducibilità ontologica che è ciò che le contraddistingue da altri fenomeni naturali.<sup>4</sup> Una montagna è una montagna anche se nessuno dovesse credere alla sua esistenza e così sono reali la coscienza, l’intenzionalità e l’intenzionalità collettiva.

Le cose stanno diversamente nel caso di concetti come il denaro, o le istituzioni sociali (università, aule di tribunale, ecc.). Se le montagne e i tramonti sul mare esistono indipendentemente dal fatto che noi li pensiamo (sono *mind-independent*), non hanno bisogno di essere caratterizzati o definiti in riferimento ai nostri stati mentali (intenzioni, credenze, desideri); il denaro, il matrimonio e le università richiedono invece l’esistenza di individui che ne riconoscano il senso e il valore, essi non sono indipendenti dai nostri stati mentali (non sono *mind-independent*). Perché il denaro esista è necessario che una comunità di individui ne riconosca il valore, che creda che quel pezzo di carta che teniamo in mano ha un valore di scambio; perché un Presidente sia riconosciuto come tale deve esserci un gruppo di persone che ne riconosca il ruolo.

La realtà degli stati mentali, individuali e collettivi, esiste indipendentemente dal fatto che noi pensiamo o crediamo che esistano gli stati mentali. La nozione di *we-intentions* è dunque una nozione di base, necessaria per la costruzione di un qualche tipo di realtà sociale.

Le intenzioni collettive sono irriducibili e formano una classe separata di fenomeni intenzionali. L’intenzionalità non è negli occhi di chi osserva l’azione intenzionale, ma nei singoli individui che compiono l’azione. Per Searle, potremmo avere un’intenzionalità collettiva anche se fossimo dei “cervelli in una vasca”, anche se avessimo una percezione radicalmente errata del mondo esterno<sup>5</sup>. In questa prospettiva internalista rientrerebbero anche la *cooperazione* e la *condivisione* degli stati mentali.

#### *L’argomento di Searle*

L’argomento di Searle a favore dell’esistenza di una intenzionalità collettiva “primitiva” si fonda su quella che lui definisce un’intuizione e su una notazione. Le analizziamo brevemente in sequenza.

*L’intuizione:*

<sup>4</sup> Si vedano Searle (1983), (1992), (1997).

<sup>5</sup> Searle riprende qui il noto esperimento mentale di Hilary Putnam (1981), dei “cervelli nella vasca”, nel quale Putnam confuta l’idea che gli esseri umani siano *riducibili* a cervelli immersi in un bagno biologico, in una vasca.

1. Il comportamento intenzionale collettivo è un fenomeno primitivo che non può essere analizzato come una semplice somma di comportamenti intenzionali individuali.
2. Le intenzioni collettive espresse nella forma proposizionale “noi intendiamo fare questo e quest’altro” o proposizioni che esprimono azioni collettive intenzionali, come “noi facciamo questo e quest’altro” sono anch’esse dei fenomeni primitivi e non possono essere analizzati nei termini di intenzioni individuali espresse dalla forma proposizionale “io intendo fare questo e quest’altro” o “io faccio questo e quest’altro”.

*La notazione:* S (p)

“S” indica il tipo di stato psicologico, “p” indica il contenuto proposizionale, ovvero il contenuto che determina le condizioni di soddisfazione di un particolare stato mentale o psicologico.

Come tutte le notazioni, essa non è neutrale ma presuppone una particolare teoria.

La presupposizione è la seguente: qualsiasi forma di intenzionalità, individuale o collettiva, richiede uno Sfondo (*Background*) di capacità mentali pre-intenzionali che non sono capacità di tipo rappresentazionale.

Il primo problema, per Searle, è quello di verificare la correttezza dell’intuizione. Se l’intuizione risulta corretta, si tratta poi di dimostrare in che modo essa può soddisfare la notazione. Infine, è necessario verificare se la notazione è effettivamente in grado di catturare la struttura delle intenzioni collettive.

*Valutazione dell’intuizione*

La prima parte dell’intuizione potrebbe difficilmente risultare sbagliata. L’esistenza di un comportamento intenzionale collettivo distinto dalla somma di comportamenti intenzionali individuali appare piuttosto evidente. Lo possiamo notare osservando il comportamento di una squadra di calcio che esegue un passaggio di palla o ascoltando un brano musicale eseguito da un’orchestra. O, in maniera ancora più esplicita, se ci impegniamo in una qualsiasi attività di gruppo nella quale le nostre azioni individuali siano parte dell’azione collettiva del gruppo.

Ad esempio, immaginiamo l’azione di scrivere un articolo sulla nozione di intenzione nella filosofia della mente di Ludwig Wittgenstein come parte di un volume collettivo sul pensiero di Wittgenstein. In questo caso, il nostro articolo dovrà tenere conto di quanto gli altri autori che contribuiscono alle realizzazione del volume avranno scritto per evitare ripetizioni e sovrapposizioni. La nostra azione intenzionale dovrà essere coerente e concorde con l’azione degli altri, e in questo senso il nostro atteggiamento mentale sarà diverso dal caso in cui dovessimo scrivere, da soli, un libro sulla filosofia della mente di Wittgenstein.

I problemi sorgono con la seconda parte dell'intuizione, cioè con l'idea che il comportamento collettivo non possa essere analizzato nei termini del comportamento individuale, e che l'intenzionalità collettiva non sia in qualche modo riducibile ad una serie di intenzioni singolari, sommate le une alle altre.

Come può esserci una "noi-intenzione" che non sia interamente costituita da una serie di "io-intenzioni"? Non esistono evidentemente dei movimenti del corpo che non siano singoli movimenti dei diversi componenti del gruppo. Possiamo osservarlo nelle azioni di un'orchestra, di un corpo di ballo o di una squadra di calcio. Se esiste dunque qualcosa di speciale nel comportamento collettivo, questo deve risiedere in una qualche caratteristica speciale delle componenti mentali, cioè nella forma dell'intenzionalità. Searle presenta 3 tesi a sostegno del suo argomento sull'intenzionalità collettiva:

*Tesi 1: il comportamento intenzionale collettivo esiste realmente ed esso non è la semplice somma di diversi comportamenti intenzionali individuali. Il comportamento intenzionale collettivo che si esprime con "noi-intendiamo" (we-intend) non è la somma di comportamenti individuali, di diversi "io-intendo" (I-intend).*

Il modo più semplice per notare come il comportamento collettivo non sia la somma di diversi comportamenti individuali è quello di osservare che il medesimo movimento corporeo può in alcune situazioni costituire una serie atti individuali e, in altre occasioni, costituire un'azione collettiva. Uno stesso movimento corporeo potrebbe in effetti essere compiuto da un singolo soggetto per portare a compimento un'azione intenzionale individuale o collettiva.

Pensiamo, ad esempio, ad un gruppo di persone sedute sull'erba in un parco. (i) Improvvisamente inizia a piovere e tutti si alzano e corrono verso il gazebo situato al centro del parco per ripararsi dalla pioggia. In questa situazione ogni persona ha l'intenzione di "correre al riparo" indipendentemente da quella degli altri. Le azioni sono individuali e non coinvolgono alcuna intenzionalità collettiva. (ii) Ma immaginiamo la situazione in cui quello stesso gruppo di persone faccia parte di un corpo di ballo che sta provando la coreografia di un balletto: la scena prevede che tutti i componenti del gruppo debbano raggiungere il gazebo come obiettivo finale. In questo caso ognuno compie la stessa azione ma come parte di un'azione collettiva.

Che cosa rende le due azioni diverse? Dato che i movimenti corporei sono gli stessi la differenza deve risiedere in un componente mentale. Il secondo caso, secondo Searle, implicherebbe un'intenzionalità collettiva della forma "noi intendiamo fare x", che è diversa da un'intenzionalità individuale della forma "io intendo fare x", o dalla somma di intenzioni individuali di questo tipo.

Questo porta alla seconda tesi.



Tesi 2: “noi-intendiamo” non può essere analizzato come una serie di “io-intendo”.

La ragione per cui “noi-intendiamo” non può essere ridotto ad una serie di “io-intendo”, è data dal fatto che la nozione di “noi-intendiamo”, l’intenzionalità collettiva, implica la nozione di *cooperazione*.

Un’analisi riduzionista dell’intenzionalità collettiva fallisce soprattutto perché non fornisce condizioni sufficienti per la cooperazione, e questo confermerebbe l’ipotesi che l’intenzionalità collettiva è un fenomeno primitivo.

Il problema che si pone è quello di indicare con esattezza qual è la struttura dell’intenzionalità collettiva, quali sono le *condizioni di adeguatezza* che essa deve soddisfare. Per Searle esse sono le seguenti:

(1) l’intenzionalità collettiva deve essere consistente con il fatto che la società è composta di singoli individui: non può dunque esistere una mente o una coscienza collettiva o di gruppo. La coscienza è nella mente dei singoli soggetti, nei cervelli individuali;

(2) Essa deve essere consistente con il fatto che la struttura di qualsiasi intenzionalità individuale deve essere indipendente dalla effettiva azione intenzionale; essa deve essere consistente con il fatto che qualsiasi forma di intenzionalità, individuale o collettiva, potrebbe realizzarsi anche se fossimo un cervello in una vasca, o una serie di cervelli in una vasca, ovvero, anche se avessimo una percezione radicalmente errata del mondo esterno.

Tesi 3: “noi-intendiamo” è una forma primitiva di intenzionalità e non è riducibile alla forma “io-intendo” più una credenza condivisa.

Questa tesi risulta consistente con le due condizioni di adeguatezza poste dalla seconda tesi. Soddisfare tali condizioni risulta piuttosto semplice: dobbiamo semplicemente riconoscere che vi sono intenzioni della forma seguente:

Intendiamo fare l’azione A, e tale intenzione può essere nella mente di ciascun agente individuale che agisce come parte di un gruppo, di una collettività.

Nei casi come quello della squadra di calcio, ogni individuo avrà un ulteriore contenuto intenzionale che si potrebbe esprimere nella forma “Faccio l’azione B come parte del nostro fare l’azione A”. Per esempio, “Blocco la difesa della squadra avversaria per consentire l’esecuzione di un passaggio di palla”.

L’intenzionalità richiesta dal comportamento collettivo può essere posseduta da qualsiasi singolo agente anche quando l’intenzionalità in questione fa riferimento alla collettività, o al gruppo<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> Mi limito qui a riportare la tesi di Searle, sebbene su questo punto emergano problemi di non facile soluzione. Per esempio, si potrebbe obiettare che l’intenzionalità collettiva, come l’intenzionalità individuale, non riguarda solamente le azioni. Anscombe (1957) a questo riguardo, ha sostenuto con forza che l’intenzione non necessariamente si manifesta in un’azione.

*La notazione*

Ritornando alla notazione S (p) (dove “S” indica lo stato psicologico, e “p” il contenuto proposizionale), si osserva che il problema che qui si pone è quello di determinare la struttura formale dell’intenzionalità collettiva. Per fare questo, Searle, si richiama alla struttura formale dell’intenzionalità individuale.

Un’azione, come ad esempio, l’alzare il braccio, è formata da due elementi, un elemento fisico e uno mentale. L’elemento mentale è causa e rappresentazione dell’elemento fisico, e poiché la causazione è una causazione intenzionale, o mentale, possiamo affermare che il mentale causa il fisico tramite la rappresentazione. Quando la mia azione ha successo, il mio tentativo di fare qualcosa causa un effetto di un certo tipo, perché questo è ciò che cerco di raggiungere.

Nella notazione possiamo rappresentare l’azione di alzare il braccio come segue:

i.a. (questa i.a. causa: l’alzarsi del mio braccio) CAUSA: L’ALZARSI DEL MIO BRACCIO

L’espressione in lettere minuscole rappresenta l’elemento mentale; il tipo di stato intenzionale è specificato dall’”intenzione in azione”, i.a., l’espressione all’interno delle parentesi indica le condizioni di soddisfazione, che cosa deve darsi perché lo stato mentale sia soddisfatto. L’espressione in lettere maiuscole rappresenta il reale evento fisico che si manifesta nel mondo. Se l’i.a. ha successo, allora l’azione consisterà di due elementi, uno mentale e uno fisico, e le condizioni di soddisfazione del mentale sono quelle per cui l’intenzione dovrebbe causare un evento fisico di un certo tipo.

C’è un’intenzione in azione che ha come condizioni di soddisfazione che quella particolare intenzione in azione causi l’alzarsi del mio braccio. E tutto questo (il mentale) causa realmente l’azione di alzare il braccio nel mondo fisico.

La proposta di Searle è applicare tale indagine allo studio dell’intenzionalità collettiva.

Consideriamo il seguente esempio di comportamento collettivo:

Supponiamo che Elena e Stefano siano impegnati in un comportamento di tipo cooperativo. Supponiamo che stiano preparando la maionese. Elena ha il compito di mescolare e Stefano quello di versare lentamente gli ingredienti nella ciotola. Essi devono coordinare i loro sforzi perché se Elena smette di mescolare o Stefano di versare la salsa sarà rovinata. Ognuno ha una forma di intenzionalità collettiva che si potrebbe esprimere con l’enunciato “Stiamo preparando la maionese”.

Questa è un’intenzione-in-azione collettiva ed ha la forma seguente:

i.a. (questa i.a. causa : la maionese è mescolata)

Il problema è: in che modo l'intenzionalità collettiva dovrebbe causare qualcosa? In fondo non ci sono altro che degli individui umani e una qualche causazione intenzionale dovrebbe far sì che essi producano qualcosa.

Per comprendere l'intenzionalità collettiva dovremmo, secondo Searle, osservare che in generale le relazioni di tramite e per-mezzo-di per raggiungere un certo fine devono concludersi in un'azione individuale.

In questo caso dovremmo chiedere ai cuochi "Come preparate la cena?", ed essi risponderebbero "Prima, prepariamo la maionese, poi cucineremo del pesce". Ma ad un certo punto qualcuno sarà nella posizione di dire "Sto versando dell'olio nella ciotola".

In questi casi la componente individuale dell'azione collettiva gioca il ruolo di mezzo-fine. L'azione di mescolare da parte di Elena è il mezzo per fare la maionese e il contenuto intenzionale della sua azione si può esprimere come segue:

"Stiamo facendo la maionese per mezzo del mio mescolare"

E Stefano ha il seguente contenuto intenzionale:

"Stiamo facendo la maionese per mezzo del mio versare gli ingredienti"

Dalla prospettiva di ogni singolo agente non vi sono due diverse azioni che ognuno sta compiendo. Vi è invece una singola intenzione e una singola azione – fare la maionese per mezzo del mescolare e versare – e nel caso dell'intenzionalità collettiva ogni agente ha un'unica intenzione che rappresenta il suo contributo alla singola azione collettiva.

La mia intenzione collettiva non è una raccolta di intenzioni individuali, ma è l'intenzione di raggiungere un qualche fine collettivo per il quale la mia intenzione individuale funziona come un mezzo per il raggiungimento di un fine.

Nella struttura dell'azione collettiva c'è una singola intenzione in azione (complessa) che non è dello stesso tipo dell'azione individuale: è un'intenzione in azione di tipo "collettivo", che presenta cioè una relazione mezzi-fini nel raggiungimento del fine prefissato.

L'azione individuale è parte dell'azione collettiva: l'intenzione di versare gli ingredienti è parte dell'intenzione di mescolare.

Per Searle, le intenzioni collettive sono irriducibili e formano una classe separata di fenomeni intenzionali. L'intenzionalità non è negli occhi di osserva l'azione intenzionale, ma nei singoli individui che compiono l'azione. L'azione di preparare la maionese, o di compiere un particolare gesto come parte della coreografia di un balletto, è un'azione collettiva perché richiede una intenzionalità individuale che ha un unico fine, collettivo, che si manifesta in una sola azione.

Va osservato che l'analisi di Searle risulta piuttosto schematica; rimane il problema che le azioni non sono l'unico campo in cui ci sono intenzioni collettive. Vi sono le intenzioni legate al fatto che qualcuno ha intenzione di fa-

re qualcosa, ma anche le intenzioni legate alle credenze e ai desideri, e queste non necessariamente si manifestano nell'azione.

### 3. E' possibile "individualizzare" l'intenzionalità collettiva? Alcuni problemi della teoria di Searle

Come ho già osservato, la proposta di Searle, sebbene fornisca un contributo significativo ad un'ontologia del mondo sociale, estendendo l'indagine dei fenomeni mentali anche ad aspetti collettivi, che coinvolgono l'interazione con l'ambiente esterno e la comunicazione con altri individui, incorre in alcuni problemi. In questo breve scritto mi limiterò a evidenziare tali problemi, facendo riferimento a ipotesi e soluzioni alternative che sono state di recente proposte da autori come Bratman (1995), Pettit (1998) e Meijers (2003).

1. Il primo problema in cui incorre la teoria di Searle è l'*individualismo*: per Searle, l'intenzionalità, individuale e collettiva, è *indipendente* dal mondo reale, essa è reale di per sé, è un primitivo ed esiste nei cervelli *individuali*. Ma allora l'intenzionalità, singolare o plurale, sembra possa essere attribuita soltanto a singoli individui. Rimarrebbe il problema se sia in effetti possibile un'intenzionalità collettiva "individualizzata" e tuttavia non riducibile ad una *I-intention*.

Le *condizioni di adeguatezza* che l'intenzionalità collettiva deve soddisfare (che ho qui indicato nella Tesi 2 di Searle) esprimono bene quello che potremmo chiamare "l'individualismo di Searle"<sup>7</sup>.

(1) l'intenzionalità collettiva deve essere consistente con il fatto che la società è composta di singoli individui: non può dunque esistere una mente o una coscienza collettiva, o di gruppo. La coscienza è nella mente dei singoli soggetti, nei cervelli individuali;

(2) essa deve essere consistente con il fatto che la struttura di qualsiasi intenzionalità individuale deve essere indipendente dalla effettiva azione intenzionale, ovvero deve essere consistente con il fatto che qualsiasi forma di intenzionalità, individuale o collettiva, potrebbe realizzarsi anche se fossimo un cervello in una vasca, o una serie di cervelli in una vasca, ovvero, anche se avessimo una percezione radicalmente errata del mondo esterno.

Entrambe le condizioni richiedono che qualsiasi descrizione dell'intenzionalità collettiva sia consistente con alcuni fatti di senso comune, che sono da Searle assunti come auto-evidenti (e peraltro non spiegati).

La prima condizione nega esplicitamente l'esistenza di una qualche entità collettiva di carattere sopra-individuale, come una coscienza di gruppo o

---

<sup>7</sup> Si veda, Meijers (2003, 173).

una mente collettiva. E tale forma di “individualismo” mi sembrerebbe del tutto condivisibile.

Il problema si pone con la seconda condizione, la condizione del “cervello nella vasca”: secondo tale condizione qualsiasi forma di intenzionalità, individuale o collettiva, è *indipendente* dal mondo reale.

Per Searle noi sviluppiamo le nostre credenze, desideri e intenzioni dall’interazione con il mondo sociale, nel quale viviamo. Questo è un fatto evidente, totalmente empirico. Ma *logicamente* è necessario che le cose non stiano in questo modo: potremmo infatti avere l’intenzionalità che abbiamo anche se fossimo dei cervelli in una vasca, ovvero anche nel caso in cui nessuna delle condizioni di soddisfazione dei nostri stati intenzionali venisse realmente soddisfatta. Questo costringe Searle a sostenere non solo che le intenzioni collettive sono dei primitivi, ma anche ad affermare che esse esistono nei cervelli individuali. L’intenzionalità, sia individuale che collettiva, può essere attribuita soltanto a singoli individui. In questo caso, la nozione di intenzionalità collettiva sembrerebbe *ridursi* ad una serie di intenzioni individuali, ad una serie di *I-intentions*.

“L’elemento cruciale nell’intenzionalità collettiva è costituito dal senso di fare (o volere, credere, ecc.) qualcosa insieme, e l’intenzionalità individuale che ogni persona manifesta è derivata dall’intenzionalità collettiva condivisa dagli agenti “ (Searle, 1990, 25). Secondo Searle, molte specie animali sarebbero dotate di “intenzionalità collettiva”, o, in altri termini, della capacità di cooperazione e di condivisione di stati intenzionali.

2. Il secondo problema della teoria di Searle riguarda la *condivisione* e la *cooperazione* ed esso è connesso alla questione dell’individualismo. Non appare evidente in che senso Searle intenda la nozione di intenzionalità collettiva condivisa (*shared collective intentionality*) dato che il concetto di *we-intentions* sembra una singola occorrenza (*token*) del tipo (*type*) “we-intend”, e dove l’intenzione appartiene ad un singolo individuo.

La posizione di Searle mi sembra possa apparire più chiara se poniamo una distinzione tra i diversi tipi di stati intenzionali, legati all’azione<sup>8</sup>:

- (1) Intendo fare *p* (intenzione individuale)
- (2) Intendo che *noi* facciamo *p* (intenzione collettiva debole)
- (3) *Noi* intendiamo fare *p* (intenzione collettiva forte)

La prima e la seconda intenzione sono intenzioni individuali. La seconda può essere anche definita un’intenzione collettiva, in senso debole, poiché nel suo contenuto è presente un soggetto plurale. Soltanto la terza intenzione è un’intenzione collettiva genuina, dato che essa ha un soggetto plurale. Searle sostiene invece che le intenzioni del terzo tipo sono intenzioni di una *singola* persona. Tali intenzioni sono di solito condivise (*shared*), ovvero vi

---

<sup>8</sup> Per questa suddivisione faccio riferimento a Meijers (2003, 174).

sono altre persone che hanno intenzioni collettive simili. Ma questo non sembra sufficiente a dimostrare l'esistenza di un'intenzione collettiva.

Ci si potrebbe dunque chiedere che cosa sia realmente *condiviso* nella descrizione dell'intenzione collettiva fornita da Searle, dato che essa concepisce una singola occorrenza come un'occorrenza del tipo "we-intend".

Un'ulteriore considerazione riguarda la concezione *internalista* dell'intenzionalità collettiva: essa impedisce infatti di sviluppare a pieno l'idea di stati intenzionali *condivisi*. Che cosa ci sarebbe da condividere? L'esistenza di diverse *occorrenze* dello stesso *tipo* di stati collettivi (*we-states*) in diversi individui sembrerebbe la sola possibilità, nella descrizione di Searle.

Tale idea di "condivisione" è stata criticata in particolare da Bratman (1993) e, recentemente, da Meijers (2003). Diversamente da quanto Searle afferma, perché un'intenzione sia condivisa e produca una reale condivisione, non sembra sufficiente che le intenzioni coincidano, come nel caso della coreografia di un balletto o dell'esecuzione di un pezzo musicale da parte di un'orchestra. *Io e te* potremmo avere l'intenzione di cantare in un duetto assieme senza che *noi* intendiamo fare questo. Gli atteggiamenti cognitivi, le intenzioni "interne" dei singoli soggetti coinvolti nell'azione collettiva non sembrano sufficienti per spiegare la *condivisione* di intenzioni.

Per Bratman è necessaria una qualche forma di agente unificante (*unified agency*) che metta in relazione i soggetti che partecipano all'azione collettiva: l'intenzione condivisa non è un atteggiamento mentale individuale, ma è costituita da una *rete* di intenzioni, credenze e desideri, tra loro strettamente connesse, che manifestano l'intenzione collettiva dei partecipanti (*relational approach*). Tale intenzione collettiva dovrebbe essere in grado di coordinare e di pianificare l'attività unificata di un gruppo di agenti, o, detto in altri termini, la capacità di fare dei piani e l'azione intenzionale dovrebbero essere spiegate facendo appello all'intenzionalità condivisa.

L'approccio di Bratman condivide l'individualismo di Searle, ma se ne differenzia nello sviluppare una concezione di che cosa significa condividere degli stati intenzionali.

3. Vi è infine un terzo problema che la teoria di Searle non sembra nemmeno prendere in considerazione. Si tratta della questione della normatività dei fenomeni sociali: la teoria di Searle non considera aspetti normativi, da altri autori ritenuti una parte essenziale del comportamento intenzionale collettivo<sup>9</sup>.

Talvolta gli obblighi che caratterizzano un'azione intenzionale collettiva e condivisa sono ciò che caratterizza l'azione stessa e tali obblighi non possono essere compresi in termini di interesse personale o di semplice prudenza. In casi che comprendono azioni collettive di carattere istituzionale, ma a

---

<sup>9</sup> Si veda in particolare Gilbert (1990).

volte anche di natura personale, sono coinvolti precisi diritti e doveri, e l'accordo sull'azione da compiere deve essere preso preventivamente, a priori. Molte attività sociali si basano effettivamente su accordi a priori che possono essere di carattere esplicito o implicito. Tale accordo impegna i partecipanti, in modi diversi, nei confronti delle azioni collettive successive. Nel caso in cui, per esempio, due ricercatori abbiano preso l'accordo di scrivere un libro assieme essi formeranno la seguente intenzione collettiva: "noi intendiamo scrivere un libro", e in questo modo accettano di essere i soggetti di una relazione di tipo normativo. Qualora uno dei due volesse interrompere l'accordo preso, la promessa fatta di scrivere il libro assieme, egli dovrà fornire delle spiegazioni precise per giustificare la propria decisione<sup>10</sup>.

In un approccio che tiene conto anche degli aspetti normativi legati all'azione collettiva i soggetti dell'azione saranno dei soggetti che hanno gli uni con gli altri un forte relazione di connessione. Tale visione non risulterebbe del tutto compatibile con la spiegazione di Searle secondo la quale anche un cervello in una vasca (privo dunque di qualsiasi capacità relazionale) potrebbe possedere una forma di intenzionalità, individuale e collettiva, ovvero secondo il quale gli stati mentali non sono nella testa dell'individuo.

---

<sup>10</sup> Mi riferisco, se pure in maniera indiretta, alla discussione sviluppata da John L. Austin "in difesa delle scuse", dove viene evidenziata la rilevanza dell'analisi delle scuse, in relazione alla promessa. Austin, J. L. *A Plea for Excuses* (1956) in *Philosophical Papers*, Oxford, Oxford University Press 1961, *Una giustificazione per le scuse*, in *Saggi filosofici*, tr. it. di P. Leonardi, Milano, Guerini e Associati 1990, pp. 169-195.

*Bibliografia*

- Anscombe, G. E. M., 1957, *Intention*, Oxford, Basil Blackwell (2000<sup>2</sup>).
- Austin, J. L., 1961, *Philosophical Papers*, Oxford, Oxford University Press (*Saggi filosofici*, tr. it. di P. Leonardi, Milano, Guerini e Associati 1990)
- Bratman, M. E., 1987, *Intentions, Plans, and Practical Reason*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press
- Bratman, M. E., 1993, "Shared Intentions", in *Ethics*, n. 104, pp. 97-113
- Gilbert, M., 1990, "Walking together. A Paradigmatic Social Phenomeon", rist. in M. Gilbert, *Living Together. Rationality, Sociality and Obligation*, London, Rowman & Littlefield, 1996.
- Meijers, A., 2003, "Can Collective Intentionality Be Individualized?", in *American Journal of Economics and Sociology*, Vol. 62, n. 1, pp. 167-183
- Pettit, P., 1996, *The Common Mind*, Oxford, Oxford University Press
- Pettit, P., 1998, "Defining and Defending Social Holism", in *Philosophical Explorations*, n. 1, pp. 169-184
- Putnam, H., 1981, "Brains in a Vat", in *Id., Reason, Truth and History*, Cambridge, Cambridge University Press (*Ragione, verità e storia*, tr. it. di A. N. Radicati di Brozolo, Milano, Il Saggiatore, 1985)
- Searle, J. R., 1969, *Speech Acts. An Essay in the Philosophy of Language*, Cambridge, Cambridge University Press (*Atti linguistici. Saggio di filosofia del linguaggio*, tr. it. di G. R. Cardona, Torino, Boringhieri, 1976)
- Searle, J. R., 1983, *Intentionality. An Essay in the Philosophy of Mind*, Cambridge, Cambridge University Press (*Dell'intenzionalità. Un saggio di filosofia della conoscenza*, tr. it. di D. Barbieri, Milano, Bompiani, 1985)
- Searle, J. R., 1992, *The Rediscovery of the Mind*, Cambridge (Mass.), MIT Press (*La riscoperta della mente*, tr. it. di S. Ravaioli, Torino, Boringhieri, 1994)
- Searle, J. R., 1995, *The Construction of Social Reality*, New York, The Free Press (*La costruzione della realtà sociale*, tr. it. di A. Bosco Milano, Edizioni di Comunità, 1996)



Searle, J. R., 1997, *The Mystery of Consciousness*, Granta Books, Great Britain (*Il mistero della coscienza*, tr. it. di E. Carli, Milano, Raffaello Cortina, 1998)

Searle, J. R., 1998, *Mind, Language and Society: Philosophy in the Real World*, New York, Basic Books (*Mente, linguaggio, società*, tr. it. di E. Carli, M. Bramé, Milano, Raffaello Cortina, 2000)

Searle, J. R., 2001, *Rationality in Action*, Cambridge (Mass.) MIT Press (*La razionalità dell'azione*, tr. it. di E. Carli, M. Bramé, Milano, Raffaello Cortina, 2003)

Searle, J. R., 1990, "Collective Intentions and Actions", in *Id.*, *Consciousness and Language*, Cambridge, Cambridge University Press 2002

Tuomela, R., 1995, *The Importance of Us*, Stanford, Stanford University Press