

AXEL BÜHLER

SCETTICISMO NELLA TEORIA DEL SIGNIFICATO\*

I

Nella lingua di tutti i giorni all'uso delle parole « significato » e « significare » sembra essere legata la concezione che i significati esistono come qualcosa di diverso dalle parole. Questa concezione è motivata dalla prassi della traduzione e della percezione di sinonimie, che rendono possibile l'intesa tra comunità linguistiche diverse. L'idea che i significati siano diversi dalle parole e che ciò renda possibile le sinonimie (all'interno di una lingua e tra lingue diverse) può essere considerata come una teoria del senso comune, cioè come una teoria data con la lingua stessa. La tradizione filosofica — fino a Frege — sembra accettare questa teoria<sup>1</sup>; in base a quest'ultima essa cerca altre ragioni, oltre la sola sinonimia, che possano parlare a favore della postulazione dei significati. Queste riflessioni possono essere intese come tentativi di sviluppare la teoria del senso comune allo stesso modo come è già accaduto in altri campi dove spesso riflessioni scientifiche sono derivate da teorie del senso comune<sup>2</sup>.

In questo secolo le concezioni del significato, derivate dalla teoria del senso comune, sono state criticate ripetutamente e in modi diversi. Una motivazione per le argomentazioni contro i significati è l'opinione che il successo delle teorie fisiche, nella

\* Con Robert Wachbroit ho avuto molte discussioni sulla questione se l'argomento scettico di Kripke-Wittgenstein sia di natura epistemologica o ontologica. La terza sezione di questo articolo gli deve molto, dato che le sue obiezioni mi hanno portato a precisare la mia posizione. Luigi Cataldi Madonna e Volker Gadenne hanno offerto suggerimenti importanti dei quali ho cercato di tener conto. Ringrazio Luigi Cataldi Madonna e Sonia Carboncini anche per la revisione del testo italiano.

<sup>1</sup> Platone postulò nel *Cratilo* un *eidos* verbale che può essere considerato come una prima forma delle successive concezioni sul significato di una parola. Il *Cratilo* è il testo più antico conservatoci nel quale viene proposta una versione dell'idea del significato.

<sup>2</sup> Riguardo alle origini delle teorie filosofiche-scientifiche del senso comune vedi K. POPPER, « Two Faces of Common Sense: an Argument for Common Sense Realism and Against the Common Sense Theory of Knowledge », in *Objective Knowledge*, Oxford 1972, pp. 33-34.

spiegazione degli eventi, renda superflua la postulazione dei significati. In un mondo descritto in modo soddisfacente da teorie fisiche non c'è più spazio per i significati. Una seconda motivazione contro la loro postulazione è dovuta al fatto che spesso i significati sono stati identificati con i contenuti psichici<sup>3</sup>. Infatti nel pensiero moderno è stata sostenuta per lungo tempo l'opinione che le esperienze soggettive siano accessibili ad una conoscenza più facile ed attendibile di quella rivolta agli oggetti del mondo esterno. Così la conoscenza psicologica rivolta al riconoscimento dei propri contenuti psichici si è vista privilegiata rispetto alla conoscenza del mondo esterno. Ma in questo secolo la tesi dell'accesso privilegiato alla propria psiche è stata attaccata da diverse parti. Nel contesto di queste tendenze si possono capire anche gli attuali argomenti contro i significati: un'efficace argomentazione contro questi ed i contenuti psichici con essi identificati, rende ovviamente inconsistente anche la tesi dell'accesso privilegiato ai propri contenuti psichici.

In questa occasione mi interessa prendere in esame certi argomenti scettici addotti contro le teorie tradizionali del significato; voglio mostrare che rilevanti argomenti di Wittgenstein, Quine e Davidson sono argomenti scettici. In essi entrano in gioco premesse che da un punto di vista positivista sembrano plausibili: 1) una concezione verificazionista della verità; 2) una prospettiva behavioristica. Se non si accettano queste premesse, allora si devono respingere — come cercherò di dimostrare — anche gli argomenti proposti dagli autori citati. Qui non intendo rispondere alla questione se la concezione tradizionale del significato sia valida e in che senso essa potrebbe essere corretta; il mio scopo è solo indicare e criticare i presupposti positivisti di un tipo di argomentazione contro i significati.

## II

Gli argomenti contro la postulazione dei significati nel senso tradizionale, oggetto di questo studio, possono essere chiamati — come ho già accennato — « argomenti scettici ». Infatti essi mostrano certe affinità da una parte con alcuni argomenti addotti dallo scetticismo antico, dall'altra con determinate considerazioni di David Hume, da lui stesso chiamate « scettiche ». La motivazione fondamentale dell'atteggiamento scettico era — come dice Sesto

<sup>3</sup> P. es. Locke ha fatto questo nell'*Essay Concerning Human Understanding*, ed. with a Foreword by Peter H. Nidditch, Oxford, 1975, III, 2, 2.

Empirico<sup>4</sup> — la speranza di raggiungere la pace spirituale. « L'inizio del perseverare scettico » consisteva nel contrapporre ad ogni giudizio o argomento un altro equipollente (I, 8 - 12).

Infatti gli scettici credevano che in una tale situazione ci si dovesse astenere dal sostenere, con fermezza, un'opinione riguardo all'oggetto della ricerca. Lo scettico raggiungeva così, attraverso l'astensione dal giudizio, una condizione dell'intelletto in cui non negava né affermava alcuna cosa (I, 196). L'astensione dal giudizio avrebbe portato ad uno stato di pace spirituale (*atarassia*; I, 25 - 30): l'obiettivo finale per gli scettici. E' bene ricordare che è possibile distinguere gli scettici in classici (pirroniani) e dogmatici (accademici)<sup>5</sup>. Gli scettici dogmatici sostengono che non si possa sapere nulla; invece gli scettici classici non intendono sostenere alcuna tesi, quindi neppure la tesi che non si possa sapere nulla. Dunque se si contrappone ad un giudizio o argomento un altro equipollente, lo scettico classico si limiterà semplicemente ad astenersi dal giudizio, mentre lo scettico dogmatico aggiungerà che sull'oggetto di ricerca non si può sapere nulla.

Ci sono due tipi diversi di argomentazione scettica. La prima mette in evidenza le caratteristiche generali dell'atteggiamento scettico (I, 5 - 6) e mira ad una generale astensione dal giudizio. La seconda, invece, esprime l'astensione solo riguardo a questioni specifiche. Qui si parlerà di argomenti del secondo tipo, e precisamente di quelli che riguardano i significati e gli eventi psichici, che hanno per oggetto i significati. Oltre a questa suddivisione se ne può fare ancora un'altra in argomenti scettici di tipo classico, di tipo cartesiano e di tipo humeano. Un argomento scettico di tipo classico può essere descritto nel modo seguente: immaginiamoci due interlocutori, lo scettico (S) e il dogmatico (D). Un dogmatico<sup>6</sup> è uno che afferma qualcosa come esistente nella misura in cui è oggetto della ragione (*logos*), cioè che afferma risolutamente qualcosa sulla realtà esterna; è uno che accetta i risultati della ricerca « non - evidenti ». Il dogmatico formula una tesi T, adduce un'opinione o un argomento; contro ciò si rivolge lo scettico opponendo a T una tesi (opinione o argomento)

<sup>4</sup> Cfr. SESTO EMPIRICO, *Pyrrhoneion Ypotyposeon*, translated by R. G. Bury, Cambridge (Mass.) - London, 1976<sup>6</sup> (Loeb's Classical Library). Riguardo al fine dello scetticismo cfr. *op cit.*, I, 25 sgg.

<sup>5</sup> A questo proposito vedi MICHAEL FREDE *Des Skeptikers Meinungen* (in « Neue Hefte für Philosophie », 15/16, 1979, pp. 102 - 129) e *The Sceptics Two Kinds of Assent and the Question of the Possibility of Knowledge* (dattiloscritto, Princeton, s. d.).

<sup>6</sup> Che cosa intende Sesto per dogmatismo si può trovare in *Pyrrhoneion Ypotyposeon*, cit. I, 13 - 15.

contrastante K, che per il dogmatico deve essere altrettanto convincente quanto la tesi di partenza T. Se S riesce a far questo, allora invita D ad astenersi dalla decisione tra T e K. Perdipiù se S è uno scettico dogmatico, concluderà che non sia possibile sapere nulla sui fatti trattati in T e in K. Per S è importante che K appaia a D altrettanto convincente quanto T, ma non gli interessa fornire criteri generali che possano stabilire quando un argomento è altrettanto convincente o equipollente ad un altro.

Un argomento scettico di tipo humeano<sup>7</sup> ha la seguente struttura: innanzitutto vengono prese in considerazione e esaminate diverse concezioni concorrenti riguardo all'oggetto di ricerca del momento,  $p_1, p_2, \dots, p_n$ . Ora l'esame di ogni singola concezione  $p_i$  prova che essa è insostenibile. Tuttavia da ciò non segue ancora che l'oggetto di ricerca superi « tutta l'umana comprensione »; Per poter concludere in questo modo noi abbiamo bisogno di considerazioni supplementari C, che, a causa delle specifiche caratteristiche dell'oggetto di ricerca, escludano l'intervento di concezioni diverse da quelle prese in esame  $p_i$ . Sebbene in seguito saranno esaminati soltanto due tipi di argomenti, vorrei indicare per ragioni di completezza anche il terzo tipo già accennato, cioè l'argomento scettico di tipo cartesiano<sup>8</sup>. Quest'ultimo ha la seguente struttura:

(1) Se io so che p, allora io posso sapere che non esiste alcun demone cattivo che mi inganna affinché io creda erroneamente che p.

(2) Tuttavia io non posso sapere che non esiste un tale demone cattivo.

(3) Quindi io non so che p.

Qui, però, mi interessano solo gli argomenti scettici diretti contro la postulazione dei significati. Secondo Kripke, certe parti delle argomentazioni di Wittgenstein si possono interpretare in questo senso; come egli ha accennato<sup>9</sup> e come io intendo spiegare più dettagliatamente, anche una delle argomentazioni di Quine per la « indeterminatezza della traduzione » è un argomento scettico di questo tipo. Anche Davidson accetta una versione della tesi della indeterminatezza della traduzione con una chiara impostazione scet-

<sup>7</sup> A questo proposito vedi DAVID HUME *An Enquiry Concerning Human Understanding*, ed. by P. H. Nidditch, Oxford 1975, Section IV, 28-33.

<sup>8</sup> La ricostruzione, fatta da Peter Unter (in *Ignorance. A Case for Scepticism*, Oxford, 1975, pp. 7-8), si riferisce all'argomentazione di Cartesio alla fine della prima meditazione.

<sup>9</sup> Cfr. SAUL KRIPKE *Wittgenstein on Rules and Private Language*, Cambridge (Mass.), 1982, pp. 55-57.

tica. L'argomentazione di Wittgenstein si rivolge solo indirettamente contro l'idea del significato; direttamente si rivolge contro la postulazione di eventi psichici che hanno significati per oggetto. Ma se eventi psichici di questo genere diventano illusori, allora accade lo stesso anche per i significati. Invece l'argomento scettico di Quine mette in questione la possibilità di una corretta e univoca traduzione tra lingue diverse; indirettamente anch'esso si rivolge contro l'idea del significato. Davidson attacca sia l'idea che ogni opinione abbia un contenuto determinato, sia quella che ogni parola abbia un significato determinato.

### III

Nel suo libro *Wittgenstein on Rules and Private Language* Kripke tenta di ricostruire in modo sistematico parti dell'argomentazione delle *Philosophische Untersuchungen*, mettendo in rilievo il fatto che i §§ 138-201 contengono un argomento scettico diretto contro la postulazione dell'intendere in quanto evento psichico. Perciò nel nostro caso questo argomento è particolarmente significativo perché l'evento psichico dell'intendere può avere per contenuti dei significati. Se ora l'argomento contro l'intendere ha successo, esso mina una motivazione fondamentale per la postulazione dei significati: se non esiste alcun evento psichico che abbia per oggetto i significati, allora viene meno anche una ragione per postulare la loro esistenza. Qui non mi interessa vedere se Kripke interpreta Wittgenstein in modo corretto, piuttosto mi interessa analizzare in modo più dettagliato l'argomento, così come viene ricostruito da Kripke, e controllarne la plausibilità<sup>10</sup>. In un primo momento Kripke tenta di suscitare il dubbio sul fatto che possano esistere atti dell'intendere. Successivamente si occupa di diverse concezioni che cercano di dire in cosa consista l'atto dell'intendere. Dopo aver sottoposto alla critica queste concezioni, Kripke conclude: « Non può esistere nulla che sia intendere - qualcosa - mediante - una - parola » (p. 57). L'argomentazione di Kripke si scompone in due argomenti diversi. Prendiamo in considerazione innanzitutto il primo argomento, che si può esporre nel modo seguente<sup>11</sup>:

(1) L'argomentazione viene sviluppata sull'esempio dell'addizione. Ammettiamo che io debba calcolare « 68 + 57 », che io ancora non abbia mai fatto prima d'ora il calcolo « 68 + 57 » e che

<sup>10</sup> Interpretazioni simili di Wittgenstein si trovano in Crispin Wright (*Wittgenstein's Philosophy of Mathematics*, Cambridge (Mass), 1980, pp. 21-38) e in Robert Fogelin (*Wittgenstein*, London-Hensley-Boston, 1976, pp. 142-146).

<sup>11</sup> In seguito mi riferisco a pp. 7-22 dell'opera già citata di Kripke.

entrambi gli argomenti (68, 57) siano maggiori di tutti gli argomenti dei compiti di addizione da me risolti precedentemente.

(2) Evidentemente è valido: «  $68 + 57 = 125$  », se noi utilizziamo la nostra abituale funzione di addizione. Adesso calcolo «  $68 + 57$  » e ottengo 125.

(3) Definiamo ora una nuova funzione, *la quaddizione*, che concorda con l'addizione per tutti gli argomenti minori di 57, mentre per tutti gli argomenti maggiori o uguali a 57 dà come risultato il valore 5.

(4) Dopo mi imbatto in uno 'scettico bizzarro', il quale dubita che io abbia utilizzato in passato l'espressione « plus » nel significato di plus. Questo sostiene che io con « plus » abbia inteso quus (quindi la quaddizione).

(5) Se questa affermazione è falsa, allora deve esistere un fatto che possa essere usato per la sua confutazione.

(6) Ogni supposizione su ciò che io possa aver inteso può essere messa in dubbio perché all'interpretazione di ciò che io possa avere inteso può essere contrapposta una interpretazione - non-standard<sup>12</sup>, che concordi altrettanto bene con le mie risposte precedenti<sup>13</sup>.

(7) C'è allora qualche fatto che costituisca il mio aver inteso « plus » e non « quus »?

Se non esiste alcun fatto che costituisca il mio aver inteso « plus » e non « quus », allora non c'è alcun fatto — in base ad argomenti simili — che costituisca il mio intendere qualcosa con qualsiasi altra parola. E se diventa dubbio che io prima abbia inteso qualcosa con una parola, allora diventa altrettanto dubbio sia che io ora intenda qualcosa con una parola, sia che io più

<sup>12</sup> Così l'interpretazione dei risultati di calcolo come applicazione della quaddizione è una « interpretazione - non - standard ».

<sup>13</sup> Si potrebbe obiettare che io abbia imparato una regola che mi dice come si debba continuare l'addizione: « Qual era la regola? Bene, prendiamola in considerazione nella sua forma più primitiva: supponi che noi vogliamo addizionare  $x$  e  $y$ . Prendi un mucchio di bilie. Prima conta  $x$  bilie in un mucchio, poi conta  $y$  bilie in un altro mucchio. Mescola i due mucchi e conta il numero delle bilie nell'unione fatta in questo modo. Il risultato è  $x + y$ . Posso supporre che io mi sia dato esplicitamente questo insieme di regole in un qualche momento precedente. Sono incise nella mia mente come su una lavagna. Sono incompatibili con l'ipotesi che io abbia inteso quus »; KRIPKE, *op. cit.*, p. 15. Contro una tale interpretazione si potrebbe addurre — come nota Kripke — che « contare » non si riferisce all'atto del contare. Invece potrebbe riferirsi ad una versione - non - standard del contare. Nel - senso - non - standard si conta 'normalmente' finché si ottiene un mucchio sorto dall'unione di due mucchi, uno dei quali contiene 57 bilie. In questo caso e in tutti gli altri casi di mucchi ancora più grandi si deve dare la risposta « 5 ».

tardi intenderò qualcosa con una parola. Quindi non c'è alcun fatto che costituisca il mio intendere qualcosa.

Kripke dice che il problema posto con (7) non è in realtà un problema epistemologico (p. 21). Questo non riguarderebbe la scelta tra ipotesi diverse, ma riguarderebbe piuttosto il problema se tesi interpretative concorrenti siano affermazioni su fatti veri e propri, quindi non sarebbero vere e proprie ipotesi (p. 38). Io intendo mostrare che il problema, posto in questo modo, nasconde alla sua base problemi epistemologici per i quali tenterò di indicare una soluzione. Ma se è così vengono meno i presupposti per continuare a porsi il problema. Nell'argomentazione di Kripke il passaggio da (6) a (7) non sembra facilmente comprensibile; dietro questo passaggio ci sono passaggi intermedi e supposizioni grazie alle quali, soltanto, diventa indispensabile e plausibile porre la domanda (7). Per rendere controllabile l'argomentazione voglio completarla con questi passaggi intermedi e supposizioni. Inizio con una leggera modificazione di (5')

(5') Se l'affermazione Q (ho inteso quus) è falsa, allora deve esistere un fatto  $f$  che possa essere utilizzato per la confutazione di Q.

Come avviene la confutazione?

(6') La confutazione può aver luogo solo se io prendo in considerazione una asserzione F che afferma il fatto  $f$ : se Q è falso, è vero non-Q, e non-Q deve risultare da F.

Ma per tutte le asserzioni F è valido quanto segue:

(7') Ogni supposizione su ciò che io possa aver inteso può essere messa in dubbio perché all'interpretazione di ciò che io possa aver inteso può essere contrapposta una interpretazione - non-standard, che concorda altrettanto bene con le mie precedenti risposte su problemi di calcolo.

Si può compiere adesso il passaggio a (8')?

(8') Quindi ogni supposizione F su ciò che io possa aver inteso è altrettanto buona.

Se noi presupponiamo (8'), allora, naturalmente, ci si deve domandare:

(9') C'è qualche supposizione, su ciò che io possa aver inteso, da preferire?

Ammettiamo che la risposta suoni « no ». Lo scettico pirroniano dirà:

(10') Ci si dovrebbe astenere da un'opinione sulla questione se io abbia inteso plus o quus.

Invece lo scettico dogmatico da (8'), cioè da una risposta negativa alla domanda (9'), concluderà (11'):

(11') Non si può sapere se io abbia inteso plus o quus.

L'impossibilità di potersi decidere con buone ragioni tra supposizioni alternative viene considerata sufficiente per sostenere che non si possa sapere se sia giusta l'una o l'altra supposizione. A questo punto si deve ammettere:

(12') Se non si può sapere nulla su qualcosa, allora questo qualcosa non esiste neppure.

E ora si può dedurre:

(13') E' quindi dubbio se esiste un fatto che costituisca l'aver inteso plus e non quus.

Riflettiamo ora su tutto ciò che emerge dall'argomentazione così sviluppata. Il passaggio da (7') a (8') implica la valutazione di supposizioni concorrenti. Quindi riguarda la scelta di ipotesi e, in questo senso, è epistemologico. Per ottenere (8') partendo da (7') dobbiamo ammettere (P):

(P) Se su ciò che io possa aver inteso ho supposizioni concorrenti e queste concordano con il mio comportamento passato allora esse sono altrettanto buone.

Ora anche se accettiamo (P) e ammettiamo (11') non siamo ancora giunti alla meta. Noi abbiamo ancora bisogno della supposizione (12'), molto problematica. Quindi per arrivare a (13') dobbiamo fare considerazioni e formulare supposizioni che sono tutte, più o meno, di natura gnoseologica. Il principio (P) riguarda la valutazione di ipotesi alternative e la supposizione (12') riduce la quantità di ipotesi attendibili. Solo con (13') noi siamo di fronte a un problema che, con Kripke, può essere effettivamente designato come « non realmente epistemologico ». Ma i singoli passaggi, innanzitutto da (7') a (8') a (11') e infine da (11') a (13') implicano determinate prese di posizione verso problemi gnoseologici. Se si vuole giudicare nell'insieme la plausibilità dell'argomentazione, allora bisogna valutare le suddette supposizioni e nel far questo, si trattano problemi epistemologici.

Assumiamo per ora che il passaggio da (7') a (8') sia legittimo e prendiamo in considerazione innanzitutto i passaggi fino a (11'), poi da (11') a (12'). Se secondo i miei criteri di scelta due tesi concorrenti mi appaiono altrettanto buone, allora non sono disposto a preferire nessuna delle due, quindi non accetto nessuna delle due, cioè non credo a nessuna delle due. Ma in questo caso non so né se abbia inteso plus, né se abbia inteso quus. Questa conclusione è giustificata se « sapere che p » presuppone « crede-

re che  $p$ »; il che si può concedere<sup>14</sup>. Inoltre se la situazione decisionale è tale che non può<sup>15</sup> essere migliorata a favore dell'una o dell'altra supposizione — e ciò ci è garantito se è possibile inferire (8') da (7') — allora è plausibile dire che è necessario che entrambe le tesi appaiano altrettanto buone. Ma allora è necessario non credere a nessuna delle due. Da ciò risulta che io non posso credere a nessuna delle due, e quindi, a causa di quanto detto sopra, segue che non posso sapere se io abbia inteso plus o quus.

(12') presuppone una concezione verificazionistica della verità come risulta dalla seguente considerazione:

(A) Se non si può sapere nulla su un fatto, allora questo fatto non esiste neppure. (= (12')).

Ora si dovrebbe ammettere:

(B) Se un fatto non esiste, allora un enunciato che sostiene l'esistenza del fatto non è vero.

Da (A) e (B) segue:

(C) Se non si può sapere nulla su un fatto, allora un enunciato che sostiene l'esistenza del fatto non è vero.

Ciò equivale a:

(D) Un enunciato  $p$  è vero se e solo se noi possiamo sapere che  $p$ . Chi sostiene (D) rinuncia a dei valori di verità determinati indipendentemente dal nostro sapere; la verità di un enunciato  $p$  dipende soltanto dalle nostre possibilità di sapere che  $p$ . Ma che cosa altro può essere la nostra possibilità di sapere che  $p$  se non la possibilità di decidere (intersoggettivamente) che  $p$ ? Poter decidere intersoggettivamente che  $p$  è lo stesso che dimostrare e verificare che  $p$ . Quindi chi sostiene (D) può sapere che  $p$  solo quando può provare o verificare che  $p$ . Perciò (D) esprime una concezione verificazionistica della verità, propone un'idea della verità che si allontana da quella data nel linguaggio naturale. Ora che cosa si può dire di tale proposta? Il sapere di cui si tratta in (11') e (12') è un sapere fondato su ragioni: non si può sapere se io abbia inteso plus o quus perché né per l'una né per l'altra supposizione esistono ragioni sufficienti. Quindi come conseguenza di (D) otteniamo:

(E) Se per un'opinione  $p$  non si possono avere ragioni sufficienti, allora  $p$  non può essere vera.

Perché si è interessati a cercare ragioni sufficienti per una

<sup>14</sup> Platone ha già sostenuto che « sapere che  $p$  » presuppone « credere che  $p$  »; cfr. *Teeteto*, 187 sgg. Io rinuncio qui per ragioni di semplicità all'uso delle quasi-virgolette, come invece richiederebbe una maggiore precisione; cfr. W. V. O. QUINE, *Mathematical Logic*, New York 1962, p. 33 sgg.

<sup>15</sup> Lasciamo in sospeso se in questo caso si intende una possibilità logica o solo una possibilità causale.

opinione? Perché queste la rendono 'sicura'. Si potrebbe credere che la sicurezza renda un'opinione una conoscenza interessante e costituisca la sua verità; in questo caso la conoscenza viene perseguita e ammessa solo come conoscenza sicura. Però la sicurezza non è sufficiente a far sì che un'opinione sia interessante come conoscenza. Noi otteniamo facilmente sicurezza se miriamo ad ipotesi con scarso contenuto empirico e se immunizziamo le nostre convinzioni da eventuali critiche<sup>16</sup>. Ma tale conoscenza, sebbene sicura, si rivela spesso poco interessante. Del resto la sicurezza non è necessaria per rendere le ipotesi interessanti come conoscenze. Teorie ricche di contenuto empirico e apprezzate per la loro forza esplicativa e predittiva non sono sicure perché sussiste sempre la possibilità della loro confutazione<sup>17</sup>. Quindi la conoscenza interessante non coincide affatto con il sapere sicuro. Chi sostiene (E) dovrebbe ammettere che oltre al sapere sicuro esiste una conoscenza insicura. Ora se ho una conoscenza interessante  $p$ , allora non posso essere sicuro di essa (cioè non ci sono ragioni sufficienti). Dunque da ciò e da (E) segue che  $p$  non può essere vero; cioè una conoscenza interessante non può essere vera. Quindi una volta presupposto (E) si deve concludere che acquisizione di verità e acquisizione di conoscenza interessante siano obiettivi tra di loro inconciliabili. Il preferire la concezione che si allontana dal senso comune della verità, ci spinge a considerare conoscenza e verità come scopi a cui non si può mirare contemporaneamente. Chi considera verità e conoscenza interessante come obiettivi tra di loro incompatibili deve suddividere un linguaggio in due classi disgiunte di enunciati. Ciò significa che gli enunciati di un linguaggio sono o candidati per conoscenze interessanti o candidati per l'applicazione del predicato di verità. Ma le deduzioni in un linguaggio implicano enunciati di entrambi le classi. Dunque una teoria semantica, che cerchi di spiegare la deduzione logica in un linguaggio, deve estendersi ad entrambe le classi (cioè enunciati capaci di conoscenza ed enunciati capaci di verità) senza utilizzare il concetto della verità per la fondazione della deduzione logica<sup>18</sup>. A questo punto, però, diventa

<sup>16</sup> Cfr. H. ALBERT, *Traktat über Kritische Vernunft*, Tübingen, 1984, p. 30.

<sup>17</sup> Vedi K. POPPER «The Aim of Science» in *Objective Knowledge*, cit., pp. 191-205.

<sup>18</sup> Normalmente la conseguenza logica viene caratterizzata con l'uso del concetto di verità:  $T$  segue logicamente da  $S$  se e solo se quando  $S$  è vero, allora  $T$  deve essere vero. Questa caratterizzazione ci offre un'idea intuitiva di ciò che è la conseguenza logica. Se noi ora abbiamo la classe di enunciati di una lingua che per principio non possono essere veri, non è chiaro in cosa possa consistere la conseguenza logica che implica gli enunciati di questa classe. Se  $T$  e  $S$  non possono essere vere o false, ma solo candidati

difficile capire quale ruolo giuoca il concetto di verità in una tale concezione: non serve né alla fondazione di una teoria della deduzione logica, né alla formulazione di uno scopo per la ricerca scientifica. In conclusione, un'identificazione della verità con il sapere sicuro o con un'opinione per la quale esistono ragioni sufficienti è una semplice convenzione, sembra solo un trucco terminologico. Che si chiami « vero » un enunciato sicuro è una conseguenza dell'utilizzazione di questa convenzione; ma essa non ha né fecondità teorica, né corrisponde all'uso quotidiano di « vero »<sup>19</sup>.

Del resto pur accettando (12') il passaggio da (7') ad (8') resta problematico; riguarda chiaramente la valutazione di ipotesi concorrenti. Esso presuppone il principio (P), ma (P) sembra essere molto dubbio quando noi riflettiamo su come si debbano valutare le seguenti ipotesi:

A) Prima io ho inteso plus.

B) Prima io ho inteso quus.

Come si può decidere tra queste due ipotesi? (i) Il mio comportamento non è sufficiente a determinare la decisione; infatti concorda altrettanto bene sia con (A) sia con (B). (ii) I miei ricordi su quanto ho inteso sono esclusi come istanze di decisione; d'altronde la costruzione dell'argomento è tale che proprio la possibilità dell'illusione riguardo agli atti precedenti dell'intendere costituisce il problema fondamentale. Quindi utilizzando solo (P) non possiamo decidere tra (A) e (B). Tuttavia si può giungere ad una decisione se noi teniamo conto di quanto segue: (iii) che cosa possiamo ottenere con considerazioni metodologiche? La supposizione che io prima 'e' ora abbia inteso plus è più semplice della supposizione che io abbia inteso prima quus e ora plus<sup>20</sup>. (iv) In questo caso ha un certo peso anche una specie di conservatorismo epistemologico:

per conoscenze interessanti, allora cosa significa che T segue da S se la conseguenza viene caratterizzata nel modo suddetto? Quindi in questo caso per una definizione della conseguenza logica si deve ricorrere ad un'altra definizione che non utilizza il concetto di verità.

<sup>19</sup> Ma la concezione verificazionistica della verità si può ancora giustificare mediante una teoria verificazionistica del significato, come fa M. Dummett p. es. nel suo libro *Frege: Philosophy of Language*, London 1973, p. 466 sgg. Per la critica di questo tentativo cfr. G. EVANS, *The Varieties of Reference*, Oxford 1982, pp. 93-100.

<sup>20</sup> E' difficile indicare in modo preciso cosa si debba intendere per « semplicità ». A mio parere è inevitabile considerare la semplicità come una qualità linguisticamente dipendente degli enunciati. Se la semplicità ha qualcosa a che fare con l'economia di pensiero, e il pensiero è linguisticamente dipendente, allora non sembra esserci alcuna obiezione contro una concezione della semplicità secondo cui essa è linguisticamente dipendente.

la mia supposizione che io abbia inteso plus e non quus si raccomanda come ragionevole finché non ci sia nessun'altra ragione da preferire, oltre a quella che potrebbe essere così come afferma (B). Il rinunciare ad un'opinione consolidata comporta senz'altro dei costi e il riferimento alla semplice possibilità che l'opinione possa essere falsa non è sufficiente per assumersi i costi connessi con il suo abbandono. (v) Certe teorie sui processi mnemonici e introspettivi ci possono indurre a considerare rilevanti anche le asserzioni su quanto si ricorda per risolvere la questione tra (A) e (B); cioè è utile prendere in considerazione i nostri ricordi su ciò che abbiamo inteso per la valutazione di (A) e (B). Allora se noi teniamo conto di (iii), (iv) e (v), abbiamo argomenti per ritenere (A) migliore di (B); dunque non è possibile compiere il passaggio da (7') a (8').

Ora alla mia osservazione (iii) si potrebbe obiettare che essa non tenga conto di quanto dice Kripke sulle considerazioni di semplicità in rapporto al nostro problema. A p. 38 leggiamo: « Se le due ipotesi concorrenti non sono ipotesi vere e proprie né asserzioni su fatti veri e propri, allora neppure delle considerazioni di semplicità le renderanno tali ». E' certo, come ho già ammesso, che il problema posto con (7), cioè (13'), non è in sé un problema epistemologico, a condizione che si prescinda dai singoli passaggi che portano a (13'). Allora e solo allora si può considerare (A) e (B) non come vere e proprie ipotesi. Ma, come credo di aver mostrato, i singoli passaggi che portano a (13') implicano problemi epistemologici, e in particolare il passaggio da (7') a (8') invita all'uso del criterio di semplicità, cioè a considerazioni di semplicità. Perciò l'inferenza a (13') non riesce, e così vengono a cadere le ragioni che potrebbero parlare a favore del fatto che (A) e (B) non siano ipotesi vere e proprie.

Riassumiamo. L'argomentazione da (1) a (7) (cioè a (13')) ha bisogno sostanzialmente di due altri presupposti per poter diventare valida: (1) il principio (P); (2) una concezione verificazionistica della verità. Il principio (P) è un principio metodologico che tollera solo determinati metodi per la valutazione di ipotesi. Sono ammesse soltanto osservazioni sul comportamento esteriore; l'utilizzazione di criteri formali, per esempio di considerazioni di semplicità, e di altre teorie degne di attenzione è esclusa. La concezione verificazionistica della verità identifica la conferma o verifica con la verità; per essa le cose esistono solo se possono essere verificate. Entrambe le concezioni, come abbiamo visto, sono pro-

blematiche e perciò è messa in questione la validità dell'argomento stesso.

Il primo argomento di Kripke è stato qui interpretato come un argomento scettico di tipo classico. Lo stesso Kripke considera scettica l'argomentazione da lui ricostruita; ma ciò che egli accentua sono certe affinità con l'argomentazione di Hume sul nesso tra causa e effetti nell'*Enquiry concerning Human Understanding*. Questa osservazione è giustificabile solo riguardo alla seconda argomentazione analizzata da Kripke che si può riassumere nel modo seguente <sup>21</sup>:

inanzitutto egli pone una domanda che concerne l'atto dell'intendere.  
DOMANDA: Qual è il fatto che mi riguarda che costituisce il mio intendere plus?

Poi Kripke prende in considerazione diverse risposte a questa domanda; ognuna di esse viene esaminata e giudicata insufficiente:

RISPOSTA 1: Intendere plus è una disposizione: quando io intendo plus sono disposto a rispondere con la somma di x e y se mi si chiede «  $x + y$  ». (pp. 22 - 23);

CRITICA: La risposta 1 è solo descrittiva: non spiega perché la mia risposta « 125 » alla domanda « che cos'è  $68 + 57$  » sia giusta; essa spiega solo perché io dia questa risposta. (p. 37);

RISPOSTA 2: Intendere plus è un'esperienza irriducibile, con il suo proprio quale, è qualcosa che si conosce direttamente per introspezione. (p. 41);

CRITICA: « Se esistesse un'esperienza particolare di intendere l'addizione mediante plus, analoga per esempio ad un mal di testa, essa non avrebbe le qualità che dovrebbe avere una condizione dell'intendere... essa non mi direbbe cosa dovrei fare in nuove occasioni ». (p. 43);

RISPOSTA 3: Intendere plus è una condizione semplice, primitiva, che non può essere uguagliata a sentimenti o dolori o altre condizioni di tipo qualitativo - una condizione unica nel suo genere. (p. 51);

CRITICA: Questa risposta non spiega nulla, quindi è misteriosa. (p. 51).

RISPOSTA 4: Intendere plus è cogliere il senso di « + ». Questo senso determina la funzione di addizione come ciò che viene designato da « + ». (p. 54);

CRITICA: Come può l'esistenza di un'idea o di un senso costituire nella mia mente il cogliere il senso di « plus » e non quello

<sup>21</sup> Qui io mi riferisco a KRIPKE, *op. cit.*, pp. 22 - 54.

di « quus »? Quindi la 4 non dà alcuna risposta e perciò non è informativa.

Il fatto che tutte e quattro le suddette risposte alla domanda iniziale si siano rivelate insufficienti sembra bastare a Kripke per concludere:

L'atto dell'intendere plus non esiste.

Certe risposte si sono dimostrate scorrette o insufficienti; tuttavia da ciò non si può concludere che l'atto dell'intendere non esista. Come procede Hume, che Kripke cita, nella sua discussione sul nesso tra causa ed effetti? Hume critica come insufficienti certe risposte alla domanda su che cosa siano fondate le inferenze da cause ad effetti; ma subito dopo osserva:

« Io devo confessare che si rende colpevole di un'imperdonabile arroganza chi conclude che in realtà un argomento non esiste perché è sfuggito alla propria indagine. . . anche se noi esaminiamo tutte le fonti della nostra conoscenza e concludiamo che sono inadatte ad un tale soggetto, può sempre rimanere il sospetto che l'enumerazione non sia completa o l'esame non sia accurato. » (p. 38 - 39).

Il procedimento humeano è un'induzione eliminativa e la problematica di questo tipo di induzione consiste proprio nel fatto che da una parte non si siano prese in considerazione e annoverate tutte le possibilità e che d'altra parte nell'eliminazione potrebbero essere commessi degli errori. Hume si accorge di questo e perciò aggiunge:

« Ma riguardo al soggetto attuale ci sono alcune considerazioni che sembrano rimuovere ogni accusa di arroganza o di sospetto di errori. » (p. 39).

Dunque in che cosa consiste l'analogia tra l'argomentazione di Kripke e quella di Hume? Sono state proposte certe risposte alla domanda iniziale; poi queste risposte sono state eliminate come insufficienti. Infine si conclude, o perlomeno questa conclusione viene suggerita, che l'atto dell'intendere non esiste. Ma in questa argomentazione mancano le considerazioni supplementari fatte da Hume. Certe risposte si sono rivelate scorrette; tuttavia ciò non significa che non possano esserci risposte corrette <sup>22</sup>.

<sup>22</sup> La mia presentazione di Kripke scompone la sua argomentazione in due argomenti diversi. In questo senso io mi allontano da Kripke, ma a mio parere questa scomposizione è necessaria. Mi sembra che Kripke stesso non veda che l'argomentazione da lui ricostruita contiene due argomenti ben diversi l'uno dall'altro, come cerco di dimostrare. Cfr. anche la nota 31.

## IV

In *Word and Object* e in scritti più recenti Quine sviluppa la tesi dell'indeterminatezza della traduzione (*indeterminacy of translation*)<sup>23</sup>. Questa tesi si rivolge contro la concezione che le traduzioni siano in generale corrette o scorrette; praticamente essa attacca la possibilità della sinonimia interlinguistica. Quindi viene dimostrato come illusorio un fatto spiegabile attraverso la postulazione dei significati, e da ciò in sostanza risulta la conclusione che il significato non abbia alcun ruolo esplicativo. La tesi sostenuta non è che la sinonimia interlinguistica non o solo difficilmente possa essere verificata, bensì che non esista alcuna sinonimia interlinguistica. Negli scritti di Quine si possono distinguere parecchi argomenti per l'indeterminatezza della traduzione<sup>24</sup>; tuttavia qui ne verrà esaminato soltanto uno: l'argomento del significato stimolo<sup>25</sup>. Questo argomento è — come si vedrà — un argomento scettico di tipo classico.

Quine prende in considerazione — così la chiama — la « traduzione radicale », che ha luogo quando noi ci imbattiamo in una lingua completamente ignota, la quale non presenta alcuna linea evolutiva storica in comune con la lingua a noi nota. In una situazione del genere il nostro scopo sarebbe quello di compilare un manuale di traduzione che permetta di mettere in corrispondenza parti di enunciati della lingua straniera con parti di enunciati della nostra lingua, in modo che da brevi corrispondenze di parti di enunciati possano essere costruite traduzioni più lunghe. Come si procede ora in questo caso? Quine fa notare che inizialmente al traduttore o al linguista sono date soltanto emissioni degli indigeni che questi danno di sé in determinate situazioni.

<sup>23</sup> Oltre che in *Word and Object* argomentazioni per la tesi della indeterminatezza si trovano p. es. nell'articolo *On the Reasons for Indeterminacy of Translation*, in « *Journal of Philosophy* », Vol. 67, 1970, pp. 178-183.

<sup>24</sup> Tra i numerosi contributi sull'indeterminatezza della traduzione mi sembrano particolarmente rilevanti i seguenti: M. FRIEDMAN *Physicalism and Indeterminacy of Translation*, in « *Nous* », Vol. 3, 1975, pp. 353-373; CH. BOORSE *The Origins of the Indeterminacy Thesis*, in « *Journal of Philosophy* », Vol. 72, 1975, pp. 369-387. Qui vengono differenziati e criticati diversi argomenti per l'indeterminatezza della traduzione; inoltre Boorse richiama giustamente l'attenzione sul « positivismo semantico » di Quine.

<sup>25</sup> La seguente presentazione si basa su *Word and Object*, trad. it. a cura di F. Mondadori, Milano 1970, cap. 2, in particolare §§ 12, 15 e 16. A volte, seguendo il consiglio di Luigi Cataldi Madonna, ho preferito allontanarmi dalla traduzione italiana, per es. nel caso di « *rabbithood* », reso con « conigliosità » (e non con « qualità di coniglio » come nella suddetta traduzione), in assonanza con la « cavallinità » più usata in italiano, e per « *principle of charity* », reso con « principio di indulgenza », invece che con « principio di carità ».

Quine ammette che il linguista possa riconoscere l'assenso e il dissenso degli indigeni, inoltre che l'indigeno comprenda il linguista, quando questo ne imita le emissioni e esige con domande assenso o dissenso. Quindi il materiale di partenza della traduzione radicale è l'assenso e il dissenso degli indigeni su emissioni addotte in modo interrogativo dal linguista in determinate situazioni. Queste emissioni sono imitazioni delle emissioni degli indigeni. Quine considera le situazioni assegnate alle emissioni come combinazioni di stimoli sensibili, a cui linguista e indigeni sono esposti allo stesso modo. Supponiamo che l'emissione sentita dal linguista e poi da lui ripetuta sia « gavagai ». Il linguista suppone che « gavagai » sia emesso in presenza di conigli; in un'occasione successiva quando il linguista vede un coniglio, domanda all'indigeno: « gavagai? ». Se l'indigeno fa un'emissione del dissenso, il linguista non metterà in corrispondenza « gavagai » e « coniglio »; invece se l'indigeno acconsente, allora il linguista vede confermata la sua ipotesi:

« gavagai » sarà detto in tutte quelle situazioni in cui anch'egli dice « coniglio » o « questo - è - un - coniglio »<sup>26</sup>.

Nella terminologia di Quine l'ipotesi del linguista può essere resa così: « coniglio » (come emissione di un parlante) e « gavagai » (come emissione di un parlante) hanno lo stesso stimolo significativo. Tutti gli stimoli sensibili che inducono un parlante ad assentire alla domanda « gavagai? » costituiscono lo stimolo significato positivo, invece tutti quegli stimoli sensibili che inducono un parlante a reagire con il dissenso costituiscono lo stimolo significato negativo. Stimolo significato positivo e negativo di un tipo di emissione, presi insieme, sono lo stimolo significato di questo tipo di emissione. Emissioni con diversi stimoli significato si distinguono per il fatto che esse ripartiscono in modo diverso un universo di combinazioni di stimoli; queste ripartizioni sono determinate dal comportamento assenziente o dissenziente dell'indigeno. Quine vede che con la verifica degli stimoli significato sono connesse difficoltà basate sulle differenze tra le informazioni dell'indigeno e quelle del linguista: l'indigeno può conoscere un posto di raduno dei conigli e questa conoscenza può indurlo ad assentire a « gavagai? », sebbene momentaneamente non sia presente nè visibile alcun coniglio. Ma queste difficoltà, secondo Quine, sono analoghe alle difficoltà connesse con la convalida delle ipotesi nelle scienze naturali. Cosa succede ora se al linguista sono dati soltanto stimoli significato, come materiale di partenza per la compila-

<sup>26</sup> « Questo - è - un - coniglio »: il particolare modo di scrivere serve a mostrare che qui si parla di un'emissione concreta, non di qualcosa che ha il ruolo grammaticale di un enunciato.

zione di un manuale di traduzione? Come mette in rilievo Quine, l'uguaglianza di stimoli significato di due emissioni assicura certamente che queste, nelle stesse situazioni, possano essere assentite o dissentite; ma da ciò non si potrebbe dedurre nulla sui ruoli grammaticali e semantici che un tipo di emissione ha in una lingua. Ora consideriamo le emissioni nei suddetti ruoli, cioè come parole<sup>27</sup>; secondo Quine la situazione è tale che non possiamo dire nulla su quanto viene designato dalle emissioni. Ritorniamo all'esempio « gavagai ». Come parola di una lingua, « gavagai » può designare cose diverse:

- (1) conigli;
- (2) brevi segmenti temporali di conigli<sup>28</sup>;
- (3) tutte quante le parti non isolate di conigli;
- (4) quella singola, quantunque discontinua, porzione del mondo spazio-temporale che consiste in conigli<sup>29</sup>;
- (5) l'universale: la conoglinità<sup>30</sup>.

Tutte e cinque le alternative sono compatibili con lo stesso stimolo significato; perciò provvisti soltanto di ipotesi su stimoli significato non siamo in grado di decidere tra queste alternative. Quine prevede che si potrebbe obiettare: « Non si può giungere ad una decisione indicando il coniglio e continuando a domandare? »; « Ma come? », replica Quine. Chi indica conigli (cioè (1)), ha indicato contemporaneamente anche (2), (3), (4) e (5); quindi il solo indicare non porta ad alcuna decisione. Continuare a domandare significa porre domande simili: « Questo è lo stesso coniglio di prima? » o « Lì ci sono più conigli o un solo coniglio? ». In queste domande sono usate traduzioni della nostra forma plurale e singolare, sono utilizzate traduzioni di articoli, di pronomi, della copula e del predicato d'identità. Allora continuare a domandare presuppone che si sia in grado di tradurre articoli, pronomi, singolare e plurale, copula e predicato d'identità della lingua straniera. Continuare a domandare presuppone già la nostra capacità di analizzare le emissioni della lingua indigena sotto l'aspetto grammaticale e semantico; ma proprio questo ci è impossibile finché noi abbiamo a disposizione soltanto stimoli significato di emissioni. Basandosi

<sup>27</sup> Quine chiama le parole che designano qualcosa « termini ». Qui io uso semplicemente « parole », il che spero non pregiudichi la comprensibilità di quanto dico.

<sup>28</sup> Brevi segmenti temporali di coniglio: gavagai che si muove verso un albero, sparisce dietro questo, poi sbucca di nuovo fuori sono due gavagai se con « gavagai » si intende brevi segmenti temporali di coniglio.

<sup>29</sup> L'estensione dell'espressione predicativa « è coniglio ».

<sup>30</sup> L'intensione dell'espressione predicativa « è coniglio », quindi la qualità di essere coniglio.

soltanto su questi noi non possiamo distinguere tra le tesi alternative (1) - (5) su cosa designino l'emissione come parole. Quindi se ci sono dati soltanto stimoli significato di emissioni, non possiamo dire nulla su cosa designino le emissioni come parole. Ma se due parole non designano la stessa cosa, allora non hanno lo stesso significato. Perciò risulta che noi non possiamo neppure dire nulla su cosa le emissioni significhino come parole; cioè se « gavagai » significa « conigliosità » o « coniglio ». In conclusione la conoscenza dell'uguaglianza tra stimoli significato non è sufficiente a fare asserzioni sull'uguaglianza di significato interlinguistica, come viene intesa tradizionalmente.

Provvisi soltanto di ipotesi su stimoli significato di emissioni, non possiamo compilare alcun manuale di traduzione che ci permetta di mettere in corrispondenza parti di enunciati della lingua indigena con parti di enunciati della nostra lingua, in modo che da brevi corrispondenze di parti di enunciati possano essere costruite traduzioni più lunghe. Ma allora come sono superati nella traduzione i confini posti dallo stimolo significato? Il linguista segmenta — così dice Quine — l'emissione sentita in brevi parti ricorrenti e arriva così a compilare un elenco di 'parole'. Queste parole sono assegnate a parole e parti di enunciati italiane, tenendo conto di tutto ciò che si sa sugli stimoli significato. Quine chiama queste assegnazioni « ipotesi analitiche » e riguardo ad esse dice: « che oltrepassano tutto ciò che è implicito nelle disposizioni di qualunque indigeno al comportamento verbale. Rivelando analogie fra enunciati, esse spostano i limiti pratici della traduzione oltre il punto in cui possono esistere *istanze di conferma empiriche indipendenti* ». (Corsivo mio, p. 92).

Per questa ragione le ipotesi analitiche sarebbero « ipotesi solo in un senso incompleto ». (p. 95). Ciò significa: « Il punto non è che non possiamo essere sicuri se l'ipotesi analitica sia giusta, ma che non c'è neppure, come nel caso di « gavagai » [come emissione], qualcosa di oggettivo su cui aver torto o ragione ». (p. 95)

Questa è la tesi della indeterminatezza della traduzione.

Per poter giudicare meglio l'argomentazione di Quine indico i suoi passaggi essenziali:

- (1) Gli stimoli significato sono le uniche istanze di prova indipendenti per la compilazione di manuali di traduzione.
- (2) Gli stimoli significato non aiutano a decidere tra ipotesi concorrenti su (a) quale struttura grammaticale abbia un'emissione e (b) cosa designino le parole di una lingua.
- (3) Quindi gli stimoli significato non sono neppure adatti a

decidere, tra ipotesi diverse, sul significato delle parole di una lingua.

(4) Noi riusciamo ad avere informazioni su che cosa designano e significano le parole solo quando teniamo conto anche delle ipotesi analitiche.

(5) Non è possibile distinguere tra ipotesi analitiche diverse, in base agli stimoli significato.

(6) Perciò non esiste qualcosa di oggettivo su cui aver torto o ragione quando si sostiene un'ipotesi analitica.

Come nella prima argomentazione di Kripke, anche qui abbiamo un argomento scettico di tipo classico. Vengono proposte diverse interpretazioni di ciò che viene designato dalle emissioni come parole. Ma basandosi soltanto sul comportamento linguistico degli indigeni, non si può decidere tra queste interpretazioni. Quindi tutte le alternative interpretative sono altrettanto buone se viene considerato solo il comportamento linguistico degli stranieri. Da ciò si deduce che non può esistere qualcosa di oggettivo riguardo a cui le ipotesi interpretative abbiano ragione o torto. Ora non è necessario far vedere in dettaglio tutti i taciti presupposti di questa argomentazione, anche perché, chiaramente, sono gli stessi già indicati a proposito del primo argomento di Kripke. Tra questi, però, ci sono anche due premesse essenziali sulle quali intendo brevemente richiamare l'attenzione. (1) Viene utilizzato un principio metodologico simile a quello già incontrato nel caso di Kripke<sup>31</sup>; per valutare le diverse interpretazioni alternative può essere preso in considerazione solo il comportamento linguistico. Quindi il principio metodologico riduce arbitrariamente i possibili criteri di valutazione per decidere tra diverse interpretazioni. (2) Qui incontriamo di nuovo una concezione verificazionistica della verità che permette di inferire dalla non-verificabilità di un fatto alla sua

<sup>31</sup> Kripke ha confrontato l'argomentazione di Wittgenstein con quella di Quine e ha richiamato l'attenzione sul fatto che la prima non è legata alle restrizioni behavioristiche che invece si evidenziano nella seconda. Questa osservazione mi sembra solo in parte corretta. Per quanto riguarda la prima argomentazione esaminata nella sezione precedente, nella costruzione del problema è già inclusa la restrizione sul comportamento; solo precedenti soluzioni e compiti di calcolo possono essere presi in considerazione per decidere tra « plus » e « quus ». Per quanto riguarda la seconda argomentazione è giusto quanto dice Kripke: in essa vengono ammesse anche risposte non-behavioristiche alla domanda « in cosa consiste l'atto dell'intendere plus? » per poi essere respinte in seguito. Ma l'osservazione di Kripke può essere spiegata con il fatto che egli non vede (cfr. nota 22) che l'argomentazione da lui ricostruita si scompone in due argomenti distinti. Poiché nel secondo argomento sono prese effettivamente in considerazione anche considerazioni non-behavioristiche, Kripke dice che Wittgenstein non si impone alcuna restrizione behavioristica.

non - esistenza. Entrambe le premesse sono problematiche, perciò è problematica anche la conclusione.

Ora si potrebbe obiettare che è possibile sostenere almeno una di queste due premesse, cioè il principio che soltanto il comportamento linguistico deve essere preso in considerazione per la valutazione di interpretazioni alternative. Infatti il comportamento linguistico, nella forma di stimoli significato, sarebbe proprio l'unica istanza di controllo indipendente. Ma cosa si intende per istanze di controllo indipendenti? Nel caso attuale si tratta di quelle istanze di controllo che non presuppongono già ipotesi analitiche, cioè di istanze che possono essere addotte indipendentemente da una supposizione provvisoria di determinate ipotesi analitiche per il controllo di ipotesi di traduzione. Allora ipotesi che uguagliano stimoli significato possono essere confermate o confutate per mezzo di istanze di controllo indipendenti. L'ipotesi

« gavagai » ha lo stesso stimolo significato di « questo - è - un - ippopotamo »<sup>32</sup>

viene falsificata se l'indigeno in presenza di un ippopotamo (e in assenza di un coniglio) risponde negativamente alla mia domanda « gavagai? ». Qui si presuppone soltanto che io possa riconoscere come tali le risposte negative dell'indigeno e che io descriva correttamente la situazione (presenza di un ippopotamo). Non è presupposta la conoscenza o la supposizione provvisoria di qualche altro stimolo significato. Tuttavia il modo in cui vengono controllate le ipotesi analitiche contrasta con questo procedimento. L'ipotesi analitica

« gavagai » significa « segmento temporale di coniglio » viene falsificata quando chiedo all'indigeno se il coniglio che ora saltella in un cespuglio è lo stesso coniglio che un minuto più tardi sbuca dietro il cespuglio. Se l'indigeno risponde « sì » (cioè la parola nella sua lingua per « sì ») a questa domanda, io deduco che si deve respingere l'ipotesi. Infatti si tratta chiaramente di due diversi segmenti temporali di coniglio. Ma in questa falsificazione ho già presupposto altre ipotesi analitiche, cioè quelle riguardanti la traduzione di determinati articoli e, in particolare, una ipotesi analitica che assegna al nostro predicato di identità una parola della lingua indigena. Invece di respingere l'ipotesi analitica

« gavagai » significa « segmento temporale di coniglio » io potrei respingere l'ipotesi analitica concernente la traduzione del predicato di identità. Quindi, la falsificazione dell'ipotesi ana-

<sup>32</sup> Pensando in tedesco inizialmente avevo scritto « *Schwein* » ma Luigi Cataldi Madonna mi ha suggerito « ippopotamo » credendo che sarà più gradito al lettore italiano.

litica è dipendente da altre ipotesi analitiche, e il comportamento di risposta dell'indigeno non è certo in questo caso un'istanza di controllo indipendente. Senza dubbio le istanze di controllo indipendenti rendono possibile una falsificazione più immediata o una conferma più immediata delle istanze di controllo, la cui constatazione è dipendente dal sostenere provvisoriamente altre ipotesi analitiche. Per questa ragione potrebbe sembrare giustificata la restrizione che soltanto gli stimoli significato dovrebbero essere presi in considerazione per la valutazione di interpretazioni alternative. Tuttavia nella traduzione radicale essi sono le uniche istanze di controllo indipendenti<sup>33</sup>. D'altra parte la valutazione di ipotesi in base a istanze di controllo indipendenti non è l'unico modo di valutazione. Infatti il controllo di teorie per mezzo di istanze dipendenti è all'ordine del giorno in tutte le scienze; per esempio nell'applicare la teoria gravitazionale di Newton, masse e forze sono determinate con l'uso della teoria stessa. Le istanze di controllo così ottenute non sono indipendenti e tuttavia vengono ugualmente utilizzate per la valutazione. Poiché le istanze di controllo indipendenti facilitano il controllo delle ipotesi, le si dovrebbero naturalmente prendere in considerazione nella misura in cui è possibile; ma spesso non è possibile e allora bisogna accontentarsi di istanze di controllo dipendenti<sup>34</sup>. Quindi non è chiaro perché, per la decisione tra interpretazioni alternative, dovrebbero essere presi in considerazione soltanto gli stimoli significato e non anche delle istanze di controllo dipendenti, soprattutto quando gli stimoli significato si rivelano insufficienti per la decisione. Mi sembra che Quine non indichi alcuna ragione a questo proposito e perciò la sua restrizione dei possibili criteri di valutazione sembra essere effettivamente arbitraria.

## V

Anche Davidson formula una tesi dell'indeterminatezza della traduzione, o meglio, secondo lui, dell'indeterminatezza dell'interpretazione. Per certi aspetti questa tesi, come vedremo, è più debole della tesi di Quine. Per esempio per Davidson non è indetermi-  
nato come si debbano tradurre i quantificatori o il pre-

<sup>33</sup> La questione se qui si tratta effettivamente delle uniche istanze di controllo indipendenti possibili è irrilevante per quanto segue e perciò non sarà presa in considerazione.

<sup>34</sup> Cfr. a questo proposito la discussione sul problema dei concetti teorici nella concezione strutturale delle teorie scientifiche nel libro di V. GADENNE, *Theorie und Erfahrung in der psychologischen Forschung*, Tübingen, in corso di stampa.

dicato d'identità. Per compilare un manuale di traduzione per la lingua indigena egli presuppone che si debbano utilizzare le forme logiche che appartengono a linguaggi elementari (o, come io dirò anche, ad una sintassi quantificazionale). Dalla sua argomentazione per la tesi dell'indeterminatezza, risulta cosa dobbiamo considerare come indeterminato nella traduzione o nell'interpretazione<sup>35</sup>.

Innanzitutto prendiamo in considerazione il modo in cui Davidson analizza il problema della interpretazione radicale. Anche per Davidson il compito del traduttore è trovare un metodo che permetta di assegnare enunciati della propria lingua ad enunciati della lingua indigena I. Dato che i linguaggi naturali contengono un numero infinito di enunciati, questa assegnazione deve fondarsi su una teoria finita che permetta di generare, da un insieme finito di elementi, l'insieme infinito di enunciati di una lingua. Davidson pensa che una caratterizzazione ricorsiva, fatta nella nostra lingua, del predicato « vero nella lingua indigeno I », possa essere considerata come una teoria della traduzione sufficiente per gli scopi suddetti. Una caratterizzazione ricorsiva del predicato di verità per I, deve verificarsi in un modo simile a quello usato da Tarski nella sua definizione della verità<sup>36</sup>. Così si garantisce che le forme logiche degli enunciati di I siano descrivibili come formule di una sintassi quantificazionale e si determina anche come si debbano tradurre espressioni della lingua straniera come quantificatori, predicato d'identità, termini singolari e espressioni predicative. In sostanza il procedimento è il seguente:

A) La teoria della traduzione per I deve essere una caratterizzazione ricorsiva del predicato « vero in », dalla quale segue un numero infinito di enunciati della forma

<sup>35</sup> La presentazione della posizione di Davidson in questa sezione si basa sugli articoli *Truth and Meaning* (in « Synthese », Vol. 17, 1966, pp. 304-323), *Radical Interpretation* (in « Dialectica », Vol. 27, 1973, pp. 313-328), *Thought and Talk* (in *Mind and Language*, ed. by S. Guttenplan, Oxford, 1975, pp. 7-24), *Belief and the Basis of Meaning* (in « Synthese », Vol. 27, 1974, pp. 309-323). Una presentazione molto concisa dell'argomento per la tesi dell'indeterminatezza si trova in « Psychology as Philosophy » in *Essays on Actions and Events*, Oxford, 1980, pp. 229-239.

<sup>36</sup> Cfr. A. TARSKI, *Der Wahrheitsbegriff in den formalisierten Sprachen* in « *Studia Philosophica Commentarii Societatis Philosophicae Polonorum* », Vol. 1, 1935, pp. 261-405. La questione se e in che senso una teoria della verità possa essere una teoria della comprensione linguistica è discussa da Foster in *Meaning and Truth-theory in Truth and Meaning: Essays in Semantics*, ed. by G. Evans and J. McDowell, Oxford 1976, pp. 1-32, e nello stesso libro da Davidson in *Reply to Foster*, pp. 33-41. Per gli scopi attuali non è qui necessario entrare nel merito di questa discussione.

(V) « e » è vero in I se e solo se p

dove « e » sta per una descrizione strutturale di un enunciato di I e « p » sta per un enunciato della nostra lingua.

Non si può formulare una tale teoria senza aver già sentito enunciati della lingua I e averli identificati come tali. Quindi, se noi vogliamo formulare una teoria della traduzione, dobbiamo raccogliere un insieme di emissioni di enunciati di coloro che parlano I; poi dobbiamo vedere (a) se troviamo nella nostra lingua enunciati della lingua straniera e (b) se troviamo una caratterizzazione ricorsiva di « vero in », dalla quale seguano questi V-enunciati. Ma come è possibile ottenere enunciati in I confrontabili in V-enunciati con enunciati della nostra lingua? Davidson pensa che per far questo dobbiamo trovare enunciati tali che (sotto determinate condizioni) coloro che parlano I possano ritenere vere. Se ora usiamo il cosiddetto principio di indulgenza, cioè supponiamo « che in complesso un parlante, che noi non comprendiamo, abbia opinioni giuste e coerenti »<sup>37</sup>, allora possiamo mettere in corrispondenza enunciati ritenuti veri dagli indigeni con enunciati della nostra lingua che (sotto uguali circostanze) consideriamo veri. Quindi la traduzione viene fatta oltre che secondo (A) anche secondo i due seguenti principi:

B) Possiamo constatare che certi enunciati in I sono ritenuti veri dagli indigeni.

C) Coloro che parlano I hanno in complesso opinioni giuste e coerenti (alla luce del nostro standard).

Davidson sottolinea che parecchie teorie alternative di traduzione per una lingua possono soddisfare le condizioni (A), (B) e (C), e che tutte queste teorie sono ugualmente giuste. In questo senso si può dire che la traduzione o interpretazione sia indeterminata. Ma su che cosa è fondata questa indeterminatezza? La risposta a questa domanda produce la seguente argomentazione:

D) « Per interpretare il comportamento verbale dobbiamo essere in grado di dire quando un parlante ritiene vero un enunciato » (*Psychology as Philosophy*, p. 238).

E) « Ma gli enunciati sono ritenuti veri in parte in base a ciò che si crede, in parte in base a ciò che il parlante intende con le sue parole » (*Op. cit.*).

F) « Le opinioni non possono essere verificate senza conoscere la lingua di una persona, e noi non possiamo imparare la lingua di una persona senza sapere che cosa essa crede » (*Op. cit.*) o in altre parole: « Noi non possiamo decidere ciò che una persona intende

<sup>37</sup> *Thought and Talk*, cit., p. 20.

senza costruire contemporaneamente una teoria su ciò che essa crede » (*Op. cit.*).

E da ciò segue:

« L'idea che ogni opinione abbia un determinato oggetto e l'idea che ogni parola e ogni enunciato abbiano un determinato significato non possono essere chiamate in cause nella descrizione dello scopo di una teoria [dell'interpretazione] efficace » (*Belief and the Basis of Meaning*, p. 322).

Prima di analizzare più dettagliatamente questo argomento, vorrei mostrare, brevemente, in che cosa la tesi dell'indeterminatezza di Davidson si distingue da quella di Quine: la differenza essenziale riguarda chiaramente il grado di indeterminatezza. Quine ammette ogni specie di segmentazione grammaticale della lingua I, purché si tenga conto del comportamento linguistico del parlante. Al contrario Davidson ammette solo quelle segmentazioni grammaticali che sono tollerabili per una sintassi quantificazionale. In questo modo si garantisce che I venga trattata come una lingua con quantificatori, predicato d'identità, termini singolari e espressioni predicative. L'indeterminatezza in Davidson viene ridotta anche perché egli attribuisce al principio di indulgenza<sup>38</sup> una portata maggiore che in Quine. Quest'ultimo utilizza il principio soltanto nella traduzione delle particelle logiche, invece Davidson lo estende a tutta la traduzione.

La suddetta argomentazione di Davidson si può ora ricostruire nel modo seguente come un argomento scettico di tipo classico:

1) Le uniche istanze di controllo indipendenti per una teoria dell'interpretazione sono gli enunciati che i parlanti di I ritengono veri.

2) Nel costruire una teoria dell'interpretazione ci facciamo guidare dal principio di indulgenza e dall'idea che questa teoria deve avere la forma di una teoria della verità.

3) Una assegnazione di opinioni al parlante è necessariamente connessa con una assegnazione, effettuata contemporaneamente, di significati ad enunciati e a parti di enunciati; viceversa una assegnazione di significati è connessa con una assegnazione di opinioni. Ma come dovrebbero avvenire queste combinazioni di assegnazioni non è determinato in modo univoco da (1) e (2). Quindi sono possibili combinazioni concorrenti di assegnazioni tra le quali noi non possiamo decidere.

<sup>38</sup> Vedi *Belief and the Basis of Meaning*, cit., p. 321. Quine discute il principio di indulgenza in *Word and Object*, cit., p. 79.

Da ciò risulta:

Né ogni opinione ha un determinato oggetto, né ogni parola o enunciato ha un determinato significato.

Anche questo argomento si fonda su un principio metodologico simile a quello usato nelle argomentazioni di Kripke e Quine. E, come in questi argomenti, anche qui viene presupposta una concezione verificazionistica della verità. Entrambe le premesse, come già detto, sono problematiche e perciò neanche in quest'ultimo caso siamo costretti ad accettare la conclusione.

## VI

Fin qui abbiamo preso in esame alcuni argomenti scettici che mettono in questione la postulazione dei significati; ora vorrei ricordare soltanto le comuni caratteristiche degli argomenti intesi qui come argomenti scettici di tipo classico (in questo contesto si prescinde chiaramente dall'argomento humeano di Kripke-Wittgenstein); la loro struttura è la seguente:

1) Due o più tesi contrastanti vengono opposte l'una all'altra (sull'intendere, sul significato, su attribuzioni di combinazioni di opinioni e significati).

2) La possibilità di scelta tra le tesi viene ridotta perché non sono ammessi certi criteri di valutazione. In questo modo noi otteniamo come risultato che le tesi appaiono equivalenti e quindi nasce un vero e proprio dilemma.

3) Poi come scappatoia dal dilemma viene proposta la conclusione che il fatto, di cui le tesi trattano, non esiste, che non si possano fare su di esso vere e proprie asserzioni.

Gli argomenti falliscono su due punti: (i) la restrizione a determinati criteri di valutazione ha carattere arbitrario. Appena la restrizione viene rimossa, le tesi contrastanti non appaiono più necessariamente equivalenti. (ii) L'inferenza dall'equivalenza delle tesi alla conclusione che sul fatto di cui si tratta non possano fare vere e proprie asserzioni, presuppone una concezione verificazionistica della verità estremamente problematica.

Inoltre, è bene ricordare, che questo tipo di argomentazione può essere applicato anche ad altri campi del sapere. Per esempio, per quanto riguarda le teorie fisiche si possono fare analoghe osservazioni metodologiche. In base ad esse dovrebbe risultare che le entità postulate dalle teorie fisiche non esistono; ma né Davidson né Quine traggono tali deduzioni. Quindi, chi si serve della suddetta forma di argomentazione dovrebbe poterci indicare perché è pronto ad applicarla in certi campi e non in altri. Finché non si fa questo si sostiene in fondo una posizione non conseguente.

La concezione tradizionale del significato, brevemente schizzata all'inizio, incontra sicuramente molte difficoltà. Queste emergono quando si vuole applicare una teoria del significato a problemi di diverso genere, per la cui soluzione essa sembra essere adatta. Dunque una critica efficace della concezione tradizionale dovrebbe partire da specifici problemi empirici; invece riflessioni astratte che non hanno nulla a che fare con la situazione problematica reale della teoria del significato — ma proprio riflessioni di questo genere ci offrono Kripke, Quine e Davidson — non sembrano essere molto feconde.

Gegenstand des vorliegenden Aufsatzes ist eine Art skeptischer Argumentation: von der Gleichwertigkeit konkurrierender Hypothesen wird auf die Unmöglichkeit von Wissen über die Sache geschlossen, die in den Hypothesen verhandelt wird; von da aus auf die Nichtexistenz dieser Sache. Der Verfasser zeigt auf, dass Argumentationen von Wittgenstein (wie sie von Kripke rekonstruiert werden), Quine und Davidson gegen die Postulierung von Sprachbedeutung die eben skizzierte Struktur aufweisen. Argumente dieser Art beruhen nun, wie im einzelnen ausgeführt wird, auf einer behavioristischen Sichtweise des Sprachverstehens und einer verifikationistischen Konzeption von Wahrheit. Der Verfasser sucht die Fragwürdigkeit dieser Auffassungen nachzuweisen und kommt deshalb zum Schluss, dass skeptische Argumente der hier behandelten Art nicht dazu geeignet sind, uns von der Nutzlosigkeit und fehlenden theoretischen Fruchtbarkeit der Postulierung von Sprachbedeutungen zu überzeugen.