

SULLA CRITICA DI DONALD DAVIDSON AL TERZO DOGMA DELL'EMPIRISMO

**FEDERICO BORTOLOTTI, 766230
UNIVERSITÀ CA' FOSCARI, VENEZIA
FACOLTÀ DI LETTERE E FILOSOFIA
CORSO DI LAUREA IN FILOSOFIA**

INTRODUZIONE

In questo lavoro intendo offrire una panoramica sul saggio di Donald Davidson “Sull’idea stessa di schema concettuale”. Non mi propongo di escogitare nuove tesi per rafforzarne le conclusioni, o argomenti stringenti per criticarle; penso che la complessità del tema sorpassi di gran lunga le mie possibilità.

Comunque farò il possibile per sistematizzare i ragionamenti alquanto impervi e, a mio parere, a volte oscuri del saggio, mostrandone le implicazioni con il pensiero complessivo del filosofo e le connessioni teoriche con il saggio di Willard van Orman Quine “I due dogmi dell’empirismo”, che ne è concettualmente l’ispiratore ed al quale dedicherò una sezione specifica in appendice.

Una mia inclinazione naturale mi porta sempre, in lavori di questo tipo, a far prevalere la voce degli autori che sto trattando, piuttosto che la mia: è uno tra i vari sforzi che compio (spero non vani) per non lasciare trapelare le mie interpretazioni soggettive. L’abbondanza di citazioni nel testo va appunto intesa in questo senso. Tuttavia, un modo di dire le cose, per quanto personale, è già un’interpretazione. Questo unico residuo del mio punto di vista lo userò per mostrare qualche lato debole dell’argomentazione davidsoniana.

Spero solo che a questa modesta intenzione non corrisponda una modesta qualità dello scritto.

La parte critica è sicuramente ridotta: essa è critica, infatti, in senso positivo. Non intendo cioè andare oltre ciò che nel saggio è già detto, bensì tenterò di chiarirne dei passi difficili facendo un uso spregiudicato di un saggio di Diego Marconi. Questi forse voleva criticare Davidson per difendere altre tesi: io non ho nessuna tesi da difendere, quindi non ho alcun motivo per voler criticare Davidson. Penso che le oscurità di questo saggio sarebbero scongiurate solo esaminando la validità del punto di vista dell’interprete, la qual cosa tuttavia esula dagli scopi di questo mio lavoro e quindi è solo accennata.

Credo che in questo saggio di Davidson ci siano molte cose giuste; tuttavia non sono ancora andato oltre questa fede, né voglio andarci con questo mio modesto scritto.

CAPITOLO I: IPOTESI INIZIALI ED INTENZIONI

«Gli schemi concettuali sono modi di organizzare l'esperienza; sono sistemi di categorie che danno forma ai dati della sensazione [...]. La realtà stessa è relativa ad uno schema: quel che passa per reale in uno schema può non esserlo in un altro»¹.

In questo modo inizia il saggio: con l'esposizione dell'idea di schema concettuale. Successivamente c'è l'inquadramento del metodo: «migliorare l'intelligibilità della dottrina»², un proposito prettamente analitico. Proprio tentando di rendere comprensibile l'idea di schema concettuale, ossia tentando di descriverne i tratti fondamentali, si giungerà a scoprire che è un'idea completamente insensata, indefinibile e quindi incomprensibile. Davidson qui annuncia già l'esito del saggio, quando afferma che punti di vista diversi possono essere compresi (e quindi anche definiti, o sensati) solo se vi è un punto di vista più generale e comune ad entrambi, il che però vuol dire che quei punti di vista non sono realmente diversi. Poniamo che mi stia occupando di uno schema A, ad esempio la lingua degli Indiani d'America. Se dico che per essi "terra" non ha lo stesso valore che ha per noi, ma dopo spiego cosa vuol dire per loro terra (dio, la tribù, la propria identità,...), in realtà non sto facendo altro che riportare tale schema A ad uno schema B, il mio, che lo può contenere. Ma allora che senso ha parlare di A e B differenti? Possiamo prendere questo ragionamento come sunto globale dell'intenzione di Davidson.

L'esempio dei pellerossa che ho fatto prima non è casuale. Esso infatti mostra un elemento molto importante: ci interrogavamo su un concetto, e siamo giunti ad interrogarci su una parola. C'è in effetti molta vicinanza tra schema concettuale e lingua. Davidson prospetta due ipotesi:

1. *Lo schema concettuale è connesso al possesso di una lingua*; le lingue sono il miglior mezzo per parlare degli schemi concettuali.
2. *Lo schema concettuale non è connesso al possesso di una lingua*; una lingua non dice niente di uno schema concettuale, sicché essa non sarebbe di nessuna utilità per la nostra analisi.

Seguendo l'ipotesi 2, avremo una mente con le sue categorie ma operante con una lingua obbediente ad altre categorie. «In questa situazione non si potrebbe far a meno di chiedersi *chi comanda*»³. Facciamo ora una breve digressione.

Cosa significa "chi comanda"? Davidson vuole spiegare il linguaggio come *comunicazione*; che poi egli faccia leva solo sull'interprete qui non importa. Se la mente che "usa" la lingua avesse categorie diverse da quelle della lingua stessa, e questa ne possedesse peraltro di sue proprie, non si potrebbe spiegare come possa avvenire la comunicazione, ossia la *comprensione* della lingua (se la mente comprendesse la lingua, verrebbe sconfessata la tesi iniziale dell'autonomia categoriale delle due dimensioni). Con categorie differenti, infatti, per la mente e la lingua, né l'una né l'altra comanderebbero, poiché se comandasse o l'una o l'altra non avrebbe senso parlare di categorie differenti. Ma se nessuna delle due comandasse, allora non ci sarebbe rapporto, né linguaggio, né comunicazione, né comprensione dell'altro e infine neanche comprensione del proprio stesso parlare (la mente non saprebbe interpretare ciò che la lingua dice, né saprebbe dirle cosa dire!). Come ipotesi necessaria occorre dunque che la mente e la lingua cooperino, ossia che obbediscano alle stesse leggi (che abbiano le stesse categorie). Vedremo oltre che questo non significa che esse debbano rispondere allo stesso schema concettuale, poiché l'esito di questo breve saggio è la critica non solo all'idea di relativismo concettuale, ma principalmente all'idea stessa di schema.

Davidson propone anche una terza ipotesi, secondo la quale la lingua distorcerebbe la realtà, cosicché la mente conoscerebbe realmente le cose soltanto in assenza di qualunque parola. In questo caso, però, essa verrebbe privata dei suoi "tratti costitutivi". Questa tesi tuttavia può essere considerata una variante della seconda, in quanto anche qui siamo invitati ad immaginare una mente ed una lingua indipendenti l'una dall'altra. È interessante un passo di questo capoverso, sempre

¹ Donald Davidson, "Sull'idea stessa di schema concettuale", in "Verità ed interpretazione", 1994, ed. Il Mulino, pag. 263.

² Ibid.

³ Ivi, pag. 265. Il corsivo è mio.

relativo a questa terza ipotesi: «Ciò equivale a concepire il linguaggio come un mezzo inerte [...] indipendente dalle attività umane per cui è impiegato; una concezione del linguaggio assolutamente insostenibile»⁴. In Davidson il linguaggio non è qualcosa di astratto; non è un *qualcosa*. Nella triangolazione fra parlante, interprete e mondo, il linguaggio non è un quarto elemento che si aggiunge: esso è la triangolazione stessa. A tal proposito, le affermazioni di Davidson, secondo le quali non c'è linguaggio, hanno destato molto scalpore. Occorre comprendere che ciò che lui vuole dire è: non esiste il linguaggio come quarto elemento che si aggiunge alla triangolazione. Lasciando a Davidson la parola: «Dobbiamo abbandonare l'idea di una struttura condivisa chiaramente definita [il linguaggio come entità, ossia nel senso appena esaminato] che gli utenti del linguaggio [della lingua che gli utenti parlano, ossia del linguaggio non inteso questa volta come entità, bensì "alla Davidson"] acquisiscono e applicano in seguito ai casi particolari»⁵.

La tesi accolta da Davidson è dunque la 1 (vista l'autonegazione della 2). «Dove gli schemi concettuali sono diversi, lo sono anche le lingue»⁶. Indagare i criteri e le possibilità di traduzione equivale ad indagare i possibili "criteri d'identità" per gli schemi concettuali, ossia scoprire quando due schemi ritenuti diversi possono invece venire riportati ad uno stesso schema di base.

Identificazione di schema concettuale e lingua: più che di identificazione forse è meglio parlare di *espressione*. Il rapporto è infatti definibile nei termini seguenti: lo schema è *espresso* da una o più lingue⁷. La prima conclusione è dunque che le lingue non sono separabili dalle menti: «Quello di parlare una lingua non è un carattere che un individuo possa perdere conservando la capacità di pensare»⁸. Se ora dunque ci accostiamo alle lingue, possiamo trovarci di fronte a due problemi: una lingua completamente intraducibile o una lingua parzialmente intraducibile. Esaminiamo il primo caso. Una precisazione che vorrei brevemente fare è sottolineare il fatto che l'intento di Davidson non è studiare una lingua intraducibile per poi trarre conclusioni riguardo all'idea di schema concettuale, quanto piuttosto valutare le possibilità di esistenza di una lingua intraducibile. La domanda è la seguente: è veramente comprensibile l'idea di lingua intraducibile? E se sì, è essa indizio di schemi concettuali differenti?

⁴ Ibid.

⁵ Donald Davidson, "Una graziosa confusione di epitaffi", in "Linguaggio e interpretazione. Una disputa filosofica", ed. Unicopli, 1993, pag. 85.

⁶ D. Davidson, "sull'idea stessa di schema concettuale", cit., pag. 265. A patto che le lingue siano intraducibili l'una nell'altra. Se non lo sono, non si ha diversità di schemi.

⁷ Può darsi il caso che a uno schema concettuale corrispondano più lingue, a patto che esse siano intertraducibili. Vedremo in seguito, infatti, come proprio questa nozione di traducibilità giochi un ruolo più che fondamentale nel saggio.

⁸ Ivi, pag. 266.

CAPITOLO II: INTRADUCIBILITÀ COMPLETA

«Nulla può provare che una certa forma di attività non può essere interpretata nella nostra lingua senza provare nello stesso tempo che quella forma d'attività non è un comportamento linguistico»⁹. Davidson crede in questa conclusione, ma non nell'argomentazione, poiché usa la nozione di traduzione come criterio di linguisticità, il che è un circolo inaccettabile. Io infatti posso tradurre una lingua solo se so innanzitutto che essa è una lingua. Un insieme di suoni prima li riconosco essere una lingua (li interpreto), e solo in un secondo momento li posso tradurre¹⁰. Questa tesi (asserente una vicinanza tra la linguisticità e la traducibilità) dovrebbe piuttosto diventare una conclusione, e questa sembra proprio essere la strategia di Davidson.

Innanzitutto Davidson porta degli esempi: Kuhn e Strawson, due “colleghi” di Davidson, hanno più volte parlato di schemi concettuali o, il che in questo contesto è (forse) lo stesso, di *punti di vista*. Le loro metafore sono però diverse: Strawson vuole proporre vari mondi immaginari e possibili, descrivibili però dal medesimo punto di vista «attraverso la redistribuzione dei valori di verità degli enunciati in svariati modi sistematici»¹¹. Kuhn, al contrario, vuole fare immaginare un solo mondo ma descritto da punti di vista differenti. È evidente che il nostro caso è il secondo; tuttavia il primo non è citato senza motivo. Esso, dice infatti Davidson, è spiegato distinguendo due tipi di enunciati: il primo vero «in forza dei concetti o significati coinvolti»¹², il secondo in forza del mondo in questione (possiamo anche dire che essa distingue concetto e contenuto). La base comune sarebbe quindi costituita dal primo tipo di enunciati, mentre il secondo tipo muterebbe di mondo in mondo permettendo l'applicabilità a situazioni diverse. Ebbene, questa ipotesi sorreggente l'argomentazione di Strawson è la distinzione analitico-sintetico, distinzione già criticata da Quine e assunta da Davidson. Su essa ci dilungheremo abbastanza più oltre, quindi passiamo alla metafora più significativa per il saggio, quella dell'epistemologo Thomas Kuhn. Per riassumerne le tesi in poche parole, diciamo che Kuhn sostiene che le innovazioni scientifiche non seguono le classiche regole della verifica e della falsificazione, ma si originano da cambiamenti radicali dei paradigmi soggiacenti e costituenti i vari periodi della storia della scienza. Tali paradigmi possono in questo contesto essere trattati come schemi concettuali¹³.

Postulare che un unico mondo sia descrivibile da punti di vista diversi significa postulare una precedente differenza tra schema che organizza (il punto di vista) e contenuto che viene organizzato, interpretato. Secondo Davidson, la critica alla distinzione analitico-sintetico può aver aiutato l'emergere della distinzione schema-contenuto. La critica porterebbe infatti a un offuscamento della distinzione fra teoria e linguaggio¹⁴; detto in altri termini, il significato (intendi, il “linguaggio”) verrebbe contaminato da ciò che è ritenuto vero (la “teoria”). Una citazione da Feyerabend parrebbe confermare questa tesi; la parafrasi di Davidson suona così: «Otteniamo uno schema nuovo da uno vecchio allorché i parlanti di una lingua giungono ad accettare come vero un importante ambito di enunciati che in precedenza consideravano falsi [...] Il significato dell'enunciato ha subito un mutamento in quanto esso appartiene adesso ad una nuova lingua»¹⁵. In

⁹ Ibid.

¹⁰ In queste affermazioni possiamo vedere un richiamo alla critica di Davidson a Quine, che si era fermato alla nozione di traduzione, la quale, presupponendo tre lingue, non poteva dar ragione del problema del significato.

¹¹ Ivi, pag. 268.

¹² Ibid.

¹³ Questa resta comunque una questione aperta. Kuhn parla veramente di schemi concettuali, alla maniera di Davidson? Secondo D. Marconi, Davidson non ha mai prestato attenzione «alle motivazioni che hanno condotto molti filosofi ad usare la nozione di schema concettuale» (“Schèmes conceptuels: l'idée meme”, p. 23); il che, a mio avviso, significa appunto dire che Davidson non si è chiesto se la sua analisi coinvolga veramente quelle degli altri filosofi che lui cita.

¹⁴ Cosa intende dire qui Davidson? Probabilmente egli intende con “teoria” gli enunciati analitici che, proprio per il loro essere veri assolutamente, sono prettamente teorici; invece con “linguaggio” egli intenderebbe gli enunciati sintetici. Dire che si è offuscata la distinzione fra linguaggio e teoria significherebbe dunque dire che, poiché non c'è più la stabile verità dei giudizi analitici, ogni proposizione del linguaggio può essere rivista in qualsiasi momento

¹⁵ Ivi, pag. 269.

questa piccola frase è già inclusa tutta la teoria davidsoniana, e il metodo seguito dal saggio compare in forma velata. Abbiamo infatti il legame fra verità e significato, il ruolo di quel particolare atteggiamento dell' "accettare per vero", la critica alla nozione *filosofico-linguistica* di linguaggio in favore di quella di lingua. Resta forse da comprendere quando un ambito di enunciati è *importante*, ma non ci serve molto per capire che lo è quando cambia in profondità le nostre credenze. E proprio questo è il punto che, secondo me, Davidson non accetta: il Principio di Carità è infatti la *conditio sine qua non* della comprensione reciproca (dell'interpretazione), ed esso vuole che ogni essere razionale abbia uno sfondo di credenze comuni. Accogliere, invece, la proposta di Feyerabend significherebbe accogliere la possibilità che una rivoluzione teorico-scientifica possa cambiare in maniera significativa ("importante") il nostro sistema di credenze. Il che precluderebbe ogni possibilità di interpretare la nuova lingua, ossia ogni possibilità di sapere se quell'insieme di suoni sia realmente una lingua. «Qualora si verificassero tali mutamenti, sarebbe giustificato qualificarli come alterazioni del nostro apparato concettuale di base? Per quanto ne so, le espressioni nuove di zecca [da intendere come mutate nel valore di verità] [...] potrebbero avere lo stesso ruolo dei vecchi e confusi concetti mentali»¹⁶. Risposta secca e sicuramente convincente. Tutto ciò che quindi abbiamo guadagnato è un fatto ovvio, come dice lo stesso Davidson: la verità di un enunciato è relativa alla lingua cui appartiene. E dobbiamo ricordare sempre che Davidson, con "lingua", intende "teoria del significato", la quale si fonda appunto sul concetto di verità . . .

Eravamo partiti tuttavia dal tentativo di spiegare come si possa passare dal dualismo analitico-sintetico a quello schema-contenuto. Ebbene, tutte queste argomentazioni di Davidson sono sicuramente interessanti e chiarificanti, ma secondo me gettano oscurità sul proseguire dell'argomentazione. Il punto è questo: la distinzione analitico-sintetico distingue fra enunciati veri in virtù del loro contenuto empirico ed enunciati veri solo in virtù di se stessi, poiché privi di contenuto empirico. Proprio su questa nozione di "contenuto empirico" si basa il ragionamento. Criticare tra le varie conclusioni infatti la prima distinzione, incentrandosi soprattutto sugli enunciati analitici come aveva fatto Quine, permette di dire che tutti gli enunciati hanno un contenuto empirico. In questo modo, però, si pone una originaria distanza fra l'enunciato stesso ed il suo contenuto empirico, ossia fra un qualcosa che organizza ed un qualcosa che attende d'essere organizzato. Ecco il senso dell'implicazione fra il primo dualismo ed il secondo.

«Intendo sostenere che questo secondo dualismo tra schema e contenuto [...] non può essere difeso né compreso. È esso stesso un dogma dell'empirismo, il terzo dogma, e forse l'ultimo, perché se lo abbandoniamo non saprei dire se rimanga qualcosa di specifico da poter chiamare empirismo»¹⁷. Sembra che siamo dunque invitati a vedere se sia possibile abbandonare questo venerando dogma.

Innanzitutto, Davidson usa parole di altri suoi colleghi, che in un modo o nell'altro hanno trattato questo argomento, per precisare i tratti della nozione "schema concettuale":

- a uno schema corrisponde una lingua, la quale può quindi essere studiata in sua vece (tesi del linguaggio come forza organizzatrice).
- uno schema ha sempre un contenuto empirico, che può tuttavia essere identificato di volta in volta in modo diverso, ma che è sempre fornito dalla natura.
- uno schema concettuale è *per definizione* intraducibile in un altro (Kuhn dice "incommensurabile").

Davidson sottolinea che anche il suo padre filosofico, Quine, accetta queste tesi. Egli distingue infatti vari schemi concettuali, dei quali quello della scienza è il preferibile, e al quale quindi dovrebbero adeguarsi tutti gli altri sistemi concettuali¹⁸. Le citazioni da Quine usate da Davidson sono tratte da quello stesso saggio che è il precursore di questo che stiamo esaminando, "Due dogmi dell'empirismo". Ovviamente, se la critica ai due dogmi è appoggiata da Davidson, stesso favore

¹⁶ Ivi, pag. 270.

¹⁷ Ivi, pag. 271.

¹⁸ Coloro che propongono schemi concettuali differenti, ad esempio quello scientifico, lo fanno con lo scopo di evitare tutte quelle difficoltà di traduzione che permeano gli schemi concettuali attuali. Il fatto è che in realtà non ci sono affatto schemi concettuali attuali. Anzi, non c'è nessuno schema concettuale.

non può andare a queste conclusioni, che rimangono macchiate dal terzo dogma.

«L'idea è dunque la seguente. Una cosa risulta essere una lingua e risulta associata a uno schema concettuale [...] se si trova in una certa relazione [...] con [...] la natura»¹⁹. Al posto di “natura”, che appartiene ad un'altra frase, Davidson dice “esperienza”. Ritengo invece più giusto dare privilegio al primo termine, e le motivazioni mi sono suggerite dal seguito del saggio, dove “esperienza” è solo uno dei due modi in cui può essere inteso il contenuto dello schema²⁰. Occorre ora specificare più determinatamente quale può essere quella relazione e quali possono essere le entità coinvolte in essa.

□ **Indagine sulla relazione schema-contenuto:**

Secondo Davidson, ci possono essere due alternative per il tipo di relazione e due alternative per il contenuto: «O gli schemi concettuali (o le lingue) *organizzano* [1] qualcosa, oppure *vi si conformano* [2] [...]. Quanto alle entità che vengono organizzate o a cui lo schema deve conformarsi [...] o si tratta della *realtà* [a] (l'universo, il mondo, la natura), o dell'*esperienza* [b] ([...] i dati di senso, ciò che ci è dato)»²¹.

(1.a) Secondo Davidson, è un'ipotesi inaccettabile. Infatti la realtà che, in quanto “contenuto”, dovrebbe essere un oggetto singolo, in realtà non può essere compresa secondo tale caratterizzazione, poiché un oggetto singolo è anche composto. Forse Davidson intende qui dire che due schemi diversi aventi come contenuto la realtà non potrebbero essere considerati diversi, perché in questo caso avrebbero un'ontologia comune, formata appunto dalle parti costituenti la realtà (che è un composto!), e con un'ontologia comune non ci sarebbe più motivo di dire che quegli schemi sono diversi. Sarebbero piuttosto le due facce della stessa moneta.

(1.b) Che dire dell'altro gruppo di entità, quello dell'esperienza? Riusciamo a concepire un linguaggio che *la* organizzi? Si presentano difficoltà del tutto simili. [...] [A differenza del caso 1.a abbiamo una molteplicità;] ma qualunque sia la molteplicità che riteniamo coincidere con l'esperienza [...] l'individuazione dovrà procedere secondo principi ben noti [ovviamente, a noi. Come sopra, anche qui Davidson tenta di presentare due schemi diversi, intraducibili reciprocamente ma che, questa volta, condividono il molteplice dell'esperienza come contenuto]. Una lingua che organizzi entità come queste deve essere molto simile alla nostra»²², il che significa che anche questo tentativo di pensare la differenza degli schemi concettuali è fallito.

(2.b) «Quando dall'idea dell'organizzazione passiamo a quella di conformità, spostiamo l'attenzione dall'apparato referenziale del linguaggio – predicati, quantificatori, variabili, termini singolari – agli enunciati interi [...] Questa posizione generale afferma che l'esperienza sensoria fornisce tutta l'evidenza probatoria occorrente per accettare gli enunciati»²³. Se dunque la prima idea vedeva la verità in un oggetto esterno che i termini (l'apparato referenziale) gestivano, adesso abbiamo invece enunciati che sono regolati e quindi confermati, resi veri dall'esperienza. Tuttavia, e qui incontriamo un tema della filosofia di Davidson molto importante ed innovativo, la conformità all'esperienza non aggiunge nulla al concetto di verità di un enunciato. «Non c'è nulla – non c'è una *cosa* – che renda veri gli enunciati o le teorie [...]. L'enunciato “la mia pelle è calda” è vero se e solo se la mia pelle è calda. Qui non c'è alcun riferimento a un fatto, a un mondo, a un'esperienza»²⁴, poiché la seconda parte di un V-enunciato è metalinguistica, ossia non

¹⁹ Ivi, pag. 274.

²⁰ Davidson stesso aveva precedentemente usato il termine “natura”, come nozione generale per indicare il contenuto di uno schema concettuale. Invece la nozione di “esperienza” sarà usata dopo, come nozione più determinata per identificare i possibili sensi delle entità coinvolte nella relazione. Vedere il secondo punto dell'elenco di prima.

²¹ Ivi, pag. 275.

²² Ibid.

²³ Ivi, pagg. 275-276.

²⁴ Ivi, pag. 277.

si riferisce al mondo, cosa fatta invece dal linguaggio-oggetto.

Secondo Quine, il problema del significato empiricamente inteso è primario rispetto a quello della analiticità, la quale può essere considerata una sua implicazione. Concepire il significato come verificabile empiricamente (riduzionismo, ossia il secondo dogma dell'empirismo) implica che vi siano dei casi limite, confermati in modo vuoto, come dice Quine: le proposizioni analitiche. Quando dunque Davidson dice che non c'è alcuna cosa che può rendere vero un enunciato, si riallaccia a queste tesi quineiane.

Perché Davidson non ha trattato il caso 2.a? Penso per le stesse motivazioni che hanno portato al rifiuto del caso 1.a, ossia la considerazione che "realtà" vorrebbe riferirsi ad un ogg. singolo, il quale però può essere compreso solo se trattato come molteplice. Anche qui, come in 1.a, possiamo quindi concludere che uno schema avente come contenuto cui conformarsi la realtà non può originare una lingua completamente intraducibile nella nostra.

Rifiutate le quattro proposte precedenti, resta la «semplice idea per cui uno schema concettuale o una teoria sono accettabili se sono [...] *largamente* veri [...]. E il criterio per stabilire quando uno schema è diverso dal nostro diventa ora questo: deve trattarsi di uno schema largamente vero ma non traducibile»²⁵. È meglio che prestiamo attenzione a questo passaggio; vedremo infatti in seguito come l'attribuzione del predicato "vero" a uno schema ipotizzato intraducibile nel nostro sia qualcosa di molto problematico.

Comunque, il problema è ora vedere «fino a che punto riusciamo a comprendere la nozione di verità, applicata al linguaggio, indipendentemente dalla nozione di traduzione»²⁶. La risposta di Davidson è che non riusciamo a comprenderla. Riassumiamo un attimo i passaggi che porterebbero a questa sensazionale conclusione.

1. Punto di partenza: esistono schemi concettuali incompatibili?

2. Come identificare gli schemi concettuali? Lo schema è associato ad una lingua (perché non può non esserlo); quindi per trovare uno schema incompatibile col nostro bisogna trovare una lingua intraducibile nella nostra.

3. Il quesito 1 diventa quindi: possono esistere lingue intraducibili? Ci sono due alternative per l'intraducibilità: o quella completa (a) o quella parziale (b).

- **a.1** Lo schema può sia organizzare il proprio contenuto, sia conformarsi ad esso; tale contenuto, a sua volta, può essere sia la realtà che l'esperienza.
- **a.2** Non può essere la realtà, perché uno schema diverso dal nostro ma avente come contenuto la realtà (il mondo, l'universo) dividerebbe col nostro un'ontologia "largamente" identica nella struttura, e quindi non sarebbe affatto diverso.
- **a.3** Con l'esperienza accade la stessa cosa: se lo schema la organizzasse, diventerebbe simile al nostro "in linea di massima", e quindi non potrebbe originare una lingua completamente intraducibile. Se invece lo schema si conformasse all'esperienza, si giungerebbe alla tesi asserente che l'esperienza fornirebbe verità o falsità agli enunciati.
- **a.4** Ma la teoria del significato alla Tarski e la critica di Quine al riduzionismo mostra che la verità di un enunciato non è data da alcuna cosa, ossia da alcun oggetto dell'esperienza.
- **a.5** Resta dunque che l'ipotetico schema concettuale diverso dal nostro deve essere *largamente vero e non traducibile*.
- **a.6** Come ultimo passo occorre ora vedere se la nozione di verità è comprensibile indipendentemente da quella di traduzione.

Domandiamoci: perché lo schema deve essere largamente vero? Davidson sta procedendo in modo analitico: tenta di chiarire la nozione di schema concettuale per mostrare che essa è invece

²⁵ Ibid. È utile notare che si è passati dalle nozioni di realtà ed esperienza a quella di verità; come prima detto, questo significa che nel V-enunciato "e è vero se e solo se p" p non è una traduzione di e che riferisce ad una *cosa*, ma è la traduzione di e nel metalinguaggio, che per definizione non parla di cose, come invece fa (sempre per definizione) il linguaggio-oggetto.

²⁶ Ibid.

incomprensibile. Egli quindi prende in esame le varie possibilità d'interpretazione e si accorge che quando si dice che lo schema si conforma all'esperienza lo si fa perché si vuole trovare un metodo per verificare gli enunciati, ma poi si accorge che la verità di un enunciato non dipende dall'esperienza. Eliminate la realtà e l'esperienza come criteri per comprendere l'idea di schema, compare un nuovo criterio, accanto a quello già dato dell'intraducibilità: lo schema deve essere largamente vero.

Secondo Davidson, dunque, la verità non è comprensibile indipendentemente dalla traducibilità. La spiegazione giace ovviamente nella teoria del significato di Davidson, secondo la quale una «teoria della verità soddisfacente per una lingua L deve implicare, per ogni enunciato e di L, un teorema della forma " e è vero se e solo se p ", dove e è rimpiazzato da una descrizione di e , e p da e stesso se L è l'italiano, o da una *traduzione* di e se L non è l'italiano»²⁷. In questo modo, la Convenzione-V rappresenta la migliore intuizione del modo in cui usiamo il concetto originario (e quindi indefinibile) di verità, e può farlo solo basandosi sul concetto di traduzione; sicché la nozione di verità è comprensibile solo basandosi su quella di traduzione.

- **a.7** La Convenzione-V mostra che la verità è comprensibile/esplicitabile (non "definibile") solo sulla base della traduzione.

«Non sembrano sussistere molte speranze di trovare un test che stabilisca quando uno schema concettuale è radicalmente diverso dal nostro, se tale test si basa sull'ipotesi che si possa separare la nozione di verità da quella di traduzione [...]. [E' quindi impossibile] rendere intelligibile la metafora di uno spazio unico in cui ciascuno schema abbia una collocazione e fornisca un punto di vista»²⁸.

²⁷ Ivi, pag. 278.

²⁸ Ibid.

CAPITOLO III: INTRADUCIBILITÀ PARZIALE

Davidson dice che questa è un'impresa più modesta. Sinceramente ho difficoltà a reputarla tale, perché non riesco a *comprendere bene* l'idea espressa. Quando cioè una lingua è parzialmente intraducibile? Quando se ne traduce solo un insieme non significativo di enunciati, il che, conoscendo le linee generali della teoria del significato di Davidson, può accadere solo nel caso in cui l'attribuzione delle credenze dell'interprete al parlante non riesce completamente, ossia quando i sistemi delle credenze dei due sono da ritenersi incompatibili. Se infatti l'insieme tradotto fosse significativo, avremmo la traduzione, mentre in questo caso abbiamo un insieme di enunciati che nulla ci dice di quella lingua, e quindi in linea di principio non possiamo neanche dire se abbiamo effettivamente tradotto qualcosa oppure no. Sembra quindi che questa idea sia detta più modesta solo ironicamente, poiché è in realtà una ipotesi assurda.

L'intraducibilità parziale, dice Davidson, può essere un'ipotesi chiarificante l'idea di relativismo concettuale perché ci permetterebbe di chiarire l'idea di relativismo concettuale «mediante il riferimento alla parte comune tra gli schemi stessi»²⁹. Serve una teoria della traduzione che però non parta da ciò che deve scoprire: significati e credenze. Vista la centralità che questo tema ha nella filosofia di Davidson, penso sia opportuno trattarlo a parte.

□ **La teoria del significato:**

La domanda fondamentale è: come è possibile comprendere i proferimenti di un parlante? La prima risposta aveva tentato di darla Quine, ma la sua nozione di traduzione non è ciò che ci serve. La comprensione è, secondo Davidson, un'operazione semantica, che a ogni proferimento di un parlante assegna un significato, mentre la traduzione è un'operazione sintattica che non fa altro che assegnare ad un proferimento da tradurre un enunciato di un'altra lingua. Se teniamo conto della lingua tramite la quale formiamo la teoria del significato, emerge che la traduzione opera con tre lingue, mentre l'interpretazione solo con due: il linguaggio oggetto (lingua da interpretare) e il metalinguaggio. Il metalinguaggio, se all'apparenza può sembrare una mera traduzione, in realtà è un'interpretazione, poiché esso dà il significato all'enunciato del linguaggio oggetto. Una seconda osservazione è che la formula che attribuisce significati non può avere la forma

(a) P significa che q

poiché l'operatore "significa" non può comparire in una teoria del significato. Esso infatti pone già ciò che deve essere trovato. Mi spiego meglio: se noi vogliamo costruire una teoria in grado di assegnare un significato ad ogni proferimento di una lingua, tale teoria non può presupporre la nozione di significato, poiché tale nozione è proprio ciò che la teoria vuole chiarire. L'enunciato (a) dovrà quindi essere modificato secondo questa direzione. Otteniamo così il seguente V-enunciato:

(b) p è vero in L se e solo se q

P è il nome dell'enunciato della lingua L da interpretare. Non è cioè l'enunciato vero e proprio perché la teoria è formulata in un metalinguaggio; l'enunciato del linguaggio-oggetto dovrà quindi essere incluso (il che è espresso dalle virgolette) in esso, mentre invece q sarà la traduzione di p nel metalinguaggio. Il connettivo logico "se e solo se" è necessario in quanto permette che p e q abbiano gli stessi valori di verità³⁰. La sua tavola di verità è infatti la seguente:

²⁹ Ibid.

³⁰ Questi, come si nota, sono relativizzati ad una lingua L. La teoria del significato alla Davidson infatti vuole essere in grado di conferire un significato ad ogni proferimento di un parlante di una data lingua L. È cioè una teoria per una lingua ben determinata, ed un'altra lingua avrà un'altra teoria, simile però, ovviamente, nella struttura. Inoltre occorre sottolineare che Davidson non dice che tra verità e significato vi sia identità, solo che l'una porta all'altro.

p	q	\leftrightarrow
V	V	V
V	F	F
F	V	F
F	F	V

Come appunto dicevo, si vede che il connettivo bicondizionale permette l'uguaglianza delle condizioni di verità in entrambi gli enunciati implicati. Esso inoltre permette anche la sostituzione *salva veritate*, ossia la sostituzione di un enunciato con un altro avente però le stesse condizioni di verità, situazione non permessa ad esempio nell'enunciato (a). Davidson dice che la sostituibilità *salva veritate* è necessaria perché, a differenza di quanto si pensi di solito (il suo maestro Quine, ad esempio, lo pensava), le lingue naturali, i nostri linguaggi «si comprendono nel modo migliore se li si pensa come estensionali e materialisti»³¹. Il connettivo “significa che” opererebbe invece in maniera intensionale. Il primo problema che si trova a dover affrontare Davidson è proprio dovuto a queste conclusioni: infatti il rapporto fra p e q nel V-enunciato (b) di prima sembra dover assicurare solo una uguaglianza dei valori di verità. È quindi possibile la seguente implicazione:

(c) “L'erba è verde” è vero in italiano se e solo se la macchina funziona.

Cosa salva da questi paradossi? L'olismo. La teoria del significato infatti deve rendere conto anche di situazioni controfattuali, ossia situazioni non attuali ma possibili. In un altro mondo, in tutto uguale al nostro ad eccezione del fatto che in esso le macchine non esistono, l'enunciato (c) non sarebbe possibile. È quindi necessario un presupposto olistico: è la totalità dei V-enunciati (l'intera teoria) che conferisce il significato a un enunciato, non il V-enunciato preso singolarmente. Tramite l'olismo, la totalità dei V-enunciati assicura che q sia una traduzione di p³².

Poche parole ancora sul Principio di Carità. In Davidson è affermata una interdipendenza fra significati e credenze: non posso conoscere il significato della pioggia se non credo nella pioggia. In questo legame egli scopre un utile via per raggiungere il significato senza presupporlo: infatti, seppure interconnessi, i due termini non si equivalgono. Se possiamo dunque tenere ferme le credenze, noi potremmo raggiungere il significato senza presupporlo. Una *interpretazione radicale* dovrà quindi partire da una credenza fondamentale e, ovviamente, non casuale, una credenza cioè che abbia attinenza con la struttura della teoria del significato appena presentata. Davidson prende come credenza base il “credere/reputare vero” un enunciato³³, atteggiamento la cui importanza già Quine aveva sottolineato. Quine però proseguiva l'indagine suggerendo le modalità per riconoscere questo atteggiamento in un parlante; Davidson invece si limita ad affermarlo. Perché? Mentre Quine era interessato al procedimento pratico della traduzione, alla traduzione *di fatto*, Davidson invece è impegnato in un ambito più teorico: delineare la struttura di una teoria dell'interpretazione, la qual cosa è, appunto, un procedimento teorico. Proprio a questo punto si situa il Principio di Carità, in quanto, secondo Davidson, la semplice comunanza dell'atteggiamento base del “ritenere vero” non basta ai fini dell'interpretazione: occorre che parlante ed interprete condividano la maggior parte del loro sistema di credenze. Anche Quine aveva affermato questo principio, ma solo a proposito dei connettivi logici; Davidson invece lo applica *a tutto campo*. Senza l'attribuzione delle credenze non può dunque esservi interpretazione, poiché a credenze ampiamente diverse corrisponderebbe una eccessiva lontananza dei significati degli enunciati da interpretare.

È chiaro che se non c'è relativismo concettuale non c'è neanche relativismo delle credenze.

³¹ Ivi, pag. 270. E questa è forse un'anticipazione delle conclusioni della critica al terzo dogma dell'empirismo.

³² Oppure, che sia p stesso, nel caso che il linguaggio-oggetto coincida con il metalinguaggio della teoria. Ad esempio, quando io interpreto i proferimenti di mia mamma.

³³ Ivi, pag. 279.

CAPITOLO IV: CONCLUSIONI

Il tentativo riuscito di costruire una teoria del significato assicura la comunicazione. «Quali le conseguenze per l'argomento del relativismo concettuale? Credo si debba rispondere che per le differenze tra schemi concettuali va detto pressoché lo stesso che abbiamo detto per le differenze di credenze: la chiarezza e l'incisività delle rivendicazioni di differenza [...] vengono accresciute ampliando la base di linguaggio condiviso (traducibile) o di opinione condivisa»³⁴. Ossia, le differenze di schemi concettuali sono comprensibili solo sulla base di uno schema condiviso; il che significa, in ultima analisi, che non c'è motivo di parlare di schemi diversi.

La conclusione ultima è che in nessun modo si riesce a dare senso alla nozione di relativismo concettuale, e quindi anche alla nozione di schema concettuale. Questa implicazione "e quindi" non sembra a prima vista così diretta, ma qualche considerazione a riguardo mostrerà la sua validità. Ebbene, innanzitutto esaminiamo il rapporto fra lo schema ed il contenuto: di che tipo può essere il legame? Si danno due casi: accidentale o necessario. Se pensiamo secondo la prima possibilità, possiamo pensare il relativismo come una conseguenza della relatività del legame fra i due termini. Se però scopriamo che il relativismo concettuale *non può* esistere, passiamo alla seconda alternativa, in quanto solo un legame necessario può contrapporsi a una variabilità illimitata di schemi concettuali. Ma cosa significa che esiste un solo schema concettuale e che il suo rapporto col suo contenuto è sempre quello (poiché, lo ripeto, se non fosse sempre quello avremmo vari schemi)? Significa che stiamo assumendo un'ipotesi complessa che può essere invece rimpiazzata da una più semplice, quale quella di non pensare proprio la nozione di schema concettuale. Questo metodo di procedere, l'assumere sempre l'ipotesi più semplice, è sempre il migliore, e non ci sono ancora motivi per rimpiazzarlo³⁵!

«Data la metodologia interpretativa di base, non potremmo mai essere in condizione di giudicare se gli altri abbiano concetti o credenze radicalmente diverse dalle nostre»³⁶. L'espressione sottolineata chiarisce molto bene il modo di procedere di Davidson, mirato più a proporre che ad asserire, ma che quando raggiunge una conclusione ha molti motivi per difenderla, un metodo filosofico non molto in armonia con quello classico ma che forse può portare a migliori conclusioni in virtù della sua modestia. Allo stesso tempo, la citazione mostra anche il tratto meno "forte" di tutto questo saggio: l'argomentazione complessiva sta infatti in piedi soltanto se ci poniamo dal punto di vista del solo interprete, la qual cosa è un'assunzione ingiustificata che da più parti è stata criticata al nostro filosofo. Di ciò tuttavia parleremo oltre, nella sezione critica di questo lavoro.

La conclusione del saggio vuole suggerire delle "norme di comportamento" dopo il crollo delle idee di schema concettuale, di contenuto empirico e di relativismo concettuale. Per l'ennesima volta farò uso di una piuttosto lunga citazione dal saggio stesso.

«Nel rinunciare a far uso del concetto di realtà non interpretata [...] non abbandoniamo la nozione di verità obiettiva; al contrario [a]. Dal dogma del dualismo tra schema e realtà, segue la relatività concettuale e la verità relativa ad uno schema. Senza quel dogma, quel genere di relatività scompare dal campo [b]. Naturalmente la verità degli enunciati rimane relativa a un linguaggio; ma ciò è obiettivo a pieno titolo [c]. Abbandonando il dualismo di schema e mondo non abbandoniamo il mondo, ma torniamo a stabilire un contatto immediato con gli oggetti familiari i cui capricci rendono veri o falsi i nostri enunciati e le nostre opinioni [d]»³⁷. Ho messo delle lettere ad indicare i punti salienti di questa conclusione, che ora mi appresto a spiegare; possiamo assumere in primo luogo che **b** e **d** siano giustificazioni alle tesi esposte rispettivamente in **a** e **c**.

[a] Ci sembra che la verità obiettiva sia salvata da uno stretto rapporto fra il punto di vista (schema concettuale) in questione e il suo contenuto empirico. Questo è valido sia nel caso che si creda nel relativismo concettuale (il punto di vista più obiettivo sarebbe quello nel quale il

³⁴ Ivi, pag. 281.

³⁵ Ovviamente è importante che l'ipotesi sia valida!

³⁶ Ibid.

³⁷ Ivi, pag. 282.

rapporto è maggiormente stabile) sia che non si creda in esso (l'obiettività è salvaguardata dall'unicità dello schema concettuale); in realtà questa "fede" è errata.

- [b] **Infatti**, se poniamo il dualismo schema-contenuto, poniamo la possibilità di un'infinità di schemi, che quindi potranno essere tutti veri seppur incompatibili. La verità verrebbe in questo modo relativizzata agli schemi. L'obiettività sarebbe quindi impossibile. Senza il dualismo (e perciò senza il relativismo concettuale e senza la stessa idea di schema) si salva l'obiettività.
- [c] Resta tuttavia ancora un senso di relatività della verità: relatività rispetto ad una lingua. Ogni lingua è infatti rappresentabile da una teoria del significato, che usa il concetto originario di verità per fondarsi. La teoria della verità alla Tarski si relativizza nella molteplicità delle teorie del significato *per una data lingua L* alla Davidson, e sembra quindi che la verità continui ad essere inficiata dal relativismo. Davidson dice però che proprio tale relatività rispetto ad una lingua è l'obiettività.
- [d] **Infatti**, avremmo vera relatività solo se continuassimo a pensare al rapporto fra lingua e schema concettuale postulato all'inizio del saggio. Noi invece abbiamo confutato l'idea di schema, quindi abbiamo eliminato la distanza fra la lingua ed il mondo. La caduta di questo terzo dogma dell'empirismo riporta quindi presso al mondo, presso agli oggetti che il dualismo schema-contenuto mirava a riportare al linguaggio e che invece isolava da esso, oggetti che invece solo ora possono essere visti in tutta la loro dinamicità con la nostra lingua.

CAPITOLO V: ALCUNE CRITICHE

1. Innanzitutto vorrei richiamare l'attenzione alla pagina quattro di questo mio scritto: lì si diceva che Davidson voleva costruire un argomento dal quale ottenere la dimostrazione che la traducibilità è un criterio per la linguisticità. Secondo D. Marconi³⁸ questo argomento non sarebbe per niente chiaro, e secondo altri critici³⁹ non è stato neanche formulato esplicitamente. Esso dice: una lingua intraducibile non può essere conosciuta, poiché senza tradurla non possiamo neanche sapere se essa è realmente una lingua, sicché per noi resterebbe un insieme di suoni. L'argomentazione vuole riuscire a ricondurre il non comprensibile nel non possibile. A parte le accezioni mistiche o etiche del problema, dal punto di vista linguistico esso non è per niente una banalità. Nel seguito tenterò di mostrare che se Davidson riesce a giungere ad una soluzione, ciò gli è concesso solo in virtù della sua teoria del significato. Certamente egli stesso la tira in ballo; tuttavia i suoi limiti giungono ad inficiare anche il saggio che abbiamo esaminato.

2. Davidson dice che lo schema concettuale diverso dal nostro deve essere *largamente vero*⁴⁰: quella di verità è però una nozione troppo connessa al nostro schema concettuale (ipotizziamo che esista!). Se i due schemi sono da ritenersi intraducibili, come possiamo applicare questa proprietà basilare del nostro all'altro? Non stiamo facendo come quei filosofi che Davidson critica? Forse, dunque, loro non parlavano degli schemi concettuali negli stessi termini in cui ne parla Davidson⁴¹. Davidson è cioè in errore perché tenta di parlare di un altro schema concettuale utilizzando nozioni basilari del nostro (quali "verità" o "credenza" o persino "schema concettuale"). È quindi ovvio che egli alla fine concluda asserendo l'impossibilità di uno schema incompatibile col nostro. Altre tracce di questa confusione le ritroviamo a pag. 270 del saggio, quando Davidson dice che la dipendenza della verità di un enunciato alla lingua cui appartiene è una ovvietà. Ebbene, a mio parere questa non è per niente una ovvietà, come dimostra anche il fatto appena descritto: lui non indugia ad applicare il predicato "vero" a una lingua completamente estranea dalla nostra, che quindi renderebbe completamente estraneo a noi anche il suo predicato di verità (se di verità si può ancora parlare).

3. A proposito dell'intraducibilità parziale avevamo parlato dell'attribuzione di credenze. Ebbene ora tenterò di dare un po' più di chiarezza all'argomentazione di Davidson...evidenziandone le oscurità principali. La prima limitazione della teoria del significato è senza dubbio l'unilateralità del *punto di vista dell'interprete*: infatti solo grazie a esso si possono porre in stretta dipendenza traducibilità e linguisticità. Poiché l'interpretazione avviene solo se è possibile applicare il Principio di Carità, quando l'interprete non riesce a tradurre (interpretare), si trova di fronte a *qualcuno* che non condivide le sue credenze. Dato che queste sono il nostro canone di razionalità, questo qualcuno non è razionale ossia, più che un qualcuno, esso è un *qualcosa*. Non è possibile parlare, in questo caso, di linguaggio, bensì solo di suoni. Ciò che l'interprete non riesce ad interpretare⁴² non può dunque avere un significato. Fin qui il ragionamento è perfetto: se però lasciamo perdere l'assunzione del punto di vista dell'interprete, e ci poniamo dal punto di vista del parlante, tutta l'impostazione fin qui svolta crolla come un castello di carte. Questa "pecca" dell'impostazione del nostro filosofo sembra quasi riconosciuta (seppur non rifiutata) quando egli dice che l'impossibilità di *stabilire* se esistano schemi differenti dal nostro è dovuta alla «metodologia interpretativa di base»⁴³: egli cioè riconosce che la struttura unilaterale della teoria del significato influenza la sua analisi dell'idea di schema concettuale. E' doveroso notare tuttavia che egli ritiene questa unilateralità qualcosa di *costitutivo* per la teoria, un suo carattere necessario.

³⁸ Op. cit., pag. 23.

³⁹ Ivi, nota 4.

⁴⁰ D. Davidson, op. cit. pag. 277.

⁴¹ Cfr. qui, pag. 4, nota 14.

⁴² Ricordo che interpretare un enunciato significa dargli un significato.

⁴³ D. Davidson, op. cit. pag. 281.

4. Marconi, nel già citato saggio⁴⁴, dice che secondo lui l'identificazione di schema e lingua non è così naturale come la fa passare Davidson. Secondo lui, Davidson non ha esaminato l'idea di schema concettuale in tutti i suoi significati; se lo avesse fatto, si sarebbe accorto che ci sono casi in cui uno schema è identificabile più con un «insieme di regole»⁴⁵ che con un linguaggio, la qual cosa farebbe però saltare la traducibilità reciproca. In questo modo la critica di Davidson fallirebbe. Ci sarebbero infatti casi in cui una lingua non è traducibile, bensì *parafrasabile*. Questo sarebbe spiegabile dicendo che gli schemi concettuali, intesi come insiemi di regole, esistono e sono molti. La replica a questa obiezione si basa sul fatto che, a mio parere, quello di traduzione è un concetto che può originare malintesi alquanto significanti. Oltretutto Davidson non parla di identificazione fra schema e lingua, bensì di dipendenza della seconda rispetto al primo⁴⁶. Abbiamo visto che la struttura della traduzione coinvolge tre lingue: quella da tradurre, quella in cui si traduce, quella in cui è operata la traduzione. Il rapporto fra la prima e la seconda è dunque stabilito dalla terza, e se noi riusciamo a stabilire questo rapporto, vuol dire che, innanzitutto, abbiamo già il significato del primo proferimento, la qual cosa significa, dal punto di vista di Davidson⁴⁷, ottenere un V-enunciato per esso: “p è vero in L se e solo se q”. Una traduzione dell'enunciato p avrà dunque la seguente forma: “p significa che q”, dove però q non è più la traduzione nel metalinguaggio, ma nella lingua in cui si traduce. Se q dunque è la traduzione di p solo se ha lo stesso significato, non importa vedere se il numero delle parole coinvolte nei due proferimenti è identico! Ho una traduzione quando riesco a riportare la lingua dell'altro alla mia, il che succede anche nel caso in cui i proferimenti da tradurre siano parafrasati. “Bidudi” significa che il parlante della tribù vede un criceto, il quale dalla sua popolazione è ritenuto un Dio, sicché quel proferimento può essere inteso come una preghiera. Tutti diranno che io adesso ho parafrasato un proferimento a me completamente estraneo, perché appartenente a una religione che io non comprendo, quindi facente parte di uno schema concettuale completamente diverso dal mio. Nessuno però può negare che io sono riuscito a tradurre l'enunciato “bidudi”, poiché ormai so la sua collocazione nelle abitudini di quel popolo alieno, e se voglio lo posso anche usare. *Io posso tradurre “bidudi” perché lo ho interpretato*: “bidudi” è vero per il parlante sconosciuto dell'isola x all'ora y nella sua lingua L, se nel suo raggio visuale passa un criceto che lui crede essere un dio. E se l'ho interpretato, allora posso dire che i nostri sistemi di credenze sono compatibili. Quindi i nostri schemi concettuali non sono diversi, o meglio lo sono in minima parte, mentre *in linea di massima* essi sono identici, la qual cosa soltanto può giustificare il successo dell'interpretazione. A mio parere, questa obiezione di Marconi può trovare una risposta nelle considerazioni sulla traducibilità parziale, con la quale si può intendere anche la parafrasi di cui abbiamo parlato.

5. Quando dunque Marconi dice che, in generale, il problema di Davidson (e anche di Quine) è che essi intendono la traduzione⁴⁸ come «un concetto 0/1»⁴⁹, ossia come qualcosa che o avviene o non avviene, egli non lo sta affatto criticando: ne sta semplicemente constatando un tratto generale della teoria, una caratteristica che resta imprescindibile dal punto di vista dell'interprete, e che forse può sfumare solo se usciamo da questo ruolo e ci poniamo in quello del parlante, come me adesso che sto parlando, da solo... proprio dell'interprete.

⁴⁴ Op. cit., pag. 25.

⁴⁵ Ivi, pag. 26.

⁴⁶ Cfr. qui, pag. 3.

⁴⁷ Ciò che sto facendo è pormi dal punto di vista di Davidson per difenderne le tesi e vedere quali critiche sono invece accettabili. La sua teoria del significato è quindi assunta sulla convinzione che le critiche al saggio “Sull'idea stessa di schema concettuale” devono essere portate prima di tutto ad essa, poiché essa è l'assunzione originaria che permette la derivazione delle conclusioni che abbiamo visto.

⁴⁸ Nel caso di Davidson qui bisogna intendere “interpretazione”.

⁴⁹ Op. cit., pag. 27.

APPENDICE: I DUE DOGMI DELL'EMPIRISMO

1. «Una presunta discriminazione fra verità che sarebbero *analitiche* per il fatto di basarsi sul significato dei termini, e non su dati di fatto, e verità che sarebbero *sintetiche*, perché si fonderebbero su dati di fatto»⁵⁰.
2. «La tesi per cui tutte le proposizioni significanti sarebbero equivalenti a certi costrutti logici sulla base di termini in relazione diretta con l'esperienza immediata, e cioè il *riduzionismo*»⁵¹.

Cominciando dalla nozione di analicità, Quine esamina innanzitutto la formulazione kantiana: una proposizione è analitica quando il predicato è già contenuto nel soggetto. Secondo Quine, però, tale formulazione fa uso della nozione di contenimento, che è poco chiara; egli quindi la sostituisce con la seguente: «Una proposizione è analitica quando è vera in virtù del significato dei termini»⁵². A questo punto, il filosofo presenta due tipi fondamentali di proposizioni analitiche: le verità logiche, dove la proposizione resta vera qualunque interpretazione si dia dei termini da essa coinvolti (ad eccezione ovviamente delle particelle logiche, che proprio perché “logiche” non possono avere altre interpretazioni), e le verità... Quine non le qualifica, ma dice che esse si ottengono dalle verità logiche sostituendo ad uno dei termini il suo *sinonimo*. Su questo secondo tipo di proposizioni analitiche si fonda il saggio, il cui fine è mostrare che la derivazione di queste verità analitiche “seconde” dalle verità logiche (analitiche “prime”) non è così ovvia come sembra.

L'esempio che Quine usa per le verità analitiche “seconde” è: “nessuno scapolo è sposato”, ottenuto per sostituzione di sinonimia dalla verità logica “nessun uomo non sposato è sposato”. A questo punto si potrebbe rimproverare a Quine di aver semplificato la situazione scegliendo una frase nella quale la sinonimia poteva essere presupposta, mentre nel testo kantiano la verità analitica presentata, “tutti i corpi sono estesi”, non sembra presupporre alcuna sinonimia. Certamente si può essere agevolati nell'opporre questa critica a Quine da... Quine stesso, tenendo conto del fatto che egli non dà molte spiegazione sul suo rifiuto della nozione kantiana di contenimento. Non è difficile tuttavia trovare la soluzione a questo problema nell'immediato seguito del saggio.

Innanzitutto, se possiamo porre l'identità “scapolo” = “uomo non sposato”, non possiamo invece porre l'identità “corpo” = “esteso”. Dovremmo porre piuttosto “corpo” → “estensione”, poiché solo quest'ultima formula ci consente di tradurre la faticosa nozione di contenimento che, secondo Kant, caratterizza gli enunciati analitici. Se poi diciamo che il significato di “corpo” è “quantità di materia **estesa** nello spazio e limitata nello stesso”, siamo riusciti ad avere una proposizione analitica che non presuppone la sinonimia, poiché “tutti i corpi sono estesi” non sembra presupporre alcuna; tuttavia la presuppone eccome. Si potrebbe infatti dire, afferma Quine, che «le proposizioni analitiche della seconda classe si riducono a quelle della prima classe (cioè alle verità logiche)⁵³ per *definizione*: [“corpo”] ad esempio, si dice, è *definito* come [“quantità di materia estesa nello spazio e limitata nello stesso”]. Ma in che modo riusciamo a scoprire che [“corpo”] è definito come: [“quantità di materia estesa nello spazio”]?»⁵⁴.

Una definizione può dunque essere intesa in due modi: o come sinonimia o come spiegazione (questo è il caso che ho esemplificato). Il secondo modo presuppone a sua volta il primo. La spiegazione è, infatti, un atto che chiarisce il significato di un termine non con un immediato sinonimo, ma con altri mezzi i quali però non possono che basarsi su sinonimie che, seppure non

⁵⁰ Willard van Orman Quine, “Due dogmi dell'empirismo”, in “Il problema del significato”, Ubaldini editore (Roma), 1966, pag. 20.

⁵¹ Ibid.

⁵² Ibid.

⁵³ Il problema in effetti è questo: riportare le proposizioni analitiche della seconda classe a quelle della prima classe, che riuscirebbero a giustificarle definitivamente. Solo queste ultime infatti sono realmente analitiche, perché sempre vere qualsiasi interpretazione venga data di tutti i termini in esse inclusi ad eccezione dei connettivi logici. Quelle della seconda classe, invece, farebbero appello a nozioni ulteriori che non appartengono all'ambito sicuro della logica, quale, ad esempio, la nozione di sinonimia.

⁵⁴ Ivi, pag. 24. La sottolineatura è mia. Ho modificato il testo per farlo rientrare nel contesto creato dal mio discorso.

direttamente legate al definiendum, sono comunque implicate dal processo definitorio. Qualsiasi tentativo di fondare l'analiticità non porta dunque ad altro che all'analiticità stessa, attraverso la nozione di sinonimia. La distinzione fra proposizioni analitiche e proposizioni sintetiche è pertanto «un non empirico dogma degli empiristi, un metafisico articolo di fede»⁵⁵.

L'analiticità ha fatto emergere, oltre alla propria inconsistenza, anche un altro problema, legato alla concezione di significato da essa implicata, tema introdotto da Quine mediante la *teoria della verifica*: «La teoria della verifica [...] consiste nell'affermare che il significato di una proposizione è il metodo con cui empiricamente la confermiamo o infirmiamo. La proposizione analitica rappresenta il caso limite di quella proposizione che è confermata quali che siano i dati di fatto»⁵⁶. Questa posizione è anche detta *riduzionismo*. Giova dire che proprio dal riduzionismo si origina il primo dogma dell'empirismo, la distinzione analitico-sintetico, poiché ipotizzare che le proposizioni sono confermabili o meno empiricamente significa anche pensare che un tipo limite di proposizione è confermata di per sé o, usando l'espressione di Quine, *ipso facto*. Pensare linguistico ed extralinguistico di una proposizione (pensare il riduzionismo) è pensare ad una distinzione fra proposizioni analitiche e proposizioni sintetiche.

Il rapporto fra una proposizione e l'esperienza è da Quine distinto in due tipi: il primo è il riduzionismo radicale, secondo il quale «quel rapporto consisterebbe in una registrazione diretta [...]. Un termine, per essere affatto significante, deve essere o il nome di un dato sensoriale o un composto di tali nomi o un'abbreviazione di un tale composto»⁵⁷. Il secondo tipo di rapporto è più moderato, e dice che per ogni proposizione c'è un insieme limitato di possibili eventi che la possono confermare. Generalizzando e traendo una sola conclusione per questi due argomenti, si può dire che il riduzionismo appare quando si pensa che ogni proposizione presa singolarmente può essere verificata nell'esperienza. Invece (e questa citazione ci permette anche di confrontarci con quella particolare forma d'olismo detta *olismo epistemologico*, ereditata anche da Davidson), «le nostre proposizioni sul mondo esterno si sottopongono al tribunale dell'esperienza sensibile non individualmente ma solo come un insieme solidale [...] L'unità di misura della significanza empirica è tutta la scienza nella sua globalità»⁵⁸. Il che significa, per quanto ciò possa sembrare sconcertante, che **ogni** proposizione è in qualsiasi momento correggibile.

E con questo tema, penso di poter chiudere il discorso su Quine...anzi, il discorso in generale.

⁵⁵ Ivi, pag. 35.

⁵⁶ Ivi, pag. 39.

⁵⁷ Ivi, pag. 37.

⁵⁸ Ivi, pagg. 39-40.

BIBLIOGRAFIA

Donald Davidson *Verità e interpretazione*, ed. il Mulino, Bologna, 1994

L. Perissinotto (a cura di) *Linguaggio e interpretazione*, ed. Unicopli, Milano, 1993

Mario De Caro *Dal punto di vista dell'interprete*, Carocci ed., Roma, 1998

Willard van Orman Quine *Il problema del significato*, Casa ed. Astrolabio, Roma, 1966

Diego Marconi *Schèmes conceptuels: l' "idée meme"*, Studia Philosophica 51/92

Appunti dal corso di Filosofia del Linguaggio tenuto da L. Perissinotto, Università di Venezia,
a.a. 1998/1999

INDICE

Introduzione	1
Capitolo I: Ipotesi iniziali ed intenzioni.....	2
Capitolo II: Intraducibilità completa.....	4
□ <i>Indagine sulla relazione schema-contenuto:</i>	6
Capitolo III: Intraducibilità parziale	9
□ <i>La teoria del significato:</i>	9
Capitolo IV: Conclusioni	11
Capitolo V: Alcune critiche	13
Appendice: I due dogmi dell'empirismo	15
Bibliografia	17
Indice.....	18
