



FAR FINTA

[Milano, 10 aprile 2013]

Bianca Cepollaro

Alberto Voltolini, docente di Filosofia della Mente presso l'Università degli Studi di Torino, ha tenuto una conferenza il 10 aprile 2013 presso l'Università Vita-Salute S. Raffaele a Milano, dal titolo "Far finta". La conferenza fa riferimento ai temi trattati in *Il far finta e i suoi oggetti*.

Secondo Voltolini, vi è un senso in cui siamo tutti esperti nel far finta. Tutti andiamo al cinema, visitiamo musei, leggiamo libri, ecc. Tuttavia, è bene sottolineare una distinzione tra due tradizioni che interpretano la finzione. Una tradizione, che facciamo risalire a Platone, è quella secondo cui chi si occupa di *fiction* è una sorta di mentitore di professione. L'altra è quella che ritiene che la *fiction* non abbia nulla a che vedere con l'inganno. La distinzione importante è allora tra fingere (*pretend*) e far finta (*make believe*). L'interesse di Voltolini non riguarda l'inganno o la menzogna, cioè il fingere, ma il far finta.

Dal punto di vista linguistico, dalle pure caratteristiche sintattiche e semantiche di un enunciato, o più in generale di un testo, non sembra che si possa determinare se esso sia un caso di *fiction* o meno. Non c'è niente nella struttura di un testo che ci riveli per ogni testo se esso sia il racconto di qualcosa di realmente accaduto o meno. Consideriamo l'enunciato (1), celebre *incipit* della *Recherche* di Proust:

(1) Per molto tempo, mi sono coricato presto la sera.

Cosa in (1) può rivelarci se Proust sta parlando di sé o se piuttosto sta "facendo finta"? La mera analisi della struttura e del significato dell'enunciato non ci permette di distinguere *fiction* e non *fiction*. Per questa ragione, si è avanzata l'ipotesi secondo cui il far finta sia un fenomeno pragmatico, a partire dalla teoria illocutoria. In particolare, Currie (1990) ha sostenuto che far finta (o, più specificamente, usare un enunciato in maniera fittizia) corrisponde a realizzare un certo atto linguistico: tra i vari atti linguistici, c'è, per Currie, l'atto di narrare una storia. Si tratta di un atto illocutivo *sui generis*, che ha due componenti: da un lato, chi narra intende generare nell'interlocutore un certo particolare stato, tale che chi fruisce di *fiction* faccia finta che quel che si dice è vero; la seconda componente che caratterizza questo particolare atto illocutivo è che si intende che ciò che viene detto non è vero o, se lo è, lo è in un modo del tutto accidentale.

Una teoria del genere, però, è piuttosto restrittiva: ci sembra che nel narrare una storia si facciano molte più cose: non si fa solamente finta di asserire, ma anche di domandare, di ordinare, e così via. Per Currie questo non è un problema, in quanto tutti i casi che abbiamo nominato si possono ricondurre a atti intenzionali: far finta ha sempre a che fare con le intenzioni del parlante. La psicologia cognitiva e dello sviluppo offre un supporto a questa posizione: in particolare, esistono degli studi di Rakoczy e Tomasello (2006) e Rakoczy, Tomasello e Striano (2004) secondo cui, almeno a partire dai 18 o 27 mesi, i bambini distinguono tra far finta e tentare senza successo di fare qualcosa. Essi riconoscono la differenza comportamentale tra le due situazioni e la mettono essi stessi intenzionalmente in atto, nel proseguire con differenti manifestazioni comportamentali l'azione degli sperimentatori. Un esempio di due situazioni potrebbe essere il seguente: tentare di bere da una bottiglia vuota senza successo, da un lato, e far finta di bere da una bottiglia vuota, dall'altro. A partire da una certa età, i bambini comprendono che lo sperimentatore sta facendo finta di bere, non lo prendono per uno che si sbaglia: osserviamo allora che i bimbi catturano le intenzioni dello sperimentatore e reagiscono di conseguenza, ad esempio ridacchiando.

Nonostante il supporto sperimentale, la teoria incontra comunque dei problemi: per esempio, l'autore potrebbe sì intendere che certe proposizioni siano al più accidentalmente vere, e tuttavia potrebbe sbagliarsi. Immaginiamo che un autore, credendo di narrare una storia fittizia, racconti invece qualcosa di sé senza rendersene conto. Currie (1990) prende in esame questa ipotesi, ma ritiene che basti rivedere la seconda condizione "rimuovendo", per così dire, l'aspetto intenzionale. Consideriamo come atto di far finta un atto narrativo: tale atto è prodotto intenzionalmente da qualcuno che intende che sia inteso dagli altri come fittizio, ma ciò che racconta non è vero o, se lo è, lo è solo accidentalmente. Ancora una volta, tuttavia, la finzione sembra essere molto più varia di quanto descritto da tale definizione. Prendiamo la lirica, o tutti i racconti che si possono fare in prima persona. Può accadere che, mentre facciamo finta di dire qualcosa, diciamo anche qualcosa di vero su noi stessi. Di Ungaretti, potremmo dire che è vero che (metaforicamente) s'illumina d'immenso. E così per i romanzi storici: i *Promessi Sposi* dicono cose vere sulla Milano del Seicento. Consideriamo anche il caso della pornografia: Rocco Siffredi, mentre realizza una *performance* delle sue, dice "La mia è una prova da dieci!": questo sarebbe vero sia del personaggio interpretato da Rocco, sia di Rocco Siffredi. E ancora: in *Ivanhoe* di Walter Scott, troviamo affermazioni che non vogliono essere vere solo del mondo della finzione, ma anche della realtà, ad esempio quando si parla di Riccardo Cuor di Leone. Un'idea potrebbe essere quella secondo cui far finta è una "modificazione" di un qualsiasi atto illocutorio: posso asserire e far finta di asserire, domandare e far finta di domandare, ecc. In altre parole, non vi è un atto illocutivo *sui generis* che è quello del far finta e non vi è un ruolo dominante dell'intenzionalità. Infatti, fanno parte della *fiction* narrazioni che non nascono con l'intenzione di fare *fiction*. Un esempio è quello della mitologia: quando i Greci raccontavano storie su Zeus e Era, avevano probabilmente l'idea di dire cose vere. Assegnare l'intenzione di far finta al recettore empirico invece che all'autore empirico della finzione non sarebbe risolutivo, ma sposterebbe solo il problema, in quanto anche i recettori possono sbagliarsi.

Walton (1973, 1990) approfondisce questo aspetto, sostenendo che la finzione è non intenzionale in un altro senso ancora, cioè per il fatto di essere – a differenza della pura immaginazione – strettamente vincolata dalla realtà: una volta che si sta fingendo, molte cose sono vere nella finzione, ma non intenzionalmente: quando l'autore stipula qualcosa, produce molte verità fittizie "automaticamente", senza che vi sia intenzionalità. Immaginiamo di giocare a guardie e ladri: una volta che si stabilisce che x è una guardia, se è realmente vero che x

corre, è anche fittiziamente vero che una guardia corre. Questo senza che i giocatori abbiano stipulato niente.

Evans (1982) ha cercato di irregimentare la relazione tra le verità che si generano intenzionalmente e quelle che si generano automaticamente, formulando regole e principi. Evans osserva che, quando stipulo una verità fittizia, la finzione eredita tutte le verità reali corrispondenti, a meno che non venga specificato diversamente. Se si stipula l'esistenza di un certo Sherlock Holmes, sarà vero automaticamente che il personaggio ha due gambe e un pancreas, a meno che l'autore non dica diversamente. Tale principio è detto "Principio di Incorporazione".

Come si è visto, l'ipotesi secondo cui il far finta è un fatto pragmatico inteso *à la* Currie incontra delle difficoltà. Un'ulteriore possibilità è sostenere un'analisi pragmatica e semantica insieme: il far finta è sì un fenomeno di contesto, ma anche semantico, in quanto i proferimenti hanno determinate condizioni di verità. L'idea di fondo è che ogni volta che comprendiamo che quello che si dice riguarda un mondo di finzione dobbiamo spostarci dal contesto della realtà al contesto fittizio, cioè quando facciamo *fiction* ciò che varia è il parametro del mondo. Chi fruisce della *fiction*, il recettore, si immagina di comprendere gli enunciati a partire da un contesto diverso da quello del mondo attuale.

Il vantaggio che prospetta una posizione del genere è che non dobbiamo comprendere come fittizio solo ciò che è falso o accidentalmente vero nel mondo reale. Alla luce di tale proposta, fare finzione è prendere un enunciato e associarvi contesti stretti diversi, cosicché questo possa esprimere sia una verità fittizia sia una verità reale, indipendentemente dalle intenzioni dell'autore. Consideriamo l'esempio fregeano sull'*Odissea*:

(2) Odisseo sbarcò a Itaca immerso in un sonno profondo.

Se interpretiamo (2) come fosse proferito nel nostro mondo, dovremo dire che (2) è o privo di valore di verità oppure falso, a seconda di come si interpreta l'occorrenza di nomi vuoti in un enunciato; tuttavia, (2) sarà vero se proferito in un contesto che ha come parametro mondano il mondo dell'*Odissea*, dove le cose vanno così come narrato nella storia. Torniamo al proferimento di Rocco Siffredi:

(3) La mia è una prova da dieci.

Diremo che (3) sarà tanto vero nel mondo reale quanto vero nel mondo della storia.

Vi sono poi enunciati di cui non sappiamo valutare il valore di verità nel mondo reale: ad esempio, quelli che riguardano la città di Troia o Re Artù, poiché non sappiamo se tali storie abbiano un fondamento storico e in che misura. Tuttavia, questo non costituisce un problema per la valutazione degli enunciati nel mondo delle rispettive storie.

Potremmo dire che l'analisi appena proposta offre condizioni necessarie, ma non sufficienti, di finzionalità: tant'è che tale analisi si potrebbe applicare anche agli enunciati che noi proferiamo nei sogni, interpretando i nostri enunciati rispetto al contesto del sogno. Eppure noi sappiamo che far finta non è sognare e vorremmo che una teoria adeguata renda conto di tale differenza.

Una soluzione potrebbe essere quella di riprendere in considerazione l'aspetto del "mentale", l'aspetto che Currie aveva considerato centrale trattando di intenzioni. Potremmo dire allora che far finta è un'attività cognitiva e lo slittamento di contesto avviene perché chi si impegna nel far finta ha un certo atteggiamento cognitivo, intrattenendo contemporaneamente due modelli rappresentazionali: quello della realtà, da un lato, e quello dell'immaginazione, dall'altro. Tuttavia, questo non basta: come hanno sostenuto Meini e Voltolini (2010), se si

accettasse questo resoconto, avremmo che chi fa finta si trova in uno stato di dissociazione. Per scongiurare una conseguenza del genere, bisogna sostenere che far finta implica avere delle meta-rappresentazioni. Si devono avere, cioè, delle rappresentazioni di secondo ordine, almeno in un senso debole. Si tratta, da un lato, di avere la rappresentazione di come stanno realmente le cose; dall'altro, rappresentarsi come stanno fittiziamente le cose; oltre a ciò, però, bisogna anche avere la consapevolezza che le due rappresentazioni sono distinte e rappresentano mondi distinti. Naturalmente, deve trattarsi di una consapevolezza debole, altrimenti non saremmo in grado di rendere conto della risposta emotiva che caratterizza la fruizione di *fiction*.

A proposito della fruizione della *fiction*, per altro, resta un problema: se tutto quello che noi facciamo quando siamo impegnati in un'attività di far finta si limitasse alla generazione di un modello rappresentazionale, non spiegheremmo un aspetto cruciale. Infatti, vorremmo poter dire che in certi casi l'attività di far finta ha anche una ricaduta su di noi, come se tale atteggiamento cognitivo ci modificasse in qualche senso, qui ed ora, nel mondo attuale. A proposito di questo problema, Evans individua due tipi di giochi di far finta: da un lato, giochi esistenzialmente conservativi, in cui giochiamo sulla realtà (di qualcosa che esiste realmente, si fa finta che esso abbia certe proprietà); dall'altro, giochi esistenzialmente creativi, in cui facciamo finta che qualcosa abbia certe proprietà. Così, a volte le rappresentazioni vertono su individui che esistono anche nella realtà, altre volte su individui fittizi, oppure su entrambi. Tuttavia, sembra possibile in qualche senso far entrare nel dominio del nostro mondo oggetti fittizi. Ad esempio, quando proferiamo l'enunciato (4), introduciamo qualcosa di fittizio nel nostro dominio:

(4) Salvo Montalbano è un personaggio fittizio.

Per rendere conto anche di enunciati come (4), si possono individuare tre usi distinti degli enunciati che riguardano la *fiction* (Schiffer, 2003):

- l'uso "fittizio": l'uso di un enunciato che si fa entro un gioco di finzione;
- l'uso "ipostatizzante": l'uso di un enunciato che si fa al di fuori di un gioco di finzione per descrivere un personaggio di finzione quanto alle sue caratteristiche che non coinvolgono la *fiction*;
- l'uso "caratterizzante": l'uso di un enunciato che si fa al di fuori di un gioco di finzione per descrivere un personaggio di finzione quanto alle sue caratteristiche che coinvolgono la *fiction*.

Sembra che tale distinzione presupponga che il fatto di essere "usciti dalla finzione" abbia di per sé una sorta di potere ontologico e generativo: Voltolini lo chiama "il miracolo della creazione". A tal proposito, i filosofi si dividono: secondo i realisti, basta effettivamente uscire dalla *fiction* per impegnarci all'esistenza delle entità fittizie in questione; gli antirealisti, al contrario, ritengono che dal non impegno ontologico della finzione, per così dire, non si esce mai: anche gli usi ipostatizzanti non si impegnano ontologicamente, come accade quando siamo nella *fiction*.

Riferimenti bibliografici

- Currie, G. (1990). *The Nature of Fiction*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Evans, G. (1982). *The Varieties of Reference*. Oxford: Clarendon Press.
- Meini, C. e A. Voltolini (2010). "How Pretence Can Really Be Metarepresentational". In: *Mind & Society* 9, pp. 31–58.
- Rakoczy, H. e M. Tomasello (2006). "Two-year-olds Grasp the Intentional Structure of Pretence Acts". In: *Developmental Science* 9, pp. 557–564.
- Rakoczy, H., M. Tomasello e T. Striano (2004). "Young Children Know That Trying Is Not Pretending: A Test of the 'Behaving-As-If' Construal of Children's Early Concept of Pretence". In: *Developmental Psychology* 40, pp. 388–399.
- Recanati, F. (2000). *Oratio Obliqua, Oratio Recta*. Cambridge (MA): The MIT Press.
- Schiffer, S. (2003). *The Things We Mean*. Oxford: Clarendon Press.
- Voltolini, A. (2010). *Il far finta e i suoi oggetti*. Roma-Bari: Laterza.
- Walton, K.L. (1973). "Pictures And Make-Believe". In: *The Philosophical Review* 82, pp. 183–319.
- (1990). *Mimesis as Make-Believe*. Cambridge (MA): Harvard University Press.