

## SU CHE COSA SI PRETENDE DAL SIGNIFICATO

C'è un'osservazione di Wittgenstein secondo cui il lavoro filosofico sarebbe, per parlare propriamente, un lavoro su come si vedono le cose e su che cosa si pretende da esse<sup>1</sup>. Io non sono del tutto convinto della bontà di questa "definizione" (ed ho i miei dubbi tanto sulla possibilità quanto sull'opportunità di trovarne una migliore). Ciononostante, quanto segue costituisce senz'altro un lavoro filosofico in questo senso. Infatti, quello che sosterrò è che molti filosofi pretendono *troppo* dal concetto di significato.

L'argomentazione che presenterò ricorderà sicuramente le osservazioni di Wittgenstein sul seguire una regola<sup>2</sup>. Ora, il mio obiettivo, qui, non è esegetico. Pertanto, mi limiterò a chiarire, subito, qual è il rapporto che, secondo me, lega l'argomentazione che presenterò al lavoro di Wittgenstein. Dopodiché, non tornerò più sull'argomento. A mio parere, il rapporto è questo: la mia argomentazione è una versione più sintetica e più esplicita della principale linea argomentativa che attraversa le osservazioni di Wittgenstein. Ciò non significa che io approvi del tutto il trattamento che Wittgenstein fa della questione del seguire una regola. Per esempio, non trovo affatto soddisfacente il suo atteggiamento nei confronti del concetto di verità. Ma qui non mi soffermerò sulla nozione di verità. E l'atteggiamento di Wittgenstein nei confronti di questa nozione, a mio avviso, sta in una relazione tutt'altro che stretta con il nocciolo delle sue osservazioni sul seguire una regola. Ma procediamo.

Per cominciare, farò alcune assunzioni. Penso di essere in grado di argomentare in maniera più che convincente a favore di *ognuna* di queste assunzioni. Ciononostante, per ragioni di spazio, qui non potrò farlo. In ogni caso, penso che quello che dirò in seguito possa risultare interessante anche per quelli che non condividono *nessuna* di queste assunzioni.

La *prima* assunzione è che il concetto di significato è un concetto normativo. In altre parole: una parola ha un significato nella misura in cui risulta

<sup>1</sup>) Cfr. Wittgenstein 1977, trad. it., p. 43.

<sup>2</sup>) Il riferimento canonico è, naturalmente, Wittgenstein 1953 (uniformandomi con ciò ad un costume diffuso, nei riferimenti a quest'opera indicherò non il numero di pagina, bensì quello del paragrafo).

possibile dividerne, quantomeno approssimativamente e quantomeno in linea di principio, le possibili applicazioni in corrette e scorrette<sup>3</sup>. Questa prima assunzione implica che per raggiungere un'adeguata comprensione del concetto di significato è necessario raggiungere un'adeguata comprensione del suo spessore normativo.

La *seconda* assunzione è che risulta possibile dividere le possibili applicazioni di una parola in corrette e scorrette nella misura in cui il suo utilizzo è governato da una regola. Qui, ovviamente, bisogna stare molto attenti. Da una parte, bisogna evitare di dare un'interpretazione *troppo* impegnativa di questa assunzione. Per esempio, così come la intendo io, l'assunzione non implica (come pensava Davidson<sup>4</sup>) che le regole in questione debbano venire formulate esplicitamente, né implica (come ha pensato Sellars<sup>5</sup>) che la descrizione del significato di una parola si riduca alla specificazione di una batteria di regole. Dall'altra parte, bisogna evitare di dare un'interpretazione *troppo poco* impegnativa di questa assunzione. Per esempio, è un errore (e tutt'altro che privo di conseguenze) pensare (come Blackburn e Boghossian<sup>6</sup>) che dire che una parola ha un significato nella misura in cui il suo utilizzo è governato da una regola non sia niente altro che un modo per riformulare la nostra prima assunzione, secondo cui una parola ha un significato nella misura in cui risulta possibile dividerne le possibili applicazioni in corrette e scorrette (è chiaro che se le cose stessero così, allora la nostra seconda assunzione non sarebbe nient'altro che un pleonismo appiccicato alla prima). Insomma, dire che risulta possibile dividere le possibili applicazioni di una parola in corrette e scorrette nella misura in cui il suo utilizzo è governato da una regola significa sviluppare la tesi della normatività del significato in una direzione particolare legando il significato ad una prassi particolare, ossia la prassi del seguire una regola, prassi che non si riduce al mero comportamento regolare ma che non si identifica con il seguire una regola esplicitamente formulata<sup>7</sup>. Questa direzione è, a mio parere, di gran lunga la migliore; ma non è affatto l'unica: possiamo sviluppare la tesi della normatività del significato nei termini di una semplice associazione di episodi mentali intrinsecamente normativi alle parole, o in termini di relazioni causali, o in termini di intenzioni comunicative ecc. (chiaramente, l'approccio "regolarista" non esclude, di per sé, il ricorso ad episodi mentali intrinsecamente normativi, a relazioni causali o ad intenzioni comunicative; ma questo assolutamente non deve farci dimenticare le differenze che lo distinguono dagli altri approcci). In ogni caso, nulla di tutto ciò implica che, una volta deciso di sviluppare la tesi della normatività del significato in termini di regole, non ci sia più spazio per sostenere che, almeno per alcune parole<sup>8</sup>, una descrizione in forma normale del significato deve catturare l'estensione della parola. Volendo, potremmo anche fare qualche

<sup>3</sup>) Vd. Grice 1982, trad. it., pp. 300-301.

<sup>4</sup>) Vd. Davidson 1992, trad. it., p. 145.

<sup>5</sup>) Vd. la dialettica che si sviluppa attraverso Sellars 1974 e Putnam 1974.

<sup>6</sup>) Vd., rispettivamente, Blackburn 1984, p. 281, e Boghossian 1989, p. 517.

<sup>7</sup>) Su quest'ultima precisazione, vd. Sellars 1954.

<sup>8</sup>) A fare eccezione sono, naturalmente, gli indicali (vd. p.es. Kaplan 1989, pp. 520-521).

altra precisazione, ma ci possiamo accontentare e limitarci a constatare che questa seconda assunzione, presa insieme alla prima, implica che per raggiungere un'adeguata comprensione del concetto di significato è necessario raggiungere un'adeguata comprensione della prassi del seguire una regola.

Ma come possiamo raggiungere un'adeguata comprensione della prassi del seguire una regola? A me pare ragionevole dire che (visti i nostri obbiettivi teorici) abbiamo un'adeguata comprensione della prassi del seguire una regola nel momento in cui abbiamo un'idea abbastanza precisa di che cosa fa sì che una certa regola sia stata seguita con successo (il criterio è, in una certa misura, arbitrario<sup>9</sup>; ciononostante, mi pare un buon criterio). Così, la nostra domanda è equivalente a quest'altra: come possiamo arrivare a farci un'idea sufficientemente precisa di che cosa fa sì che una certa regola sia stata seguita con successo?

Se restiamo ad un livello piuttosto astratto, possiamo dire che ci sono sette possibili risposte a questa domanda, sette possibili strategie per cercare di affrontare la questione. La prima analizza il seguire una regola con successo in termini di fedeltà all'*utilizzo passato* della parola; la seconda lo analizza in termini di fedeltà ad una *definizione*; la terza lo analizza in termini di fedeltà a certe *disposizioni*; la quarta lo analizza in termini di fedeltà a certi *episodi mentali non intenzionali*; la quinta lo analizza in termini di fedeltà a certi *episodi mentali intenzionali*; la sesta e la settima, invece, cercano di chiarire la questione sfruttando la nozione di *accordo* ("l'ipotesi della semplicità", per esempio, può venire ricondotta alla prima strategia e così via tutte le altre analisi che possono sembrare comportare un aumento del numero delle possibili strategie possono venire ricondotte ora all'una ora all'altra delle sette appena elencate). Ora, la *terza* (ed ultima) assunzione che voglio fare è che nessuna delle prime quattro strategie funziona. Dal momento che, a differenza delle prime cinque, le ultime due strategie comportano entrambe una qualche forma di relativismo, questa terza assunzione, presa insieme alle prime due, lega la possibilità di un'analisi del significato non compromessa con una qualche forma di relativismo alle *chances* di sopravvivenza della quinta strategia, ossia alla possibilità di un'analisi del seguire una regola con successo in termini di fedeltà a certi episodi mentali intenzionali (preferisco parlare di relativismo piuttosto che di comunitarismo perché penso che almeno alcune forme di linguaggio privato siano davvero possibili; inoltre, si tenga presente che la divisione di cui sopra non è rigida e che, pertanto, alcune delle strategie accantonate rifaranno capolino più avanti).

Quest'ultima assunzione è senz'altro la più impegnativa. Ciò dipende soprattutto dalla popolarità dell'approccio disposizionale. Quest'approccio, infatti, sembra fornire un programma di naturalizzazione del significato plausibile (non l'unico, però: il tentativo di fondare l'analisi della normatività del significato sulla nozione di causa, piuttosto che su quella di regola, identifica un *altro* programma di naturalizzazione del significato)<sup>10</sup>. Ma procediamo.

<sup>9</sup>) Per esempio, potremmo volere anche un'idea abbastanza precisa di che cosa fa sì che una certa regola sia stata seguita, ma *senza* successo.

<sup>10</sup>) Non che io veda la mia posizione come una "supernaturalizzazione" del significato.

Il primo tentativo di analisi che conviene prendere in considerazione cade tanto sotto l'etichetta "episodi mentali intenzionali" quanto sotto l'etichetta "utilizzo passato". Prendiamo la seguente situazione: un adulto sta insegnando il significato di alcuni termini cromatici ad un bambino; allo scopo, l'adulto mostra al bambino dei campioni dei colori in questione, scandendo di volta in volta l'espressione rilevante; volendo, possiamo anche immaginare che in questo processo rientrano pure delle chiarificazioni verbali che l'adulto dà al bambino («Adesso ti insegnerò come si chiamano questi colori», «Il carminio, come vedi, è un tipo di rosso», e così via). Ora, l'idea è che questo processo basti a stabilire le regole che il bambino deve seguire quando utilizza i termini cromatici in questione e, di conseguenza, basti a dividere i comportamenti rilevanti del bambino in corretti e scorretti (in un senso di "corretto" analogo a quello che Kripke chiama "il senso metalinguistico"<sup>11</sup>), ossia basti a chiarire quando il bambino segue con successo queste regole. Ovviamente, qui non c'è nessuna formulazione esplicita; ecco però come suonerebbe una di queste regole: X è (poniamo) carminio se e solo se X è di un colore sufficientemente simile a quelli di cui i campioni rilevanti sembrano essere. Il tentativo cade sotto l'etichetta "episodi mentali intenzionali" perché possiamo dire che qui l'idea è che sia la relazione che corre fra la visione dei campioni e la visione di X a far sì che certi comportamenti del bambino valgano (o meno) come applicazioni *corrette* (o comunque *giustificabili*<sup>12</sup>) della regola che governa l'utilizzo di "carminio".

Chiaramente, affinché il tentativo possa avere una qualche plausibilità, è necessario concepire gli episodi mentali intenzionali non come *immagini*, bensì come *rappresentazioni* (la terminologia è di Wittgenstein)<sup>13</sup>. Vediamo perché. Un qualcosa è un'*immagine* di una certa cosa solo se (ma non proprio se e solo se) qualcuno lo interpreta così, ossia *solo sotto una certa interpretazione*<sup>14</sup>. Quindi uno stesso qualcosa può essere l'immagine di un cubo sotto una certa interpretazione e l'immagine di un prisma triangolare sotto una cert'altra interpretazione. Ma, poniamo, l'aver sempre inteso *cubo* con la parola "cubo" rende corrette determinate applicazioni di "cubo" solo in quanto i casi di intendere

<sup>11</sup> Vd. Kripke 1982, trad. it., p. 16.

<sup>12</sup> Per avere un caso in cui la relazione che corre fra la visione dei campioni e la visione di X fa sì che certi comportamenti del bambino valgano come applicazioni giustificabili della regola che governa l'utilizzo di "carminio" basta immaginare di dover giudicare del colore di un oggetto bianco in un ambiente illuminato da una luce carminia ma convinti di trovarsi in un ambiente illuminato da una luce bianca (soprassediamo sulla questione delle costanze cromatiche – per cui vd. p.es. Kanizsa 1983, pp. 179-227). Per avere un caso analogo con "bianco" basta immaginare di dover giudicare del colore di un oggetto carminio in un ambiente illuminato da una luce bianca ma convinti di trovarsi in un ambiente illuminato da una luce carminia (come sopra per le costanze cromatiche). Esempi con parole che non stiano per sensibili non mi sembrano impossibili da costruire. La distinzione *corretto-giustificabile* può venire occultata dall'uso della parola "giustificato", il cui significato oscilla, per l'appunto, fra *corretto* e *giustificabile*. Io in genere utilizzo "giustificato" con il senso di "corretto" ed ignoro la questione della giustificabilità, dal momento che diventa banale una volta risolta quella della correttezza.

<sup>13</sup> Per la terminologia vd. p.es. Wittgenstein 1953, § 389. Per una difesa della tesi che gli episodi mentali intenzionali sono non immagini bensì rappresentazioni vd. Husserl 1900-1901, trad. it., pp. 206-209 (la trattazione del primo "errore fondamentale").

<sup>14</sup> Su questo punto ed in generale sul concetto di immagine vd. Spinicci 2008.

in questione erano casi di intendere *cubo*. Pertanto, se gli episodi mentali intenzionali sono immagini, allora degli episodi mentali possono rendere corrette determinate applicazioni di “cubo” solo sotto una certa interpretazione. Di conseguenza, se gli episodi mentali intenzionali sono immagini, allora degli episodi mentali possono rendere le medesime applicazioni di “cubo” corrette sotto una certa interpretazione e scorrette sotto una cert’altra interpretazione. Il che è come dire che se gli episodi mentali intenzionali sono immagini, allora degli episodi mentali non possono rendere *davvero* corretta nessuna applicazione di “cubo”<sup>15</sup>. Invece, un qualcosa è una *rappresentazione* di una certa cosa *di per sé*, ossia indipendentemente da qualsiasi interpretazione. Il che è come dire che se gli episodi mentali intenzionali sono rappresentazioni, allora resta aperta la possibilità che degli episodi mentali possano *davvero* rendere corrette determinate applicazioni di “cubo”.

Concediamo allora che gli episodi mentali intenzionali siano rappresentazioni. Possiamo dire che il tentativo funziona? A me sembra di no. Lasciamo perdere le difficoltà connesse con la nozione di somiglianza. Il punto è: il tentativo assume che il bambino *debba* utilizzare i campioni in un certo modo, mentre in realtà qui non c’è nessun dovere. Il bambino *può* utilizzare i campioni in quel modo; inoltre, sicuramente ognuno di noi sarà propenso a dire che è *naturale* utilizzare i campioni in quel modo; ma non c’è nulla che faccia sì che il bambino *debba* utilizzare i campioni in quel modo. Secondo questo primo tentativo, è chiaro che il ruolo dei campioni nella prassi del bambino non può essere che quello di mostrare come, approssimativamente, sono fatti gli oggetti (poniamo) carmini. Ma perché il loro ruolo non può essere (per esempio) quello di mostrare come *non* sono fatti gli oggetti carmini? La relazione che corre fra la visione dei campioni e la visione di X può far sì che certi comportamenti del bambino valgano come applicazioni corrette della regola che governa l’utilizzo di “carminio” soltanto una volta che è stabilito qual è il ruolo dei campioni nella prassi del bambino, ossia soltanto una volta che è stabilito come il bambino *debba* utilizzare i campioni. Ma questo *non* è stabilito.

Naturalmente, qualcuno può essere, sulle prime, incline a pensare che le chiarificazioni verbali che l’adulto dà al bambino possano stabilire qual è il ruolo dei campioni nella sua prassi (cosicché il tentativo si troverebbe a cadere anche sotto l’etichetta “definizione” – o perlomeno nei suoi paraggi). Dopotutto, il ruolo di un campione non è forse “per definizione” quello di mostrare come sono fatti gli oggetti che cadono sotto una certa etichetta? Non è quindi sufficiente dire al bambino che i campioni sono, per l’appunto, dei campioni per stabilire come li debba utilizzare? E, in ogni caso, non possiamo forse immaginare che l’adulto dia al bambino una formulazione esplicita della regola? E questo non sarebbe forse sufficiente a stabilire tutto quel che c’è da stabilire?

Non è difficile capire perché questa linea di pensiero non può funzionare. Le indicazioni (le chiarificazioni verbali) che l’adulto dà al bambino possono contribuire a stabilire che cosa può valere come applicazione corretta dei termini in questione solo se è già stato stabilito che cosa può valere come esecuzione

<sup>15</sup>) Questa *non* è l’argomentazione di Wittgenstein 1953, § 139.

corretta di queste indicazioni. Pertanto, seguendo questa linea di pensiero arriviamo a “risolvere” la nostra difficoltà soltanto presupponendo la risoluzione di un’altra difficoltà, ad essa del tutto analoga e sul cui conto, in realtà, non sapremmo che cosa dire. Seguendo questa linea di pensiero arriviamo a “rendere conto” del significato dei termini in questione soltanto presupponendo di aver già reso conto del significato di altre espressioni. Il processo può venire reiterato; alla fine, però, dobbiamo evidentemente pervenire a delle espressioni del cui significato possiamo rendere conto senza presupporre il significato di altre espressioni; altrimenti, l’intero procedimento si riduce all’emissione di una più o meno lunga serie di cambiali, tutte destinate a rimanere inevase. Cosicché, a prescindere da quanto tempo scegliamo di dedicare al percorrere questa linea di pensiero, è chiaro che lungo questa strada non faremo mai un vero passo in avanti.

Questo primo tentativo di analisi va quindi messo da parte. Esso sembra però suggerirne un *secondo*, apparentemente più promettente. Ecco che cosa si può dire: «Il primo tentativo si arena di fronte al problema di giustificare il passaggio da certi irripetibili, ossia (diciamo) da certi segmenti spaziotemporali dei campioni di (poniamo) “carminio”, a certi altri irripetibili, ossia a certi altri segmenti spaziotemporali di oggetti carmini (che possono essere anche gli stessi campioni)<sup>16</sup>. Ma immaginiamo di esperire, al posto dei campioni di “carminio”, quello che possiamo chiamare “il supercampione di ‘carminio’”: il ripetibile *carminio*. Il problema di giustificare il passaggio da questo ripetibile ad un qualsiasi segmento spaziotemporale di un qualsiasi oggetto carminio non si pone, dal momento che in questo caso non si può propriamente parlare di passaggio. Infatti, a prescindere da come preferiamo descrivere il nesso che lega un ripetibile alle sue occorrenze, è chiaro che il nesso in questione è troppo stretto per poter propriamente parlare di passaggio in un caso come questo. Di conseguenza, è la relazione che corre fra la visione del supercampione e la visione di X a far sì che certi comportamenti del bambino valgano come applicazioni corrette della regola che governa l’utilizzo di “carminio”, regola che, dovesse venire formulata esplicitamente, suonerebbe pressappoco così: X è carminio se e solo se X esemplifica il ripetibile *carminio*» (questa linea di pensiero affiora, per esempio, in lavori di David Lewis, Putnam e Sellars, *anche se in misure e con sviluppi differenti*<sup>17</sup>).

Che dire? Naturalmente, è possibile provare a criticare questo secondo tentativo su basi nominaliste, ossia questionando l’esistenza dei ripetibili, o la loro esperibilità, o l’una e l’altra. Ora, io penso che questo tentativo sia *davvero* vulnerabile a questo tipo di obiezioni. Ciononostante, non percorrerò questa via, un po’ perché trovo che sia retoricamente poco efficace, un po’ perché penso che evitandola sia possibile produrre un argomento più generale. Ma allora che dire?

<sup>16</sup> Qui preferisco parlare di segmenti spaziotemporali piuttosto che di oggetti non perché amo le ontologie esotiche, bensì perché la cosa rende più generale il mio argomento (il punto diventerà chiaro fra poco).

<sup>17</sup> Vd. p.es. Lewis 1983, pp. 370-377; Putnam 1980; Putnam 1994 e, infine, Sellars 1956, trad. it., pp. 43-45.

A mio parere, conviene procedere per analogia con il caso precedente. Infatti, analogamente a quanto visto in precedenza, questo secondo tentativo dà per scontato che il ruolo del supercampione nella prassi del bambino non può essere che quello di mostrare come (questa volta *esattamente*) sono fatti gli oggetti carmini. Ma, ancora una volta, perché il suo ruolo non può essere (per esempio) quello di mostrare come *non* sono fatti gli oggetti carmini? La relazione che corre fra la visione del supercampione e la visione di X può far sì che certi comportamenti del bambino valgano come applicazioni corrette della regola che governa l'utilizzo di "carminio" soltanto una volta che è stabilito qual è il ruolo del supercampione nella prassi del bambino. Ma questo *non* è stabilito (e, ovviamente, nemmeno questa volta le chiarificazioni verbali che l'adulto può dare al bambino possono essere d'aiuto).

Posto di fronte al fallimento del primo tentativo, il secondo tentativo se ne esce con una diagnosi di carattere "ontopsicologico" (non si è fatto riferimento agli oggetti giusti e, correlativamente, non si è fatto riferimento agli episodi mentali giusti). La diagnosi è sbagliata e il tentativo finisce per arenarsi sulla stessa difficoltà fatale al suo predecessore. L'argomento che solleva la difficoltà non fa nessuna assunzione ontologica (nessuna assunzione intorno all'oggettività o meno delle somiglianze, nessuna assunzione intorno all'esistenza o meno dei ripetibili ...) e, correlativamente, non fa nessuna assunzione psicologica. Pertanto, la difficoltà non può venire esorcizzata arricchendo la storia con nuovi oggetti o con nuovi episodi mentali. La difficoltà sta tutta qui: noi vogliamo una giustificazione per il nostro *utilizzo* delle parole; allo scopo, facciamo riferimento a dei paradigmi (ed agli episodi mentali attraverso cui li esperiamo); ma un qualcosa è un paradigma se e solo se è *utilizzato* come tale (il metro campione di Parigi ha potuto venire utilizzato come paradigma perché era fatto così e così, ma è nella misura in cui è stato utilizzato come paradigma che è stato un paradigma); e così, a quanto pare, ci troviamo alla ricerca di una giustificazione per il nostro *utilizzo* dei paradigmi. La sensazione di non aver fatto alcun passo avanti sembra del tutto legittima.

Si noti inoltre che la difficoltà è, diciamo così, perfettamente generale. Per esempio, qualcuno forse penserà che si presenti quando ci troviamo a dover giustificare l'applicazione di "carminio" ad un oggetto di colore (solo) *sufficientemente simile* a quelli di cui i campioni rilevanti sembrano essere (ad un oggetto che esemplifica lo stesso ripetibile cromatico – solo – *determinabile* che i campioni rilevanti sembrano esemplificare) ma non quando ci troviamo a dover giustificare l'applicazione di "carminio" ad un oggetto di colore *esattamente uguale* a quello di cui almeno uno dei campioni rilevanti sembra essere (ad un oggetto che esemplifica lo stesso ripetibile cromatico *determinato* che almeno uno dei campioni rilevanti sembra esemplificare). È però sufficiente riprendere in considerazione le argomentazioni di cui sopra per convincersi del fatto che il secondo caso non è meno problematico del primo. Infatti, il fatto che X sia di colore esattamente uguale a quello di cui almeno uno dei campioni rilevanti sembra essere ci forza ad etichettarlo come "carminio" solo una volta che è stabilito che i campioni rilevanti vanno utilizzati così (analogamente, il fatto che, in passato, io abbia dato, al problema "68 + 57", la risposta "125" mi forza a dare di nuovo questa risposta a questo problema solo una volta che è stabilito che



quell'applicazione paradigmatica va utilizzata così – la posizione che Frascolla attribuisce a Wittgenstein, quindi, non funziona<sup>18</sup>).

La difficoltà è però ancora più generale. Come non c'è nulla che ci costringa ad etichettare come “carminio” un oggetto di colore esattamente uguale a quello di cui almeno uno dei campioni rilevanti sembra essere, così non c'è nulla che ci costringerebbe a (ri)etichettare come “carmini” i campioni in questione, dovessimo ritrovarci a dover decidere ancora una volta del loro colore. Anzi, addirittura non c'è nulla che ci costringerebbe a (ri)etichettare come “carmini” gli stessi segmenti spaziotemporali che abbiamo utilizzato per “definire” “carminio”, dovessimo ritrovarci (grazie ad un viaggio nel tempo) a dover decidere ancora una volta del loro colore. Insomma, la difficoltà è *perfettamente* generale.

Date le stipulazioni di apertura, è chiaro che se il mio argomento è corretto, e francamente non vedo falle, allora bisogna rassegnarsi ad una qualche forma di analisi “relativista” del significato (della sua normatività).

Sulle prime, penso che si possa essere propensi a dire qualcosa di questo tipo: «La *corrispondenza* (fra mente e mondo, o fra uso passato ed uso futuro, ecc.) non può rendere conto della normatività del significato. La *coerenza* fra le opinioni delle persone, però, può farlo. Sarebbe a dire: l'applicazione di una parola è corretta se e solo se i membri della comunità linguistica si trovano d'accordo nell'accettarla». Ora, penso sia chiaro che, così com'è, la proposta non può funzionare. Affinché possa avere una qualche possibilità di successo, è necessario sostituire, alla nozione di accordo, una qualche nozione di accordo “in condizioni ideali”. Immaginiamo allora di modificare la proposta in questa direzione. C'è di che essere soddisfatti? Direi di no. La proposta così modificata, come del resto la versione originale, è ancora soggetta alla difficoltà che abbiamo discusso fino ad ora. Noi vogliamo una giustificazione per il nostro utilizzo delle parole; se, allo scopo, facciamo riferimento a dei paradigmi, ci troviamo alla ricerca di una giustificazione per il nostro utilizzo dei paradigmi; analogamente, se, allo scopo, facciamo riferimento all'accordo delle opinioni dei membri della comunità, ci troviamo alla ricerca di una giustificazione per il nostro utilizzo di questo accordo (questo dà una chiave di lettura per le osservazioni sulla «[...] versione sociale e su dimensioni comunitarie della teoria disposizionale [...]»<sup>19</sup> con cui Kripke, di fatto, chiude *Wittgenstein su regole e linguaggio privato*<sup>20</sup>).

Il punto è questo. La proposta *coerentista* attribuisce giustamente un ruolo importante alla comunità linguistica; lo fa però nel contesto sbagliato, ossia nel contesto generato dall'assunzione fondazionalista che condivide coi tentativi *corrispondentisti* che abbiamo visto in precedenza (questo è anche il difetto

<sup>18</sup>) Per la lettura di Frascolla, vd. Frascolla 1994, in part. pp. 111-127. Per come imposta la questione nel corpo del testo del suo saggio sull'argomento, Kripke sembra lasciare la porta aperta per una lettura di questo tipo. La porta viene però chiusa in nota (vd. Kripke 1982, trad. it., p. 132 nt. 34).

<sup>19</sup>) Kripke 1982, trad. it., p. 90.

<sup>20</sup>) Vd. *ivi*, pp. 90-91. La posizione di Bloor 1997, pp. 63-73, è una posizione di questo tipo e, non a caso, risulta vulnerabile a considerazioni come quelle appena svolte nel corpo del testo (per la risposta, francamente molto insoddisfacente, che Bloor dà a questo tipo di osservazioni vd. *ivi*, pp. 84-86 – il suo riferimento è McGinn 1984, 2ª ed., pp. 82-88, che erroneamente attribuisce la posizione di Bloor a Kripke).



principale della posizione di McDowell<sup>21</sup>). Vediamo di chiarire il punto. La difficoltà con cui abbiamo avuto a che fare fino ad ora è questa: alla ricerca di una giustificazione per il nostro utilizzo delle parole, quello che otteniamo è una giustificazione apparentemente ingiustificata (il fatto che utilizziamo i campioni – o il supercampione, o l'accordo – *così*); ma non ci possiamo accontentare di così poco; infatti, un processo di giustificazione non è davvero un processo di giustificazione se non culmina nell'esibizione di una giustificazione giustificata (e chiaramente, per evitare regressi e circoli è necessario che questa giustificazione giustificata sia una giustificazione *di per sé* giustificata); quindi, ci rimettiamo a cercare. Ora, l'assunzione chiave di questo ragionamento è che *un processo di giustificazione non è davvero un processo di giustificazione se non culmina nell'esibizione di una giustificazione giustificata* e questa è, naturalmente, l'assunzione guida di ogni fondazionalismo. Quella fondazionalista è stata, all'inizio del secolo scorso, una posizione molto popolare sia in epistemologia che in (filosofia della) matematica; ma ora penso che si possa proprio dire che sia considerata superata nell'uno e nell'altro campo. È quindi piuttosto sorprendente che in semantica (o in filosofia del linguaggio, se preferite) sia ancora questa la concezione dominante<sup>22</sup>. Le cose, però, stanno proprio così; e la conseguenza principale di questo stato di cose è la pseudodifficoltà di cui sopra.

La mia proposta è, insomma, questa: accettiamo che la giustificazione della prassi linguistica è una prassi ingiustificata (il che, evidentemente, non vuol dire accettare che la prassi linguistica stessa è una prassi ingiustificata). Fatto questo, possiamo anche discutere sull'identità di questa prassi ingiustificata, ma io penso che, una volta abbandonate le ansie fondazionaliste anche in semantica, la motivazione principale per voler parlare di ripetibili o di coerenza semplicemente scompaia. Resta il fatto che l'analogia con l'epistemologia e la matematica non ci fornisce un argomento cogente per abbandonare le ansie fondazionaliste anche in semantica, il che può far sembrare la mia proposta un poco "volontaristica". Qui si sente la mancanza di un argomento. È a questa mancanza che vorrei ovviare nello spazio che mi resta, argomentando che possiamo *tranquillamente* accettare che la giustificazione della prassi linguistica è una prassi ingiustificata. Procediamo.

Se la prassi linguistica viene giustificata facendo riferimento ad una prassi ingiustificata, allora questa giustificazione non si limita a produrre accordo (cosa che, quantomeno tendenzialmente, fanno tutte le giustificazioni). Essa presuppone, evidentemente, che i parlanti si trovino d'accordo nell'accettare la prassi ingiustificata a cui fa riferimento. Questo accordo può venire definito "primitivo" perché, pur avendo cause (dopotutto, può venire spiegato in termini evolutivisti), esso non ha, per ipotesi, ragioni. Questa giustificazione, inoltre, non può essere razionalmente inquestionabile. Se qualcuno non accetta la prassi ingiustificata a cui la giustificazione rimanda, non accetterà nemmeno

<sup>21</sup>) A questo proposito, i lavori di McDowell più significativi sono, a mio avviso, McDowell 1994 e McDowell 1984. Per un'analoga lettura del lavoro di McDowell, vd. Kusch 2002, p. 111.

<sup>22</sup>) Penso che ne sarebbe stato sorpreso anche Wittgenstein, che non a caso tratta i tre fondazionalismi insieme.

la giustificazione. E chi non accetta una prassi ingiustificata non è per questo irrazionale (né, naturalmente, lo è chi la accetta – se non ci sono né ragioni per credere che Dio esista né ragioni per credere che Dio non esista, allora non è irrazionale né credere che esista né credere che non esista). Infine, questa giustificazione sarà valida solo alla luce dell'accordo primitivo di cui sopra e pertanto sarà, per così dire, relativa alla comunità che questo accordo primitivo definisce. Insomma, se la prassi linguistica viene giustificata facendo riferimento ad una prassi ingiustificata, allora questa giustificazione *presupporrà accordo primitivo, sarà non razionalmente inquestionabile e relativa*. Il mio obiettivo è quello di stabilire che la normatività del significato può venire *tranquillamente* analizzata in termini di giustificazioni di questo tipo<sup>23</sup>.

Innanzitutto, cerchiamo di capire che cosa può trattenerci dall'accettare che la giustificazione della prassi linguistica presuppone accordo primitivo, è non razionalmente inquestionabile e relativa. Io penso che l'ostacolo principale<sup>24</sup> sia la tendenza a ragionare come segue: «Se non esistesse una giustificazione della prassi linguistica indipendente da qualsiasi accordo primitivo, razionalmente inquestionabile e non relativa, allora non esisterebbero né significato né linguaggio e, quindi, non esisterebbe nemmeno comunicazione. Ma il fenomeno della comunicazione è un fenomeno che ha luogo tutti i giorni. Di conseguenza, deve esistere una giustificazione della prassi linguistica indipendente da qualsiasi accordo primitivo, razionalmente inquestionabile e non relativa»<sup>25</sup>. Vediamo allora di disfarci di questo modo di ragionare.

Quello che dobbiamo fare è mostrare che il fenomeno della comunicazione, in realtà, può sostenersi su giustificazioni relative, non razionalmente inquestionabili, ecc.<sup>26</sup>. Allo scopo, prendiamo il seguente caso concreto<sup>27</sup>. A è un muratore e B è il suo aiutante; A sta lavorando ad una casa e B deve portargli mattoni, pilastri, lastre e travi nell'ordine in cui A ritiene di averne bisogno. Per

<sup>23</sup>) Così, possiamo chiarire la differenza fra la teoria della coerenza e la posizione che sostengo dicendo che per la prima l'accordo ci fornisce ragioni (in un certo senso) relative e pure razionalmente inquestionabili, mentre per la seconda l'accordo rappresenta la condizione di possibilità di ragioni *non* razionalmente inquestionabili e (in un *altro* senso) relative.

<sup>24</sup>) Naturalmente, "principale" non significa *unico*.

<sup>25</sup>) Un eccellente esempio di questo modo di ragionare è McDowell 1984. Qui la tesi secondo cui "se non esistesse una giustificazione della prassi linguistica indipendente da qualsiasi accordo primitivo, razionalmente inquestionabile e non relativa, allora non esisterebbero né significato né linguaggio" viene sostenuta anche sostenendo che (1) se non esistesse una giustificazione della prassi linguistica indipendente da qualsiasi accordo primitivo, razionalmente inquestionabile e non relativa, allora non sarebbe possibile dire, per esempio, che l'intera comunità linguistica si sbaglia nel dire che la neve è bianca e che (2) se non fosse possibile dire che l'intera comunità linguistica si sbaglia nel dire che la neve è bianca, allora non esisterebbero né significato né linguaggio. Sono d'accordo su (2) ma non su (1).

<sup>26</sup>) Possiamo evitare riferimenti al concetto di significato perché in questo contesto (un contesto di "spiegazione della comunicazione") tutto il "discorso semantico" può venire riformulato in termini di "discorso normativo". Questo si collega al fatto che finché l'espressione da definire è "avere significato" possiamo limitarci a parlare di normatività (ma si tenga presente che quando l'espressione da definire diventa "avere lo stesso significato" dobbiamo iniziare a parlare anche di estensione – quantomeno per alcune categorie di espressioni).

<sup>27</sup>) Ispirato a Wittgenstein 1953, § 2.

velocizzare il lavoro, i due, che fino ad ora non possedevano un linguaggio, ne costruiscono uno; il tratto saliente di questo processo di costruzione è costituito da una serie di applicazioni paradigmatiche della parola “mattoni” a dei mattoni, della parola “pilastro” a dei pilastri, della parola “lastra” a delle lastre e della parola “trave” a delle travi. Per giustificare le successive applicazioni di queste parole i due rimandano a queste applicazioni paradigmatiche; né l’uno né l’altro, però, sarebbe in grado di giustificare il proprio utilizzo delle applicazioni paradigmatiche nel contesto in questione (ed effettivamente qui una giustificazione non c’è); di conseguenza, la giustificazione delle successive applicazioni delle parole in questione presuppone accordo primitivo, è non razionalmente inquestionabile e relativa. Ora, la domanda è: possiamo immaginare che con questo linguaggio i due muratori riescano a comunicare<sup>28</sup>? Francamente, non vedo perché no. Certo, dobbiamo immaginare che A e B abbiano (quantomeno pressappoco) le stesse idee su quale sia il modo più naturale di dare un seguito alle applicazioni paradigmatiche, su quale sia il modo più naturale di utilizzare le applicazioni paradigmatiche. Inoltre, dobbiamo ammettere che le altre persone possono avere idee diverse in proposito senza per questo dover venire etichettate come “irrazionali” e che questo comporta una qualche forma di relativismo (termine che comunque, secondo me, lascia un poco a desiderare). Ciononostante, non vedo perché non dovremmo poter immaginare che con questo linguaggio A e B riescano a comunicare. Il punto diventa forse più chiaro se solo assumiamo che A ritenga del tutto naturale dare seguito alle applicazioni paradigmatiche in un modo che noi riterremo *innaturale*. Per esempio, possiamo assumere che A urla: «Pilastro!» quando vuole un mattone, e viceversa, ed analogamente con “trave” e “lastra”. Ora, a mio avviso, per immaginare che in un caso come questo A e B comunichino è sufficiente immaginare che anche B ritenga del tutto naturale dare seguito alle applicazioni paradigmatiche in quel modo e che all’urlo «Pilastro!» corra a prendere un mattone (il punto è che, intuitivamente, il fondamento della comunicazione non sembra dover essere una giustificazione di per sé giustificata, bensì – ben più modestamente – un accordo primitivo)<sup>29</sup>.

Penso che tutto ciò mostri che pretendere che della normatività del significato si debba rendere conto in termini di giustificazioni indipendenti da qualsiasi accordo primitivo, razionalmente inquestionabili e non relative è pretendere troppo dal concetto di significato. Naturalmente, restano aperte delle questioni.

<sup>28</sup>) La domanda è, in un certo senso, mal posta, dal momento che fa pensare che abbia senso sostenere che dei segni con cui risulta impossibile (ed impossibile in linea di principio) comunicare nondimeno costituiscano un linguaggio, il che, naturalmente, non è. Questo perché i concetti di significato e linguaggio nascono proprio per spiegare la comunicazione (anche se una spiegazione di questo tipo è soltanto una cambiale ed il conto va pagato dicendo cose come: «Le possibili applicazioni di “mattoni”, “pilastro”, “lastra” e “trave” possono venire divise in giustificate e ingiustificate e quelle eseguite da A e da B appartengono alla prima classe»).

<sup>29</sup>) L’assunzione serve a neutralizzare la tendenza ad assumere che una giustificazione dell’utilizzo delle applicazioni paradigmatiche, da qualche parte, *debba* esserci (senza per questo arrivare ad assumere il contrario). Solo così risulta possibile chiedersi davvero che cosa bisogna immaginare per poter coerentemente immaginare che ci sia comunicazione.

Innanzitutto, c'è la questione dell'opportunità o meno di dare una declinazione comunitarista a quello che a me pare un relativismo inevitabile (qui, come ho già notato, io sono per il no). Allargando un po' l'orizzonte ci imbattiamo nella questione generale del linguaggio privato. C'è poi da chiarire se il relativismo in questione implichi o meno la relatività della verità. E se sì, allora c'è da chiarire anche se la relatività della verità implichi o meno la relatività della realtà (anche qui io sono per il no).

ANDREA GUARDO  
andrea.guardo.26@gmail.com

#### RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Blackburn 1984 S. Blackburn, *The Individual Strikes Back*, «Synthese» 58 (1984), pp. 281-301.
- Bloor 1997 D. Bloor, *Wittgenstein, Rules and Institutions*, London - New York 1997.
- Boghossian 1989 P.A. Boghossian, *The Rule-Following Considerations*, «Mind» 98 (1989), pp. 507-549.
- Davidson 1992 D. Davidson, *The Second Person*, «Midwest Studies in Philosophy» 17 (1992), pp. 255-267 (trad. it. *La seconda persona*, in D. Davidson, *Soggettivo, intersoggettivo, oggettivo*, Milano 2003).
- Frascolla 1994 P. Frascolla, *Wittgenstein's Philosophy of Mathematics*, London - New York 1994.
- Grice 1982 P. Grice, *Meaning Revisited*, in N.V. Smith (ed.), *Mutual Knowledge*, London 1982 (trad. it. *Ancora sul significato*, in P. Grice, *Logica e conversazione - Saggi su intenzione, significato e comunicazione*, Bologna 1993).
- Husserl 1900-1901 E. Husserl, *Logische Untersuchungen*, Halle 1900-1901 (trad. it. *Ricerche logiche*, Milano 2005).
- Kanizsa 1983 G. Kanizsa, *La percezione*, in G. Kanizsa - P. Legrenzi - M. Sonino, *Percezione, linguaggio, pensiero*, Bologna 1983.
- Kaplan 1989 D. Kaplan, *Demonstratives - An Essay on the Semantics, Logic, Metaphysics, and Epistemology of Demonstratives and other Indexicals*, in J. Almog - J. Perry - H. Wettstein (eds.), *Themes from Kaplan*, New York - Oxford, 1989.
- Kripke 1982 S. Kripke, *Wittgenstein on Rules and Private Language - An Elementary Exposition*, Oxford 1982 (trad. it. *Wittgenstein su regole e linguaggio privato*, Torino 2000).
- Kusch 2002 M. Kusch, *Knowledge by Agreement - The Programme of Communitarian Epistemology*, Oxford 2002.
- Lewis 1983 D. Lewis, *New Work for a Theory of Universals*, «Australasian Journal of Philosophy» 61 (1983), pp. 343-377.

- McDowell 1994 J. McDowell, *Mind and World*, Cambridge 1994 (trad. it. *Mente e mondo*, Torino 1999).
- McDowell 1984 J. McDowell, *Wittgenstein on Following a Rule*, «Synthese» 58 (1984), pp. 325-363.
- McGinn 1984 C. McGinn, *Wittgenstein on Meaning – An Interpretation and Evaluation*, Oxford - New York, 1984, 1987<sup>2</sup>.
- Putnam 1974 H. Putnam, *Comment on Wilfrid Sellars*, «Synthese» 27 (1974), pp. 445-455.
- Putnam 1980 H. Putnam, *Models and Reality*, «The Journal of Symbolic Logic» 45 (1980), pp. 464-482.
- Putnam 1994 H. Putnam, *Sense, Nonsense and the Senses – An Inquiry into the Powers of the Human Mind*, «The Journal of Philosophy» 91 (1994), pp. 445-517 (trad. it. *Il senso, il non-senso e i sensi – Un'indagine sui poteri della mente umana*, in H. Putnam, *Mente, corpo, mondo*, Bologna 2003).
- Sellars 1954 W. Sellars, *Some Reflections on Language Games*, «Philosophy of Science» 21 (1954), pp. 204-228.
- Sellars 1956 W. Sellars, *Empiricism and the Philosophy of Mind*, «Minnesota Studies in the Philosophy of Science» 1 (1956), pp. 253-329 (trad. it. *Empirismo e filosofia della mente*, Torino 2004).
- Sellars 1974 W. Sellars, *Meaning as Functional Classification – A Perspective on the Relation of Syntax to Semantics*, «Synthese» 27 (1974), pp. 417-437.
- Spinicci 2008 P. Spinicci, *Simile alle ombre e al sogno – La filosofia dell'immagine*, Torino 2008.
- Wittgenstein 1953 L. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, Oxford, 1953 (trad. it. *Ricerche filosofiche*, Torino 1999).
- Wittgenstein 1977 L. Wittgenstein, *Vermischte Bemerkungen*, Frankfurt 1977 (trad. it. *Pensieri diversi*, Milano 1980).