

Intervista a John H. McDowell

a cura di Marco Bastianelli

1. Domanda: Professor McDowell, sono molto felice e onorato di intervistarLa per questo numero di «Philosophical News». Il tema in discussione è l'azione e abbiamo importanti contributi da diverse tradizioni filosofiche. Prima di parlare dell'azione, vorrei richiamare il suo itinerario filosofico. Terrei a chiederLe come si è avvicinato alla filosofia e quali erano per Lei le domande più significative.

Professor McDowell, I am very pleased and honoured to interview you for this issue of «Philosophical News». The main topic under discussion is action and we have important contributions from different philosophical traditions. Before talking about your conception of action, I would like to recall your personal itinerary through philosophy. May I ask you, how did you come to philosophy? What were the main questions you were asking?

Risposta: Sono arrivato alla filosofia, per così dire, inaspettatamente. Andai a Oxford per la mia seconda laurea con l'intenzione di avviarmi a una carriera in lettere classiche greche e latine. Il corso che seguivo era *Litterae Humaniores* ("Greats"), che includeva lo studio approfondito della storia greca e romana, e anche della filosofia: non solo filosofia antica (un testo di Platone e uno di Aristotele), ma filosofia in generale. Con una certa sorpresa scoprii di essere interessato alla filosofia e, gradualmente, ho rinunciato all'idea di diventare un classicista. Quando diventai un filosofo di professione, il mio primo oggetto di ricerca fu la filosofia antica. Come tutor a Oxford, però, dovevo fornire assistenza su molti argomenti e inevitabilmente i miei interessi si sono allargati. Non iniziai a occuparmi di filosofia avendo già delle domande; le questioni che ho affrontato mi si sono presentate, per i motivi più svariati, man mano che procedevo nel mio lavoro.

I came to philosophy so to speak inadvertently. I went to Oxford for my second undergraduate degree with the intention of preparing myself for a career in the Greek and Latin classics. The relevant course at Oxford was Litterae Humaniores ("Greats"), which included close study of periods in Greek and Roman history, and also philosophy: not just ancient philosophy (one text by each of Plato and Aristotle), but philosophy in general. Somewhat to my surprise I found myself intrigued by philosophy, and I gradually gave up the idea of becoming a classicist. When I became a professional philosopher my first research focus was ancient philosophy. But as an Oxford college tutor I had to give tutorials in a wide range of fields, and that inevitably broadened my interests. I did not enter philosophy already equipped with questions; the questions I have addressed in my work came up for me, for a variety of reasons, as I went on.

2. Domanda: Nel corso della sua formazione filosofica è stato influenzato o ispirato da importanti classici, tra i quali vorrei ricordare Aristotele e Kant. Nel suo libro *Mente e mondo*, ha cercato di sviluppare l'idea aristotelica di "seconda natura", che ha specificato in relazione alla facoltà kantiana della spontaneità. Ritengo che ciò sia importante per comprendere la Sua strategia filosofica non-riduttivistica. Vorrebbe illustrare i punti principali della sua concezione?

In the course of your philosophical formation you have been influenced or inspired by important classical thinkers, among whom I would mention Aristotle and Kant. In your book Mind and World, you tried to develop the Aristotelian idea of "second nature", which you specified in relation to the Kantian faculty of spontaneity. I think that this is important in order to understand your non-reductivist strategy in philosophy. Would you please outline the main points of your conception?

Risposta: Siccome gli animali razionali sono razionali, le loro vite sono intrinsecamente diverse, dal punto di vista formale, da quelle degli animali non razionali. Ad esempio, la percezione, in senso generale, è qualcosa che condividiamo con gli animali non-umani, ma nel nostro caso essa assume una forma distintiva: le nostre esperienze percettive sono esse stesse il risultato di facoltà che appartengono alla nostra razionalità. Questo è un pensiero che ho trovato sia in Aristotele che in Kant. Un genere familiare di naturalismo può rendere difficile comprendere che si tratta di un pensiero corretto; la capacità di percepire appartiene alla nostra natura e ciò può sembrare non compatibile con la supposizione che la nostra capacità di percepire è informata dalla nostra razionalità, in virtù della quale noi trascendiamo la mera natura. Questa apparente difficoltà svanisce se riconosciamo che la natura cui appartiene la nostra capacità di percepire è la nostra seconda natura, che acquisiamo nel processo con cui la nostra potenziale razionalità si traduce nella realtà.

Because rational animals are rational, their lives are pervasively different in formal ways from the lives of animals that are not rational. For instance perception, in a generic sense, is shared between us and non-human animals, but in us it takes a distinctive form: our perceptual experiences are themselves operations of capacities that belong to our rationality. That is a thought that is found in both Aristotle and Kant. A familiar kind of naturalism can make it hard to see how that thought can be correct; the capacity for perception belongs to our nature, and that can seem incompatible with supposing that our capacity for perception is informed by our rationality, by virtue of which we transcend mere nature. This seeming difficulty evaporates if we recognize that the nature to which our capacity for perception belongs is our second nature, which we acquire in the process by which our potential for rationality is brought to its first actuality.

3. Domanda: Una forte influenza sul Suo pensiero è stata esercitata da Wittgenstein e Sellars. È ben noto che lei condivide con Wittgenstein un atteggiamento terapeutico verso i classici problemi della filosofia. Mi pare che la connessione tra la massima secondo cui "la filosofia lascia tutto com'è" e l'idea, che Lei prende da Sellars, del trovarsi nello "spazio delle ragioni", sia di grande

ispirazione. Pensa davvero che chiarire i problemi nello spazio delle ragioni lasci tutto com'è? Personalmente, penso che niente possa rimanere immutato dopo un'indagine filosofica e che l'obiettivo del fare filosofia sia andare oltre l'immagine ingenua del mondo.

A strong influence on your thought has been exerted by Wittgenstein and Sellars. It is well known that you share with Wittgenstein a therapeutic attitude towards the classical problems of philosophy. I consider very inspiring the connection between the maxim "philosophy leaves everything as it is" and the idea, which you take from Sellars, of being in the "space of reasons". Do you think that elucidating problems in the space of reasons really leaves everything as it is? I personally think that nothing can remain the same after a philosophical inquiry, and that one's aim in doing philosophy is going beyond an unquestioned picture of the world.

Risposta: La Sua frase "chiarire i problemi nello spazio delle ragioni" non si adatta al mio modo di intendere l'immagine di Sellars. Ritengo che l'immagine di Sellars sia di aiuto per esprimere la concezione aristotelico-kantiana che ho menzionato nella risposta precedente: l'idea che la vita degli animali razionali, una vita nello spazio delle ragioni, è una forma di vita animale formalmente peculiare. Ci sono apparenti problemi *circa* questa concezione, uno dei quali l'ho accennato nella risposta precedente. L'idea dello spazio delle ragioni consiste in una modalità di porre i problemi apparenti, non nella delucidazione che mostra che non dobbiamo essere interrogati da essi.

Il tipo di indagine filosofica per cui l'immagine della terapia è appropriata comprende non esattamente un *porre in questione* l'immagine ordinaria del mondo, ma il problema di come certe caratteristiche dell'immagine possano essere corrette. Per esempio, la nostra immagine ordinaria del mondo, che include noi stessi e le relazioni che abbiamo con il resto del mondo, ha questo carattere: noi abbiamo la capacità di conoscere l'ambiente attraverso la percezione. E c'è un genere familiare di filosofia nel quale si fa sembrare problematico il modo in cui la percezione può produrre conoscenza. Una risposta "terapeutica" smaschera le basi apparenti per quella perplessità, rivelandole errate o illusorie. Essa ci restituisce, in linea di principio, la possibilità di essere a nostro agio con l'immagine ordinaria. Certo, sarebbe esagerato affermare che essa lascia *tutto* com'è. Dopo la "terapia", infatti, noi ci troviamo nella condizione di abitare l'immagine ordinaria non più in modo compiacente, bensì avendone una nuova comprensione.

Your phrase "elucidating problems in the space of reasons" does not fit what I do with Sellars's image. I find Sellars's image helpful for giving expression to the Aristotelian-Kantian conception I mentioned in my previous response: the idea that the life of rational animals, life in the space of reasons, is a formally distinctive variety of animal life. There are seeming problems about that conception, one of which I sketched in my previous response. The idea of the space of reasons figures in a way to pose the seeming problems, not in the elucidation that shows that they need not perplex us.

The kind of philosophical inquiry for which an image of therapy is appropriate involves, not exactly a questioning of an ordinary picture of the world, but a

puzzlement about how features of the picture can be correct. For instance, our ordinary picture of the world, including ourselves and our relation to the rest of the world, has this feature: we have capacities to know about our environment through perception. And there is a familiar genre of philosophy in which it is made to seem problematic how perception can yield knowledge. A “therapeutic” response unmasks the seeming grounds for that puzzlement as mistaken or illusory. It restores us, in principle, to being comfortable with the ordinary picture. Of course it would be an overstatement to say it leaves everything unchanged. After the “therapy”, we are in a position to inhabit the ordinary picture not complacently but with a new understanding.

4. Domanda: Nell’ambito dell’itinerario che abbiamo tracciato, l’azione gioca un ruolo cruciale. Data la spontaneità della nostra natura, si può considerare l’azione come un’attualizzazione di essa; sembra dunque che l’azione meriti un interesse filosofico solo nella misura in cui è intenzionale. Così, nella Sua concezione vi è una forte connessione e interdipendenza tra la cosiddetta sfera concettuale e quella pratica. E, di conseguenza, Lei rifiuta l’idea di un particolare “regno interiore” per spiegare l’azione intenzionale. Come si potrebbe definire e concepire un’azione intenzionale?

In the context of the itinerary we have traced, action plays a crucial role. Given the spontaneity of our nature, one can consider agency as an actualization of it; therefore, it seems that action deserves a philosophical interest only insofar as it is intentional. There is thus in your view a strong connection and interdependency between the so called conceptual sphere and the practical one; and as a consequence, you refuse the idea of a peculiar “interior realm” to explain the intentional action. How would you define and conceive an intentional action?

Risposta: Per affrontare l’argomento che mi interessa, mi permetta di tornare alla risposta che ho dato alla Sua seconda domanda. L’agire, in un senso generale, è da noi condiviso con gli animali non razionali; l’azione intenzionale, nel senso che mi interessa, è quella specie di agire formalmente peculiare in cui sono impegnati gli animali razionali. È una falsificazione di tale peculiarità formale della nostra specie di agire concepirla in termini di “viavai” all’interno di un particolare regno interiore, che si aggiunge all’immagine di un comportamento palese, che sarebbe ugualmente appropriata per il comportamento degli animali non razionali.

To put in place the topic I care about, under this head, let me go back to my response to your second question. Acting, in a generic sense, is shared between us and non-rational animals; intentional action, in the sense I care about, is the formally distinctive species of acting that rational animals engage in. It is a falsification of the formal distinctiveness of our species of acting to conceive it in terms of goings-on in a peculiar interior realm, added on to a picture of overt behaviour that would be equally appropriate for the behaviour of non-rational animals.

5. Domanda: Come abbiamo detto, l’intenzione è un elemento fondamentale dell’azione. Ma quando si dice che, nel compiere un’azione, si ha un’intenzione,

possiamo interpretare l'intenzione o come una ragione o come una causa per fare qualcosa. È davvero possibile distinguere tra cause e ragioni? E nel caso delle azioni intenzionali?

As we have said, intention is a fundamental element of action. But when one says that in doing an action, one has an intention, we can interpret the intention either as a reason for doing something or as a cause of her doing it. Is it actually possible to distinguish between causes and reasons? And what about intentional actions?

Risposta: Non credo che l'intenzione sia compresa adeguatamente né come ragione né come causa per agire. Credo invece che, quando si agisce intenzionalmente, si agisce per delle ragioni (ove "senza una ragione particolare" è un caso limite). Con Davidson, ritengo che le ragioni per le azioni non vadano distinte dalle cause: esse sono un genere di cause. Accetto la concezione di Anscombe delle azioni intenzionali, secondo la quale esse si distinguono per il fatto che ammettono la domanda "Perché?" in base a una certa interpretazione che, in effetti, chiede la ragione per cui un agente fa ciò che fa.

I do not believe that intention is well understood either as a reason for acting or as a cause of acting. I do believe that when one acts intentionally, one acts for reasons (with "for no particular reason" as a limiting case). With Davidson, I believe that reasons for actions are not to be distinguished from causes: they are a kind of cause. I accept Anscombe's conception of intentional actions, on which they are singled out by the fact that they admit the question "Why?" on a certain interpretation, one that, in effect, asks to be told the agent's reason for doing what she is doing.

6. Domanda: Lei considera una "intenzione in azione" come l'attualizzazione di un'intenzione per il futuro. Per comprendere la sua posizione, mi sembra importante ricordare il ruolo del corpo umano, perché un'azione è prima di tutto (anche se non solo) un'azione corporea. Che cosa significa che la razionalità risiede nell'attività corporea e non dietro di essa?

You consider an "intention in action" as the actualization of an intention for the future. In order to understand your position, it seems to me important to remember the role of the human body, because an action is primarily (even if not only) a bodily action. What does it mean for you that rationality can be in bodily activity as opposed to behind it?

Risposta: Solo alcune intenzioni in azione cominciano il loro corso come intenzioni per il futuro e diventano intenzioni in azione quando viene il tempo di agire, così che esse sono, come ha detto Lei, attualizzazioni di intenzioni per il futuro. Si può agire intenzionalmente sotto l'impulso del momento e, in questi casi, c'è un'intenzione in azione che non è mai stata un'intenzione per il futuro.

È vero che l'azione corporea per me è centrale. Ciò accade perché, come ho detto, sono interessato all'azione in quanto è una regione delle nostre vite formalmente particolari di animali razionali; condividiamo l'azione in un senso generale con gli animali non razionali, ma nelle nostre vite essa ha una forma distintiva.

L'azione corporea, in un senso altrettanto generale, è caratteristica degli animali in genere. Affermare che la razionalità può essere *nella* nostra attività corporea è lo stesso, in questo contesto, che affermare che le vite degli animali razionali sono intrinsecamente distinte *nella forma* dalle vite degli animali non razionali. Non è che i nostri movimenti corporei, in se stessi, siano proprio come quelli degli animali non razionali; sono distinti da questi ultimi solo per il fatto di essere causati da un elemento interiore che sta dietro al comportamento palese.

Only some intentions in action begin their careers as intentions for the future, and become intentions in action when the time for acting comes, so that they are, as you put it, actualizations of intentions for the future. One can act intentionally on the spur of the moment, and in such cases there is an intention in action that was never an intention for the future.

It is true that bodily action is central for me. That is because, as I have said, I am interested in action as a region of our formally special lives as rational animals; we share action in a generic sense with non-rational animals, but action figures in our lives in a distinctive form. Bodily action, in a corresponding generic sense, is characteristic of animals in general. Insisting that rationality can be in our bodily activity is what it comes to, in this context, to insist that the lives of rational animals are pervasively distinct in form from the lives of non-rational animals. It is not that our bodily movements are in themselves just what bodily movements are in the lives of non-rational animals, but are distinguished from bodily movements of non-rational animals only in being caused by an inner item lying behind overt behaviour.

7. Domanda: Nel suo ben noto libro *Intention*, G.E.M. Anscombe afferma che gli agenti sanno senza osservazione ciò che stanno facendo. Come esempio menziona la conoscenza che si ha della posizione dei propri arti. Sorge però un problema, ossia stabilire di che tipo di conoscenza si tratti. Lei come interpreta o utilizza questa idea?

In her well known book intention, Anscombe claims that agents know what they are doing without observation. As an example she mentions the knowledge one has of the position of one's limbs. A problem arises, namely to establish what kind of knowledge this is. How do you tend to interpret or make use of this idea?

Risposta: Secondo Anscombe, la conoscenza della posizione dei propri arti è un esempio di conoscenza senza osservazione, una categoria in cui lei pone *anche* la conoscenza di ciò che si fa intenzionalmente. Penso che le osservazioni di Anscombe sulla conoscenza della posizione dei propri arti siano molto penetranti. Insieme alle sue idee sull'autoconoscenza in azione, esse contribuiscono a un radicale rifiuto di tutto ciò che è esclusivamente "interiore". A tale proposito si può vedere il mio "Anscombe on Bodily Self-Knowledge", in Ford, Hornsby, and Stoutland, eds., *Essays on Anscombe's Intention*.

According to Anscombe, knowledge of the position of one's limbs is an example of knowledge without observation, a category in which she also places knowledge of what one is intentionally doing. I think Anscombe's remarks about knowledge of the

position of one's limbs are full of insight. Along with her thoughts about self-knowledge in action, they contribute to a radical rejection of the idea that self-knowledge, in a sense that has concerned philosophers at least since Descartes, is exclusively of "inner" things. I have written about this: "Anscombe on Bodily Self-Knowledge", in Ford, Hornsby, and Stoutland, eds., Essays on Anscombe's Intention.

8. Domanda: Mi pare che un campo di ricerca molto interessante riguardi il problema della teleologia dell'azione intenzionale. Fare qualcosa, in generale, implica *voler fare* qualcosa, considerare qualcosa come *meritevole di essere fatto* o, per così dire, avere un *fine in vista*. Sarei propenso a dire che, attraverso l'azione, i valori diventano fatti. Lei come intende la relazione tra azione e valore? Il valore è una parte dello schema concettuale o ha una natura diversa e peculiare?

It seems to me that an interesting field of investigation concerns the problem of teleology of intentional action. Doing something, in general, implies wanting to do something, considering something "worth doing" or, so to speak, having an end-in-view. I would be inclined to say that, through actions, values become facts. How do you see the relationship between action and value? Is value part of a conceptual framework or has it a peculiar different nature?

Risposta: Mi piace l'idea che suggerisce, per la quale un'azione è un fine in vista che si realizza in un pezzo di mondo reale; dunque, in qualche modo un'attualizzazione di qualcosa che per l'agente ha valore. Ma ciò è solo una parte di quel che occorrerebbe considerare in una teoria del valore in generale. È certamente indubbio che pensare un valore avvenga all'interno dello schema concettuale di chi lo pensa. Non capisco perché Lei suggerisca che dobbiamo scegliere tra dire questo e dire che la natura speciale del valore lo distingue da altri argomenti di riflessione.

I like the conception you suggest, on which an action is an end in view realized in a bit of worldly actuality; so, an actualization of something the agent values. But that is only part of what would need to be considered in an account of value in general. It is surely unquestionable that thinking about value takes place within the conceptual framework of the thinker. I do not understand why you suggest that we need to choose between saying that and saying that the special nature of value distinguishes it from other topics for thinking.

9. Domanda: Professor McDowell, La ringrazio davvero molto per la Sua disponibilità. Vorrei concludere questa conversazione in una prospettiva più generale. Nel 2009 Lei ha pubblicato un libro dal titolo *The Engaged Intellect*, nel quale si oppone a una concezione razionalistica dell'intelletto. Penso che ciò sia coerente con la Sua intera attività filosofica e con il suo pragmatismo. A che tipo di impegni, a Suo avviso, un filosofo dovrebbe aderire?

Professor McDowell, I really thank you very much for your kind availability. I would like to conclude this conversation with a more general perspective. In 2009 you published a book with the title The Engaged Intellect, in which you oppose a rationalistic conception of the intellect. I think that this is coherent with your whole

philosophical activity and your pragmatism. What kind of engagements do you think a philosopher should adhere to?

Risposta: In alcuni dei saggi raccolti in quel libro mi oppongo alle concezioni che separano l'intelletto dalla vita. Mi oppongo a quello che considero come un fraintendimento di ciò che ci rende speciali. Personalmente non invito i filosofi a fare nient'altro che ciò che da sempre fanno: aspirare a una migliore comprensione di noi stessi. Il punto non è che i filosofi, in quanto filosofi, debbano impegnarsi in qualche attività extrafilosofica.

In some of the essays in that collection I oppose conceptions of the intellect as detached from life. My opposition is to what I regard as misunderstandings of what is special about us. I do not call on philosophers to do anything except what they traditionally do: aspire to better understanding of ourselves. The point is not that philosophers, as philosophers, should engage in this or that extra-philosophical activity.

10. Domanda: A proposito del presente e del futuro della filosofia, su che cosa vertono le Sue ricerche in questo momento? E quali problemi ritiene che siano più rilevanti per le future generazioni di filosofi?

Concerning the present and the future of philosophy, what does your present research deal with? And what kinds of problems do you see as more relevant for the future generations of philosophers?

Risposta: Il mio lavoro attuale continua in gran parte ad affrontare i temi che mi hanno da sempre impegnato: percezione e azione. Inoltre, ho un interesse crescente, e non casuale, per Kant e, in particolare, per Hegel. Non ho la presunzione di raccomandare che cosa dovrebbero fare i filosofi in futuro.

My present work largely continues with topics I have been engaged with for a long time: perception and action. I am also, and not incidentally, increasingly interested in understanding Kant and, in particular, Hegel. I would not presume to recommend what future philosophers should do.

John H. McDowell è professore di filosofia presso la Università di Pittsburgh dal 1986. All'inizio della sua carriera ha insegnato allo University College di Oxford; è stato *visiting scholar* alla Harvard University, University of Michigan, UCLA, Princeton University. È membro della British Academy e dell'American Academy of Arts and Sciences. Nel 1991 ha tenuto le John Locke Lectures all'Università di Oxford, che sono state pubblicate con il titolo *Mind and World* (Harvard 1994; tr. it. di C. Nizzo, *Mente e mondo*, Torino 1999). Tra le sue principali pubblicazioni figurano *Mind, Value, and Reality* (Harvard 1998), *Meaning, Knowledge, and Reality* (Harvard 1998), *Having the World in View* (Harvard 2009) e *The Engaged Intellect* (Harvard 2009). I suoi interessi di ricerca includono la filosofia antica, la filosofia della mente, la filosofia del linguaggio, la metafisica, l'epistemologia e l'etica.