

Biblioteca di Cultura Moderna
Donald Davidson
Sulla verità
Editori LaterzaBiblioteca di Cultura Moderna
1185Titolo dell'edizione originale
Truth and Predication
© 2005, The Estate
of Donald Davidson
Tutti i diritti riservati
Prima edizione 2006Donald Davidson
Sulla verità
Traduzione di Sergio Levi
Editori LaterzaProprietà letteraria riservata
Gius. Laterza & Figli Spa, Roma-Bari
Finito di stampare nel gennaio 2006
Poligrafico Dehoniano -
Stabilimento di Bari
per conto della
Gius. Laterza & Figli Spa
CL 20-7774-4
ISBN 88-420-7774-7

È vietata la riproduzione, anche
parziale, con qualsiasi mezzo effettuata,
compresa la fotocopia, anche
ad uso interno o didattico.

Per la legge italiana la fotocopia è
lecita solo per uso personale purché
non danneggi l'autore. Quindi ogni
fotocopia che eviti l'acquisto
di un libro è illecita e minaccia
la sopravvivenza di un modo
di trasmettere la conoscenza.

Chi fotocopie un libro, chi mette
a disposizione i mezzi per fotocopiare,
chi comunque favorisce questa pratica
commette un furto e opera
ai danni della cultura.

Premessa
Questo libro era già stato accettato dalla Harvard University Press,
quando mio marito morì. La Harvard aspettava solo le sue ultime re-
visioni. Marginalia e note che scriveva a se stesso in risposta ai com-
menti dei consulenti della casa editrice indicano quale forma avreb-
bero potuto avere alcune di queste revisioni. Là dove le sue intenzio-
ni risultano perfettamente chiare, ho modificato il testo di conse-
guenza; là dove non lo sono, ho incluso le note o i marginalia fra pa-
rentesi quadre, collocandoli a piè di pagina. Altri cambiamenti avreb-
be certamente voluto apportare, se ne avesse avuto il tempo.

Sono profondamente grata a Brandom Fitelson, Ernest Lepore,
Kirk Ludwig, Stephen Neale e Charles Parsons per avermi aiutata a
ultimare il manoscritto. Il tempo e l'attenzione che hanno profuso
dimostrano la loro devozione nei confronti di mio marito e di que-
sto libro. Di grande aiuto nell'ultimare il lavoro è stato anche Arpy
Katchirian, un giovane laureato che negli ultimi due anni aveva la-

vorato con (e per) mio marito.

Marcia Cavell Prefazione

Gran parte del materiale contenuto in questo libro è stato preso o riadattato da due cicli di conferenze. Il primo gruppo di conferenze costituiva la sesta serie delle Dewey Lectures, tenutesi alla Columbia University nel novembre del 1989. Le Dewey Lectures erano state istituite nel 1967 in onore di John Dewey. Ho presentato la prima conferenza, «The Structure and Content of Truth», il 9 novembre; la seconda, «Truth and Knowledge», il 16; la terza, «The Contents of Truth», il 20 di quello stesso mese. Sono state pubblicate nel 1990 in un numero del «Journal of Philosophy» con il titolo di The Structure and Content of Truth. Il testo di queste conferenze è stato modificato e riadattato per questo volume. Il secondo ciclo, quattro conferenze su «The Problem of Predication», ha inaugurato le Hermes Lectures all'Università di Perugia nel maggio 2001. In quello stesso mese ho presentato le Francesco Sanches Lectures a Lisbona, su invito dell'Istituto di Filosofia del linguaggio, che contenevano materiale proveniente dalle Hermes Lectures. Nell'ottobre 2001 ho riproposto le quattro Hermes Lectures, modificate alla luce di ulteriori scoperte, all'Università di Vienna, e nel novembre dell'anno seguente ho letto le conferenze (nuovamente modificate) a un seminario diretto da Thorsteinn Gylfason all'Università dell'Islanda a Reykjavík.

Benché si tratti di un piccolo libro, il mio debito è immenso. Le mie Dewey Lectures hanno beneficiato degli utili suggerimenti e dell'amichevole incoraggiamento di Akeel Bilgrami, Ernest Lepore, Isaac Levi e W. Van Orman Quine. Per le conferenze sulla predicazione ho avuto bisogno di molto aiuto, e avendolo, piuttosto insolitamente, chiesto, sono stato generosamente ricompensato. A ogni volto amico ho domandato due cose: chi avesse discusso il problema e chi l'avesse risolto. Le risposte riguardavano sempre la prima domanda, e a offrirmele furono Akeel Bilgrami, Tyler Burge, Alan Code, Michael Dummett, Michael Frede, Ernest Lepore, John McDowell, John McFarlane, Hans Sluga, Barry Stroud e Bernard Williams. Ho poi tenuto una serie di seminari a Berkeley su verità e predicazione, e come sempre i miei studenti sono stati una meravigliosa fonte di domande, critiche e suggerimenti. A Perugia, Carlo Vinti, Antonio Pieretti e Giancarlo Marchetti hanno provveduto al mio intrattenimento intellettuale e non solo. In Portogallo, il professor João Sàáguas è stato per me un mentore saggio e gentile. A Vienna, Gabriella Mras si è premurosamente curata dei miei bisogni materiali, e ha contribuito a migliorare i miei sforzi di ricostruzione storica, soprattutto per quanto riguarda Gottlob Frege. Il mio debito con Stephen Neale è grande: a Perugia, Neale ha introdotto le conferenze e ha stimolato la discussione ponendo ottime domande. Successivamente, per lettera e di persona, mi ha rivolto commenti e suggerimenti dettagliati ed estremamente utili. È stato con me anche in Islanda. Gli sono enormemente grato per il suo amichevole interesse, per il suo sostegno e per i suoi fraterni consigli.

Poiché è già stato pubblicato in una rivista, e ha attirato a sé un certo numero di critiche e commenti, ho lasciato il testo delle Dewey Lectures praticamente immutato. I principali cambiamenti sono an-

notati a piè di pagina. Le conferenze sulla predicazione sono state qui modificate rispetto alla versione originale sia per ridurre le sovrapposizioni con le conferenze sulla verità, sia per approfittare dei generosi suggerimenti dei lettori esterni della Harvard University Press.

Devo esprimere la mia speciale gratitudine a tre studiosi, i quali hanno letto con cura questi due insiemi di conferenze quando ipotizzai che avrebbero potuto combinarsi in un libro. I lettori, che hanno accettato di venir nominati, erano Charles Parsons, James Higinbotham e Tyler Burge.

Donald Davidson Sulla verità Introduzione

To diagram a few easy sentences.

F.V. Irish

Grammar or Analysis by Diagram (1884)

Nei primi anni di scuola mi hanno insegnato ad analizzare gli enunciati mediante diagrammi. In cima al foglio scrivevamo l'enunciato e subito sotto dovevamo tracciare due spesse radici (di solito soggetto e predicato) che a loro volta si assottigliavano e moltiplicavano scendendo fino a raggiungere le parti più piccole (di solito parole). L'intero disegno somigliava a un ritratto dei discendenti della madre di tutti noi. Quei primi diagrammi prefiguravano i diagrammi esoterici dei linguisti di oggi, basati sulle teorie della sintassi più recenti.

Un diagramma, ora come allora, è uno schema di dipendenze che possiamo leggere sia come un modo per costruire un enunciato corretto a partire da un elenco di elementi, sia come un modo per ridurlo ai suoi componenti. Gli enunciati sono concatenazioni di parti significanti, proprio come i nostri proferimenti e le nostre iscrizioni di quegli stessi enunciati: sono tali proferimenti e iscrizioni a permetterci di comunicare informazioni, dichiarare amori, chiedere direzioni, emettere ordini, o raccontare storie. Il nostro interesse per le parti degli enunciati, a meno che tali parti non siano a loro volta enunciati, è derivato. Ci è immediatamente evidente che gli enunciati sono le reali unità linguistiche, mentre dobbiamo arrivare a capire o a decidere che cosa costituisca le parole e le particelle significanti. Il nostro interesse per le parti nasce dal bisogno di spiegare certe importanti caratteristiche degli enunciati. Il lessicografo e il traduttore cercano un vocabolario finito dal quale poter costruire gli infiniti possibili enunciati di una lingua, mentre il grammatico ricerca le regole alla base di tali costruzioni. Il filosofo è interessato a conoscere i ruoli semantici delle parole che esprimono i concetti che vuole comprendere, mentre il logico ha bisogno di tale conoscenza semantica per provare che le sue regole di inferenza sono valide. Questo libro affronta due problemi che stanno al centro della semantica: la natura della verità e il ruolo semantico dei predicati. I due problemi sono strettamente connessi. Potremmo concepire la verità come il concetto semantico essenziale con cui cominciare un'analisi dall'alto degli enunciati, perché la verità, o la mancanza di verità, è la più ovvia proprietà semantica degli enunciati, e fornisce la spiegazione più chiara di cosa renda gli enunciati particolarmente adatti a esprimere giudizi o veicolare informazioni. I predicati fanno parte di un'analisi dal basso degli enunciati, e ne sono la sola parte indispensabile, dato che un predicato è la sola parte del discorso che deve ne-

cessariamente comparire in ogni enunciato. Per questo motivo, comprendere il ruolo semantico dei predicati risulta centrale per ogni spiegazione di come gli enunciati sono articolati.

Nel primo capitolo discuto l'opinione, spesso associata all'approccio di Alfred Tarski, secondo cui l'idioma della verità è in un certo senso ridondante, e la verità non ha proprietà importanti al di là di quelle specificate nelle definizioni di Tarski. Il capitolo termina con una difesa della tesi secondo cui le definizioni di verità di Tarski potrebbero venire legittimamente considerate come affermazioni di verità sostanziali, relative al linguaggio, solo che in questo caso nel concetto di verità dovrà esservi molto più di quanto Tarski ammise. Nel secondo capitolo prendo in considerazione vari tentativi di dire cos'altro ci sia, e discuto di teorie della corrispondenza, della coerenza e di quelle teorie che in un modo o in un altro fanno della verità un concetto epistemico. Rifiuto tutti questi tipi di teorie. Nel terzo capitolo propongo un approccio che si allontana dagli altri, e che rende il concetto di verità una parte essenziale dello schema che tutti impieghiamo per comprendere, criticare, spiegare e predire i pensieri e le azioni di creature che pensano e parlano.

Sono stato rimproverato più di una volta per aver trascurato i paradossi semantici. Credo sinceramente di non aver niente di nuovo da dire su questo argomento; mi piacciono le proposte di Burge e Parsons. Come faccio ad affermare che il concetto di verità è così chiaro? Beh, relativamente chiaro. I paradossi non interferiscono con i nostri discorsi ordinari. Perché? Perché sorgono quando cerchiamo di assegnare valori di verità a enunciati contenenti il concetto di verità. Ma gli enunciati non hanno molto a che fare coi nostri discorsi ordinari. Noi non proferiamo enunciati, ma piuttosto occorrenze di enunciati. Siccome la comunicazione dipende da quel che facciamo delle occorrenze altrui, e la comunicazione spesso ha successo, normalmente possiamo assumere che gli altri intendano ciò che noi stessi intenderemmo se proferissimo quegli enunciati. Si tratta di un assunto che possiamo controllare e che di fatto controlliamo sempre, più o meno consapevolmente. Ma sta di fatto che riusciamo a comunicare solo fino a un certo punto (ci sono molte dimensioni). La verità, sia degli enunciati che dei proferimenti, è relativa a un linguaggio, e noi non sappiamo mai con esattezza con che linguaggio abbiamo a che fare.

Non ritengo che per questo motivo il concetto di verità sia ambiguo. Comunque, non più di qualunque altra parola. Le nostre parole sono abbastanza chiare nelle circostanze in cui le usiamo. Di solito, quando sperimentiamo i confini di una parola non chiediamo «Cosa significa?», ma piuttosto: «Come la useremo, adesso che le difficoltà sono emerse?».

Per quanto riguarda gli enunciati senza valore di verità, e i nomi non denotanti, anche qui, si tratta di questioni su cui non credo di avere pensieri importanti o originali. Conosciamo il ruolo semantico dei nomi che denotano; è una delle prime cose che abbiamo imparato. Ma questo non è di alcun aiuto per decidere se gli enunciati contenenti nomi propri abbiano un valore di verità. Le nostre intuizioni, basate sulla conoscenza del ruolo che essi hanno quando denotano, inducono (me) a ritenere che un enunciato come «Zeus non esiste»

sia vero se non c'è nessuno che soddisfa certe proprietà tipicamente adeguate, falso se c'è qualcuno che lo fa. Ma intuitivamente io tratto gli enunciati di Omero che riportano alcune delle trasgressioni sessuali di Zeus come né veri né falsi. Ovviamente il contesto è tutto. Non voglio dire che sia inutile studiare seriamente il ruolo semantico dei nomi propri. Se questo libro illustra due diverse strade verso le strutture enunciative più semplici, allora cominciare da una riflessione sul ruolo dei nomi propri potrebbe condurre allo stesso risultato. Un lavoro sul «Problema dei nomi propri» avrebbe potuto prendere il posto del lavoro svolto sul «Problema della predicazione»¹.

Nel quarto capitolo fornisco un resoconto in parte storico di come la filosofia ha fatto i conti con il problema della predicazione. In ¹

[Qui Davidson ha aggiunto una nota: «Certamente per Quine, probabilmente per Russell».]

Una forma o in un'altra, il problema è stato individuato almeno fin dai tempi di Platone, e molti filosofi hanno tentato di risolverlo. Tuttavia, nessuno, che abbia visto il problema e cercato una risposta, ha mai fornito una soluzione soddisfacente, o così mi sembra. Una parte considerevole di loro è stata vittima di gravi confusioni, ma molti sono degni di stima per aver ammesso di essere disorientati.

L'enigma nasce dal fatto che, una volta assegnati dei plausibili ruoli semantici alle parti degli enunciati, le parti non vengono più a ricomporsi in un tutto unitario. È come se un bambino non riuscisse a rimontare l'orologio che lui stesso ha smontato. Ci aspetteremmo che smontando ripetutamente molti orologi simili il decostruzionista impari a ricordare da dove provengono le parti, e come si combinano, così che la prossima volta la ricostruzione sarà più facile. Ma finora le cose non sono andate così.

La storia del problema della predicazione, o del problema strettamente affine dell'unità della proposizione, dura da oltre due millenni, e andrebbe narrata più estesamente, e da storici ben più informati di quanto io possa improvvisarmi qui. Alcune parti di questa storia sono già state analizzate accuratamente e minuziosamente. A mio avviso, ciò che manca è una rassegna che faccia capire da quanto tempo il problema sia in discussione, e fino a che punto gli stessi (o simili) ostacoli, binari morti e impasse abbiano atteso al varco i filosofi di ogni tempo. Vediamo Bertrand Russell cadere nella stessa trappola di Platone, e Peter Strawson fare un errore ereditato da Aristotele. Vediamo molti filosofi del linguaggio contemporanei andare a cadere in trabocchetti preparati a bella posta per loro molto (o non molto) tempo fa. Sono un ottimista. Penso che possiamo imparare a riconoscere lo schema ricorrente degli errori dei filosofi, così da trovare una posizione ragionevole, che conservi molte delle attrattive di quei tentativi errati, evitando però le insidie. La posizione ragionevole, come diverrà chiaro, non è una mia scoperta. Il mio contributo, ammesso che sia positivo, è segnalare che i vecchi enigmi possono essere messi da parte.

Il quarto capitolo discute i contributi di Platone e Aristotele. Agli esperti risulterà ovvio che si può dire molto di più sul loro conto. Io mi sono concentrato su quelle che mi sembrano le questioni che emergono dalla teoria platonica delle forme, e dal tentativo di Ari-

stotele di correggere o piegare quella teoria per liberarla dalle difficoltà semantiche più abbaglianti.

Dopodiché salto all'era moderna. La mia giustificazione per ignorare i grandi logici medievali è che la logica di Aristotele, per quanto stupefacente, era pensata per far fallire una ragionevole semantica dei predicati, poiché i termini «tutti gli uomini», «alcuni cavalli» e «nessun membro» sono semanticamente indigesti. L'incapacità diappare questo vasto buco storico nel mio resoconto è mitigata dall'esistenza del libro di Peter Geach, *Reference and Generality*, il quale fa molto più che colmare la lacuna. Il bellissimo libro di Geach ripercorre la storia dei mostruosi sforzi dei logici, medievali e moderni, per venire a capo della quantificazione e della predicazione, e alla fine conclude, secondo me correttamente, che fu solo a partire da Frege che divenne possibile dar soluzione al problema della predicazione. Però, diversamente da Geach, io non credo che sia stato proprio Frege a trovare una soluzione soddisfacente. Ciononostante, *Reference and Generality* costituisce un modello del tipo di libro che vorrei aver avuto l'intelligenza e la saggezza di scrivere sulla predicazione.

Nel quinto capitolo discuto un certo numero di tentativi falliti di spiegare il ruolo semantico dei predicati. Bertrand Russell e la questione dell'unità della proposizione dominano la prima parte del capitolo. Russell si trovò a disagio col doppio ruolo dei predicati, perché l'analisi sembrava richiedere che i predicati denotassero universali o relazioni, ma ciò distruggeva la loro funzione unificante e lasciava aperta la questione di cosa tenga incollate le parti analizzate degli enunciati. Strawson era apparentemente meno preoccupato di questo problema, e accettò la dualità. Ciò provocò un dibattito con Quine, il quale avanzò un suggerimento pregnante, che però non venne sviluppato. Il capitolo termina con la discussione di un trattamento dei predicati proposto da Wilfrid Sellars, trattamento che egli disse ispirato a Ludwig Wittgenstein.

Il sesto capitolo sottolinea la stretta relazione fra predicazione e verità. La considerazione degli argomenti di Frege e Alonzo Church contro i fatti, la corrispondenza ai quali potrebbe fornire un'analisi della verità, conduce alla famosa proposta di Frege che i predicati siano considerati espressioni funzionali. In questo contesto descrivo la revisione che Dummett ha proposto di Frege, ma alla fine rifiuto tanto il progetto effettivamente brillante di Frege, quanto il tentativo di Dummett di migliorarlo.

L'ultimo capitolo ripercorre le mosse che hanno dimostrato di condurre a un binario morto, e almeno alcuni desiderata di un resoconto soddisfacente della predicazione. Non desta sorpresa che il miglior approccio, di cui sappia, sia una certa versione delle tarskiane definizioni di verità, anche se per molte ragioni questa non è una conclusione che renderà tutti felici, e forse nessuno sarà del tutto d'accordo.

Teorie della verità

Se non esistessero creature pensanti, niente al mondo sarebbe vero o falso: nessun oggetto, nessun evento. Da questo fatto John Dewey trasse due conclusioni: che l'accesso alla verità non può essere una speciale prerogativa dei filosofi, e che la verità deve avere un rap-

porto essenziale con gli interessi umani. Era sprezzante con la tradizione filosofica che concepiva la verità come una speciale corrispondenza fra il pensiero e una realtà inaccessibile alla ricerca sperimentale e alla pratica quotidiana. Credeva che una simile immagine della verità nascesse al servizio della tesi secondo cui i filosofi posseggono una tecnica privilegiata per conseguire una forma di conoscenza diversa dalla scienza, e a essa superiore. Dewey scrisse che bisognerebbe sospettare della quantità di attestazioni di suprema devozione che la verità riceve dalla filosofia. Di solito fanno da preliminare alla pretesa di questa di essere una via di accesso privilegiata alla verità più alta e più originaria. Ma non è così [...]. La verità è un insieme di verità; e queste verità consistono nell'osservanza dei migliori metodi di ricerca e controllo delle questioni di fatto, metodi che sono unificati sotto il singolo nome di scienza. Rispetto alla verità, la filosofia non ha alcuno status privilegiato¹.

L'intento di Dewey era riportare la verità sulla terra, e con essa le pretese dei filosofi. Si ha la fondata impressione che Dewey confonda la questione «che tipo di concetto sia la verità» con la questione «quali tipi di verità esistano». Ma è chiaro che le due cose sono collegate, perché cosa cade sotto un concetto dipende in modo ovvio da cosa è tale concetto. Comunque, l'idea di garantire che il dominio della verità si potesse riportare in modo convincente nel raggio

1

Dewey (1958, p. 410 [trad. it., p. 292]).

9 dei poteri umani, ridimensionando il suo concetto, non fu solo di Dewey. Su questo punto Dewey era cosciente di condividere l'opinione di C. Irving Lewis, C. Sanders Peirce e William James, e in un modo o in un altro lo stesso tema fondamentale riappare oggi negli scritti di Hilary Putnam, Richard Rorty e molti altri.

Coloro che vogliono sfatare o sgonfiare il concetto di verità cominciano spesso col rifiutare ogni accenno di teoria della corrispondenza, ma Dewey non vedeva alcuna minaccia nell'idea di corrispondenza propriamente intesa. «In concreto» – scrisse – «la verità significa accordo o corrispondenza fra idea e fatto», e subito aggiunse: «ma cosa significa accordo e corrispondenza?»². Rispose che «Vera è quell'idea che funziona nel condurci a ciò che essa significa», e citò William James con approvazione:

qualunque idea ci porti fruttuosamente da una qualunque regione dell'esperienza a una qualunque altra regione, collegando le cose in modo soddisfacente, funzionando in modo sicuro, semplificando e facendo risparmiare fatica, è vera già soltanto per questo, vera da questo momento in avanti³.

Probabilmente, oggi, pochi filosofi si sentiranno tentati da formulazioni così generiche. Ma il problema che i pragmatisti stavano affrontando – come connettere la verità alle credenze, alle intenzioni e ai desideri umani, nonché all'uso del linguaggio – mi sembra il più meritevole di attenzione quando ragioniamo sulla verità. Mi sembra anche che oggi tale problema non si trovi molto più prossimo a soluzione di quanto non fosse ai tempi di Dewey.

Considerare questo uno dei principali problemi della verità (o perfino un problema in generale) significa assumere che il concetto di verità sia connesso con gli atteggiamenti umani in molti modi im-

portanti – qualcosa di cui non è raro dubitare. Non è insolito, infatti Dewey (1953, p. 304).

James (1907, p. 58 [trad. it., p. 37]). Altrove Dewey (1938, p. 345 n. 6 [trad. it., p. 455 n. 1]) dice: «La migliore definizione di verità dal punto di vista logico di cui abbia notizia è quella di Peirce: ‘L’opinione destinata a essere infine condivisa da tutti coloro che fanno ricerca è ciò che intendiamo con verità’». Ma di solito Dewey era più vicino a James: le idee e le teorie sono vere se sono «al servizio di una riorganizzazione attiva dell’ambiente dato, o utili alla rimozione di qualche specifico problema o perplessità [...]. L’ipotesi che funziona è vera»: Id. (1920, p. 156 [trad. it., pp. 165-166]).

2

3

10ti, dubitare che il concetto di verità sia di qualche importanza per la filosofia. Rorty coglie bene l’intenzione di Dewey di rimuovere la verità da un regno così elevato che solo i filosofi possono sperare di raggiungere, quando introduce il suo Conseguenze del pragmatismo con queste parole:

I saggi raccolti in questo libro nascono dal tentativo di trarre le conseguenze di una teoria pragmatista della verità. Tale teoria afferma che la verità non è qualcosa su cui ci aspettiamo di avere una teoria filosoficamente interessante [...]. In questo campo non si può fare alcuna scoperta interessante⁴.

Mi pare che a Rorty sfugga l’altra metà dell’atteggiamento di Dewey nei confronti del concetto di verità: Dewey dice che in generale le verità non sono appannaggio della sola filosofia; d’altra parte, insiste sul fatto che la verità è ciò che funziona. Ciò non equivale a sostenere che non si possa dire niente di interessante sul concetto di verità. Dewey trovava molte cose interessanti da dire su ciò che funziona.

Rorty ha paragonato le mie concezioni sulla natura della verità a quelle di Dewey⁵. Trovo condivisibile molto di ciò che ha detto su questo argomento, e credo che abbia ragione quando dice che nei confronti della verità ho, in un senso generale, il medesimo atteggiamento di Dewey. Ma per un aspetto Rorty potrebbe averci frainteso entrambi, ed è quello su cui ho appena insistito. Per come lo leggo io, Dewey pensava che una volta che la verità sia riportata sulla terra, ci siano molte cose filosoficamente importanti e istruttive da dire sulle sue connessioni con gli atteggiamenti umani, connessioni in parte costitutive del concetto di verità. Anch’io ne sono convinto, ma non penso che Dewey abbia ben compreso tali connessioni.

Rorty nota correttamente il ruolo fondamentale che assegno al lavoro di Alfred Tarski, in quanto questo fornisce un modo per analizzare la comprensione del linguaggio, e vede chiaramente che per me ciò si collega al rifiuto di una visione rappresentazionalista del Rorty (1982, pp. XIII-XIV [trad. it., p. 11]).

Rorty (1986). Si veda anche Id. (1988). [Nota aggiunta da Davidson nel 2003: «Rorty e io abbiamo continuato a conversare sul problema della verità. Ne è un esempio recente il nostro scambio in Brandom (a cura di) (2000, pp. 65-108)».]

4

5

¹¹linguaggio, nonché dell’idea che la verità consista in un rispecchiamento accurato dei fatti. Sono questioni su cui tornerò.

La concezione di Dewey è deflazionista solo nel rifiutare le pretese inflazionate dei filosofi di essere al corrente di verità fondative precluse alle altre discipline. Rorty va al di là di questa posizione quando deride l'interesse filosofico nei confronti del concetto di verità. Non è un atteggiamento del tutto nuovo. Alcune versioni della teoria della verità come ridondanza devono essere sorte presto. La teoria ridondantista è particolarmente adatta a espressioni come «È vero che» o «È un fatto che», quando queste vengono anteposte a un enunciato. Simili espressioni possono essere viste come connettivi enunciativi verofunzionali che, aggiunti a un enunciato vero, producono un enunciato vero, e aggiunti a un enunciato falso, producono un enunciato falso. Questi connettivi funzionerebbero quindi come la doppia negazione (se la negazione è intesa in modo classico). Almeno per quanto riguarda il contenuto cognitivo e le condizioni di verità, simili appendici sono ridondanti.

Frank Ramsey sembra aver pensato che tutti gli usi del concetto di verità siano ridondanti. Scrive, infatti: «'È vero che Cesare fu ucciso' significa soltanto che Cesare fu ucciso»⁶. Ramsey passa quindi a considerare casi come «Tutto ciò che egli dice è vero», da cui non è facile eliminare il riferimento alla verità, e suggerisce che, se ci limitiamo alle proposizioni della forma aRb , potremo rendere «Tutto ciò che egli dice è vero» con «Per ogni a, R, b , se egli dice aRb , allora aRb ». Ramsey aggiunge che, se includiamo tutte le forme di proposizione, le cose si fanno più complicate, «ma non essenzialmente diverse»⁷. Sebbene Ramsey non distingua sempre in modo chiaro fra proposizioni ed enunciati, o fra uso e menzione degli enunciati, si ha l'impressione che se Ramsey avesse portato avanti l'analisi «più complicata», avrebbe potuto imbattersi in qualcosa di molto simile a una delle definizioni di verità di Tarski. In ogni caso, Ramsey pensava di aver detto abbastanza per mostrare che «non esiste un problema separato relativo alla verità, ma solo un pasticcio linguistico»⁸.

Ramsey sbagliava se pensava che l'analisi verofunzionale dell'uso di «vero» potesse applicarsi direttamente agli enunciati della forma Ramsey (1927, p. 143 [trad. it., p. 159]).

Ivi [trad. it., p. 160].

8

Ramsey (1927, p. 142 [trad. it., p. 159]). Strawson (1950) dice qualcosa di molto simile nel suo famoso dibattito con J. Langshaw Austin.

6

7

12«Tutto ciò che egli dice è vero», perché nel primo caso l'espressione contenente «vero» viene vista come un connettivo, mentre nel secondo bisogna trattarla come un predicato e, se seguiamo Tarski, deve appartenere a un linguaggio diverso da quello cui appartengono gli enunciati di cui è predicata. Forse sarebbe possibile trattare espressioni quali «È vero che» come predicati di proposizioni, anziché come connettivi enunciativi, ma in tal caso la ridondanza sarebbe ancor meno manifesta di quanto Ramsey affermava.

Ciononostante, molti filosofi hanno accolto il lavoro di Tarski come un rafforzamento dell'intuizione di Ramsey. Quine, per esempio, ha scritto: «Dire che l'enunciato 'Bruto ha ucciso Cesare' è vero [...] equivale, di fatto, semplicemente a dire che Bruto ha ucciso Cesare»,

e in una nota a piè di pagina ci rimanda a Tarski per lo «sviluppo classico» di questo tema⁹. Putnam ritiene che Rorty e Quine condividano questa concezione della verità. Secondo Putnam, Rorty e Quine credono che «definire ‘vero’ un enunciato non sia ascrivere una proprietà, cioè la verità, a un enunciato; [ma sia] solo un altro modo di asserire l’enunciato»¹⁰. (Egli aggiunge che questa si chiama «concezione decitazionale» – «nell’idioma dei filosofi del linguaggio davidsoniani». Può anche darsi, ma allora io non sono un davidsoniano, perché non sono affatto tentato di definire «decitazionali» le definizioni di verità di Tarski. In ogni caso, Putnam non sta sottoscrivendo questa tesi; sta accusandola di essere «puramente formale» e «vuota».)

Non mi è chiaro se Putnam pensi che il lavoro di Tarski sulla verità non sia altro che un miglioramento tecnico di una teoria fondamentalmente ridondantista, ma altri lo hanno sicuramente letto in questo modo. Stephen Leeds ha suggerito che la «utilità» o importanza del concetto di verità potrebbe consistere semplicemente in ciò che ci permette di dire cose come «Gran parte delle mie credenze sono vere», in tutti quei casi in cui vogliamo descrivere (o magari asserire) un insieme infinito, o comunque imprecisato, di enunciati. Ramsey non ha spiegato come farlo; Tarski lo ha fatto¹¹. Paul Horwich, come Leeds, considera Tarski un teorico della ridondanza; Horwich è convinto che, nonostante la nostra intuizione che la verità sia un concetto centrale e importante, «la nozione di verità sia Quine (1960, p. 24 [trad. it., p. 36]).

Putnam (1978, p. 331).

11

Leeds (1978).

9

10

13 stata completamente catturata da Tarski»¹². Horwich chiama teoria deflazionista della verità questa idea, secondo cui Tarski avrebbe fatto, per il concetto di verità, tutto quel che si poteva fare.

Anche se non concorda con Horwich sul fatto che la verità definita da Tarski specifichi condizioni di verità adeguate a un resoconto di ciò che sanno gli utenti del linguaggio, Scott Soames è d’accordo con lui nel chiamare deflazionista l’approccio di Tarski alla verità e, come Horwich, pensa che, quando si tratta di spiegare il concetto di verità, non dovremmo chiedere altro che l’applicazione della verità alle proposizioni, ecc.¹³.

In un utile articolo, Hartry Field esplora le possibilità di un concetto deflazionista di verità, e mostra come sarebbe difficile andare al di là di esso. Egli spiega cosa intenda chiamando «deflazionista» una teoria della verità più o meno al modo di Horwich: la verità è decitazionale e niente più; ma è meno sicuro di Horwich che Tarski dovrebbe (o debba) essere visto come un decitazionista, anche se crede che un decitazionista potrebbe far proprio il lavoro di Tarski¹⁴. Michael Williams, che si dichiara un deflazionista, ha recentemente caratterizzato la concezione in questo modo: i deflazionisti pensano che quando abbiamo puntato il dito su certe caratteristiche formali del predicato di verità (specialmente la sua caratteristica «decitazionale») e spiegato perché sia utile avere un predicato come questo (per

esempio, come strumento per asserire congiunzioni infinite), avremo detto sulla verità praticamente tutto quel che bisogna dire¹⁵.

Sono plausibili le teorie deflazioniste della verità?¹⁶ Se restringiamo la teoria ridondantista a quelle occorrenze di «vero» analizzabili con un connettivo enunciativo verofunzionale (come in: «È vero che la neve è bianca»), allora è chiaro che questi usi svolgono un ruolo assai ristretto nei nostri discorsi sulla verità; questa non può essere tutta la storia. Fanno meglio le teorie decitazionali? Le definizioni di verità di Tarski sono decitazionali in questo senso: data la definizione-Horwich (1982, p. 192).

Soames (1984).

14

Field (1987).

15 Williams (1988a, p. 424). Si veda anche Id. (1986).

16 [Davidson voleva aggiungere di aver discusso di Horwich (1990) e Field (1994) in Davidson (1996).]

12

13

14ne (più la teoria degli insiemi e la sintassi formale) e dato un enunciato della forma «‘La neve è bianca’ è vero», possiamo dimostrare che l’enunciato «La neve è bianca» è equivalente. Così, l’enunciato in cui «La neve è bianca» era solo menzionato è dimostrabilmente equivalente all’enunciato «La neve è bianca»; l’originario «‘La neve è bianca’» è stato spogliato delle sue virgolette; rimuovere le virgolette ha cancellato, per così dire, il predicato di verità. E anche quando non possiamo rimuovere le virgolette perché non ci sono virgolette da rimuovere (come in «Tutto ciò che disse è vero», o «Una regola di inferenza valida garantisce che da premesse vere seguano solo conclusioni vere»), Tarski ci ha mostrato come liberarci del predicato di verità, visto che è stato esplicitamente definito¹⁷. Ciò dimostra che le definizioni di verità di Tarski non sono propriamente decitazionali, poiché non dipendono da una rimozione delle virgolette da enunciati individuali finalizzata a eliminare i predicati di verità. Ancor meno dipendono dal fatto di usare gli stessi enunciati giudicati veri per effettuare l’eliminazione; ciò è ovvio quando la definizione di verità per un linguaggio è data in un altro. Non è possibile trovare un equivalente italiano dell’enunciato italiano «‘Schnee ist weiss’ è vero (in tedesco)» rimuovendo semplicemente le virgolette da «‘Schnee ist weiss’».

Sta di fatto che i metodi di Tarski ci permettono di rimpiazzare, in qualunque contesto in cui occorrono, i predicati di verità che egli definisce, e il rimpiazzamento non lascia dietro sé predicati esplicitamente semantici; da questo punto di vista, i suoi predicati di verità sono come il connettivo enunciativo «è vero che», il quale può essere rimosso mediante semplice cancellazione. Forse è questa caratteristica che fa dire a Putnam che, secondo tali teorie, la verità non è una proprietà. (A rigore, comunque, ciò non può essere esatto, se pensiamo alle definizioni di verità di Tarski. I predicati di verità di Tarski sono predicati legittimi, con estensioni che nessun altro predicato del linguaggio oggetto possiede. Ma si comprende il senso dell’osservazione di Putnam.) Putnam conclude che i predicati di verità di Tarski non hanno niente a che fare con la semantica o con la

comune concezione della verità: «Come spiegazione filosofica della
17

Questo punto, spesso attribuito a Leeds, fu elaborato da Tarski (1944, p. 359 [trad. it., p. 51]). Tarski nota anche che la semplice decitazione non può eliminare la parola «vero» da enunciati quali: «Il primo enunciato scritto da Platone è vero». 15verità, la teoria di Tarski fallisce nel modo peggiore in cui una spiegazione può fallire»¹⁸.

Vero è che Tarski non ha definito il concetto di verità, nemmeno in quanto applicato agli enunciati. Tarski ha mostrato come definire un predicato di verità per ciascuno dei linguaggi contenuti in una classe di linguaggi disciplinati, ma ovviamente le sue definizioni non ci dicono cosa abbiano in comune questi predicati. Per dirla diversamente: egli definì vari predicati della forma «s è vero in L», ciascuno applicabile a un singolo linguaggio, ma mancò di definire un predicato della forma «s è vero in L» per «L» variabile. La cosa fu notata da Max Black¹⁹ e successivamente da Dummett²⁰; ma ovviamente Tarski lo aveva detto in modo fragorosamente chiaro fin dall'inizio, dimostrando che nessuno di questi predicati potrebbe esser definito in un linguaggio coerente, date le sue assunzioni rispetto ai predicati di verità. Dati quei vincoli, non vi è mai stata alcuna possibilità che egli potesse fornire una definizione generale del concetto di verità, nemmeno per gli enunciati. Se consideriamo l'applicazione del concetto di verità alle credenze e a fenomeni collegati quali affermazioni e asserzioni, è ancor più ovvio che Tarski non ha mai tentato di produrre una definizione realmente generale. Considerando quanto sia evidente che Tarski non fornì una definizione generale della verità, e il fatto che forse il suo risultato più importante fu che la cosa non si poteva fare seguendo linee soddisfacenti, è notevole quanti sforzi siano stati fatti dai critici per cercare di convincerci che Tarski non fornì una simile definizione.

Nella Prefazione alla Verità e altri enigmi, Dummett dice che «l'affermazione fondamentale» del suo giovanile articolo Verità era che qualunque versione della teoria della ridondanza (e in questa categoria egli include le definizioni di verità di Tarski) deve essere falsa perché nessuna teoria del genere coglie il motivo per introdurre un predicato di verità. Ciò si può vedere dal fatto, spiega, che se abbiamo una definizione di verità tarskiana per un linguaggio che non comprendiamo,

non avremo alcuna idea del motivo per introdurre il predicato [...] a meno che [...] già sappiamo in anticipo quale si presume che sia lo scopo del Putnam (1978, p. 333).

Black (1949, p. 104).

20

Dummett (1959).

18

19

¹⁶predicato. Ma se sappiamo in anticipo quale sia il motivo per introdurre il predicato «vero», allora sappiamo qualcosa riguardo al concetto di verità espresso da questo predicato che non è compreso in quella [...] definizione di verità²¹.

Dummett aggiunge che «benché questa critica fosse ovvia quando la formulai, credo valesse la pena fissarla in quel momento». Ha

ragione: la critica era ovvia, e valeva la pena di fissarla, almeno per me²². L'applicazione alle teorie del significato è importante, ma la questione è più generale: Tarski sapeva di non poter fornire una definizione generale della verità, e dunque non c'era alcun modo formale in cui potesse cogliere «il motivo» per introdurre i predicati di verità, sia che esso riguardasse la connessione fra verità e significato o fra verità e qualche altro concetto.

Dummett e altri hanno cercato in molti modi di indurre i più lenti fra noi ad apprezzare l'incapacità dei predicati di verità di Tarski di catturare in modo completo il concetto di verità. La difficoltà principale, come abbiamo visto, si deve semplicemente al fatto che Tarski non ci dice come applicare il concetto a un nuovo caso, sia che il nuovo caso sia un nuovo linguaggio, oppure una parola successivamente aggiunta a un linguaggio dato (e si tratta in realtà della stessa critica, formulata nei due modi da Dummett, e nel secondo da Hartry Field)²³. A sua volta questa caratteristica delle definizioni di Tarski si può facilmente ricondurre al fatto che esse dipendono dalla possibilità di fornire l'estensione o il riferimento dei predicati o dei nomi fondamentali enumerando i casi: una definizione formulata in questo modo non può fornire alcun suggerimento su come trattare il prossimo caso, o il caso generale.

Un certo numero di critiche e commenti al trattamento tarskiano della verità dipende dall'aspetto «enumerativo» delle sue definizioni. Di questi commenti fa parte la tesi secondo cui le definizioni di Tarski-Dummett (1978, pp. XX-XXI).

La mia confusione su questo punto è particolarmente evidente in Davidson (1967). Il mio errore fu di credere che si potesse al tempo stesso pensare che una definizione tarskiana di verità ci dica su questa tutto ciò che bisogna sapere e usare la definizione per descrivere un linguaggio reale. Ma nello stesso saggio ho discusso (in modo incoerente) come stabilire che tale definizione si applica a un linguaggio. Ho riconosciuto l'errore abbastanza presto. (Si veda l'Introduzione a Davidson (1984, pp. XIV-XV [trad. it., pp. 34-35]) e altri saggi in quel volume.)

23

Field (1972).

21

22

Tarski non possono spiegare perché, se la parola «neve» avesse significato «carbone», l'enunciato «La neve è bianca» sarebbe stato vero se e solo se la neve fosse stata nera. La cosa è stata notata sia da Putnam sia da Soames, ma se per Putnam costituisce una critica, per Soames dimostra tutta la follia di aspettarsi qualcosa da una teoria o da una definizione della verità²⁴. Un'altra lamentela è che le definizioni di Tarski non stabiliscono la connessione fra verità e significato che molti filosofi considerano essenziale. (Anche qui, per Putnam ciò dimostra che c'è qualcosa di fundamentalmente sbagliato nella concezione tarskiana della verità; per Soames è un altro esempio del lodevole carattere deflazionistico delle definizioni di Tarski.) Un commento critico strettamente collegato dice che Tarski non connette la verità all'uso, o agli utenti, del linguaggio (Field, Putnam, Soames, Dummett). Qualunque sia il valore di queste osservazioni, è importante ricordare che sono tutte riconducibili alla stessa, semplice caratteristica del lavoro di Tarski: impiegando un elenco finito ed esaustivo di

casi fondamentali nel processo di definizione della nozione di soddisfazione (nei cui termini viene definita la verità), egli necessariamente omise di specificare come andare avanti nei casi seguenti.

Nonostante le limitazioni identificate, o immaginate, nel lavoro di Tarski sulla verità, un certo numero di filosofi, come abbiamo visto, hanno sottoscritto quel lavoro in quanto esaustivo di tutte le proprietà essenziali di cui gode la verità. Questo gruppo di filosofi include Rorty, Leeds, Michael Williams, Horwich, Soames e, secondo Putnam, Quine; secondo Rorty, include anche me.

Ma io non faccio parte di questa schiera. L'argomento fondamentale, mirante a mostrare che Tarski era un deflazionista, può esser letto in due modi: o come una prova che egli non catturò certi aspetti essenziali del concetto di verità, o come una prova che il concetto di verità non è così profondo e interessante come molti ritenevano²⁵. Io penso, come Dummett e Putnam, che dovremmo leggerlo nel primo modo, e la ragione è semplice. Tarski non ci ha detto così. Si veda Davidson (1996).

Il primo atteggiamento è evidente nell'osservazione di Putnam (1978, p. 333) secondo cui la proprietà che Tarski ha definito «non si può nemmeno dubitare che sia 'vicina' alla proprietà della verità. Non ha niente a che fare con la verità». Soames rappresenta la seconda concezione: «Ciò che sembra corretto nell'approccio di Tarski è il suo carattere deflazionista». Tuttavia, «la nozione di verità di Tarski non ha niente a che fare con l'interpretazione semantica o la comprensione»: Soames (1984, pp. 429, 424).

24

25

18sa abbiano in comune le sue definizioni di verità. A meno che non vogliamo dire che non c'è alcun concetto singolo di verità (nemmeno in quanto applicato agli enunciati), ma solo una serie di concetti diversi per cui usiamo la stessa parola, dobbiamo concludere che nel concetto di verità c'è qualcos'altro, qualcosa di assolutamente fondamentale, che le definizioni di Tarski non arrivano a toccare. È piuttosto sorprendente che alcuni filosofi, che fanno appello a questo «argomento fondamentale» (per mostrare che le definizioni di verità tarskiane sono deflazioniste), accettino al tempo stesso una teoria deflazionista; è sorprendente, perché quell'argomento dimostra anche, come ho detto, che nel concetto di verità c'è qualcosa di più di quel che una qualunque definizione deflazionista riesce a catturare. Se l'argomento è corretto, esso mostra che tutte le definizioni come quelle di Tarski, o le teorie costruite sugli stessi binari, non possono catturare il concetto di verità.

Esiste un'altra affermazione (o assunzione) sul lavoro di Tarski, la quale, benché sia spesso avanzata insieme ad alcuni dei punti appena considerati, merita una discussione a parte. La tesi afferma che, se accettiamo una delle definizioni di verità di Tarski, allora quegli asserti che dovrebbero essere empirici qualora la verità fosse correttamente caratterizzata, vengono trasformati in verità logiche. Così, secondo Putnam, un enunciato come «'Schnee ist weiss' è vero (in tedesco) se e solo se la neve è bianca» dovrebbe essere una verità sostanziale sulla lingua tedesca, ma se il predicato «s è vero (in tedesco)» viene sostituito con un predicato definito alla maniera di Tarski, l'apparente verità sostanziale diventa una verità logica²⁶. Qua-

lunque valore possa avere questo argomento, esso dipende, come è facile capire, dalla stessa caratteristica del metodo tarskiano che ho sottolineato: se l'estensione di un predicato è definita elencando le cose a cui si applica, applicare il predicato a un elemento dell'elenco produrrà un asserto equivalente a una verità logica. (Per ragioni tecniche, quando il linguaggio oggetto include quantificatori ecc., quella indicata è una spiegazione molto semplificata di tale aspetto del metodo tarskiano; ma l'efficacia del punto rimane.)²⁷ Sembra questa la principale ragione per cui Putnam dice che Tarski fallì «nel

26

Per alcune versioni di questo argomento, si vedano Putnam (1978) e Id. (1983a, pp. 35-36).

27

Per lo sviluppo di questo tema, si veda il lavoro di Putnam citato in nota 25; si vedano anche Soames (1984) ed Etchemendy (1988).

19modo peggiore» la spiegazione filosofica della verità. Soames potrebbe pensarla nello stesso modo quando ripete che il solo modo di difendere l'interpretazione filosofica che Tarski ha dato del suo stesso lavoro sia rifiutando la richiesta che le applicazioni dei suoi predicati di verità e soddisfazione abbiano un contenuto empirico. Soddisfare la richiesta, dice Soames, sarebbe «incompatibile» con il lavoro di Tarski²⁸.

L'argomento è sviluppato estesamente da John Etchemendy²⁹.

Secondo Etchemendy, lo scopo di Tarski era formulare predicati con due proprietà: in primo luogo, dovevano essere collegati in modo specifico con il concetto intuitivo di verità, secondariamente, dovevano essere garantiti, per quanto possibile, dalla minaccia di paradossi e incoerenze. La prima condizione fu soddisfatta preparando un concetto di cui si potesse facilmente mostrare che si applicava a tutti e soli gli enunciati veri di un linguaggio. La relazione con il concetto intuitivo di verità è reso manifesto dalla Convenzione V. La Convenzione V richiede che il predicato di verità «s è vero in L» per un linguaggio L sia definito in modo da implicare, per ogni enunciato s di L, un teorema della forma «s è vero in L se e solo se p», quando «s» sia sostituito da una descrizione sistematica di s e «p» da una traduzione di s nel linguaggio della teoria. Ora chiamiamo questi teoremi V-enunciati. Il predicato all'interno dei V-enunciati, «s è vero in L», è un predicato a un posto; la lettera «L» non è una variabile, ma il nome o la descrizione di un particolare linguaggio e una parte non separabile del predicato. La relazione con il concetto ordinario di verità è evidente a partire dal fatto che i V-enunciati rimangono veri se sostituiamo il predicato di verità tarskiano con il predicato italiano «s è vero in L». (Questo è un predicato a due posti: possiamo sostituire «L» con nomi o descrizioni di altri linguaggi.) La richiesta che il predicato di verità non minacci di introdurre incoerenze nella teoria, o nel linguaggio, è soddisfatta fornendo una definizione esplicita del predicato che non usi alcun concetto semantico; in questo modo si evitano gli attacchi alla consistenza che potrebbero venire da tali concetti. Se il metalinguaggio era coerente prima di introdurre il predicato di verità, è garantito che rimarrà tale anche dopo l'introduzione.

28

Soames (1984, p. 425).

Etchemendy (1988).

20I V-enunciati che contengono i predicati di verità di Tarski sembrano veicolare fatti sostanziali riguardo al linguaggio oggetto, ossia che i suoi enunciati sono veri alle condizioni specificate dal V-enunciato (per esempio, «‘Schnee ist weiss’ è vero in tedesco se e solo se la neve è bianca»), ma in realtà, dice Etchemendy, «non portano alcuna informazione rispetto alle proprietà semantiche di [quel] linguaggio, nemmeno rispetto alle condizioni di verità dei suoi enunciati»³⁰. Il motivo è che i V-enunciati sono verità logiche, e quindi non possono dirci nulla che la logica non possa dirci. I V-enunciati sono verità logiche perché seguono dalle definizioni di Tarski, e queste sono soltanto stipulazioni; veniamo ingannati «dalla facilità con cui proiettiamo un contenuto sostanziale in ciò che era inteso come una definizione stipulativa, o dalla facilità con cui sostituiamo il ‘se e solo se’ della definizione con il ‘se e solo se’ degli assiomi o dei teoremi»³¹. Se vogliamo asserire qualcosa di sostanziale riguardo a un linguaggio, dobbiamo introdurre nei V-enunciati e altrove un predicato che veicoli qualcosa di simile al concetto intuitivo di verità. Se lo facciamo, «le nostre affermazioni assomiglieranno talora sorprendentemente alle clausole» presenti nelle definizioni di Tarski, e (se saranno corrette) produrranno vere e proprie informazioni sulle proprietà semantiche di un linguaggio.

Tuttavia, e qui sta il principale messaggio di Etchemendy, le due imprese – definire la verità secondo gli scopi di Tarski, e fornire una spiegazione semantica, formale ma sostanziale, di un linguaggio – non sono soltanto totalmente diverse, ma sono «in opposizione reciproca piuttosto diretta [...]». Perché, senza mettere da parte il principale obiettivo di Tarski, c’è un senso in cui fare semantica è semplicemente impossibile». La differenza fra le due è che la prima richiede un predicato che si possa eliminare senza residui da ogni contesto, mentre la seconda richiede una nozione di verità «fissa, meta-teorica». Impiegare il secondo concetto vanificherebbe in modo immediato il senso del progetto di Tarski. Così, la relazione fra il risultato cercato e ottenuto, da un lato, e il progetto di indicare un modo di descrivere la semantica dei linguaggi interpretati, dall’altro, è «poco più di una coincidenza fortuita»³².

Putnam, Soames ed Etchemendy concordano nel ritenere che i V-Ivi, p. 57.

Ivi, p. 58.

32

Ivi, pp. 52-53.

30

31

21enunciati di Tarski sembrano soltanto affermare verità empiriche su un linguaggio; di fatto sono «tautologie» (Putnam). I tre divergono nelle valutazioni della tesi su cui convergono: Putnam pensa che ciò che Tarski ha definito «non sia affatto la verità»³³; Soames ed Etchemendy ritengono che Tarski fece quel che si era impegnato a fare. Soames ritiene che Tarski avesse ragione a fornire un resoconto deflazionista della verità, mentre Etchemendy pensa che la semanti-

ca empirica sia uno studio legittimo che Tarski non stava perseguendo. Cosa dovremmo pensare di queste affermazioni? Una cosa è certa: Tarski non concordava con queste valutazioni dei suoi risultati. In La concezione semantica della verità³⁴, c'è un paragrafo intitolato Conformità della concezione semantica della verità con l'uso filosofico e di senso comune. Vorrei riportare il seguente passo:

Se devo dire la mia opinione, non nutro alcun dubbio che la nostra formulazione si conformi al contenuto intuitivo di quella di Aristotele [...]. Si è posto in dubbio che la concezione semantica rifletta la nozione di verità nel suo uso ordinario e di senso comune. Mi rendo perfettamente conto [...] che il significato comune della parola «vero» – come quello di ogni altra parola del linguaggio quotidiano – è in qualche misura vago [...]. Pertanto [...] ogni soluzione di questo problema implica necessariamente una certa deviazione dalla pratica linguistica quotidiana. Ciononostante, mi viene fatto di credere che la concezione semantica si conformi notevolmente con l'uso di senso comune³⁵.

Mentre articola questo problema, Tarski non prende le distanze dal progetto di caratterizzare concetti che possano essere usati come gli ordinari concetti semantici – concetti che esprimono, come egli scrive, «connessioni fra le espressioni di un linguaggio e gli oggetti e gli stati di cose cui tali espressioni si riferiscono»³⁶. Egli non mira, dice, ad assegnare un nuovo significato a una vecchia parola, ma ad «afferrare l'effettivo significato di una vecchia nozione»³⁷. In altri termini, è piuttosto esplicito nel dire che non intende le sue definizioni come puramente stipulative.

Tarski descrive il suo progetto come una «fondazione della semantica» (Putnam (1978, p. 333).

Tarski (1944).

35

Ivi, p. 360 [trad. it., pp. 52-53].

36

Tarski (1936, p. 401 [trad. it., p. 425]).

37

Tarski (1944, p. 341 [trad. it., p. 28]).

33

34

«semantica scientifica», e dice che «i concetti semantici esprimono certe relazioni fra gli oggetti (o gli stati di cose) denotati nel linguaggio in questione e le espressioni del linguaggio che si riferiscono a quegli oggetti»³⁸. Egli considera la verità di un enunciato come la sua «corrispondenza con la realtà». Tarski considera «vaghe» queste caratterizzazioni dei concetti semantici, ma chiaramente sarebbero totalmente sbagliate se i concetti semantici non avessero alcuna applicazione empirica. Quando Tarski richiede che le sue definizioni siano «materialmente adeguate e in accordo con l'uso ordinario», egli afferma che la Convenzione V è proprio ciò che può garantire che la condizione è soddisfatta. Ecco perché: dato un linguaggio che comprendiamo, un linguaggio interpretato come l'italiano, noi riconosciamo veri tutti gli enunciati della forma «'La neve è bianca' è vero se e solo se la neve è bianca». Tarski chiama questi enunciati «definizioni parziali» di verità. Ovviamente, una definizione che implica tutti questi enunciati avrà la stessa estensione (per il linguaggio spe-

cificato) del concetto intuitivo di verità con cui cominciammo. Ammetterlo significa ritenere che i V-enunciati abbiano contenuto empirico; altrimenti la Convenzione V non avrebbe alcun senso, come non l'avrebbe l'insistenza con cui Tarski ripete di essere interessato a definire la verità solo per i linguaggi interpretati.

Dobbiamo concludere, credo, che se Etchemendy, Soames e Putnam hanno ragione, allora Tarski fraintese il suo stesso intento e la natura dei suoi risultati. Tuttavia, basta un piccolissimo sforzo per riconciliare Tarski con Etchemendy. Naturalmente, Etchemendy riconosce che «Tarski ha introdotto proprio le tecniche matematiche necessarie per una spiegazione illuminante delle proprietà semantiche di certi linguaggi semplici», e che «passare da una definizione tarskiana di verità a una spiegazione sostanziale delle proprietà semantiche del linguaggio oggetto potrebbe implicare soltanto la reintroduzione di una nozione primitiva di verità»³⁹. Il trucco è aggiungere alla definizione tarskiana di un predicato di verità per un linguaggio L (poniamo, «s è vero_L») l'osservazione che il predicato di Tarski vale per tutti e soli gli enunciati di L. Qui, ovviamente, la parola «vero» esprime il concetto genuino, sostanziale, indefinito che ci serve per articolare una semantica seria. Poniamo di chiamare questa osservazione assioma di verità.

38

39

Tarski (1936, pp. 403-404 [trad. it., p. 427]).

Etchemendy (1988, pp. 59-60).

23La prima cosa da notare è che, se il linguaggio era coerente prima che aggiungessimo l'assioma di verità, l'assioma non può renderlo incoerente finché non dotiamo formalmente il nostro nuovo predicato di qualche proprietà. Esso può avere ogni sorta di proprietà interessante, ma non faremo alcun danno formale se le proprietà non sono esplicitamente introdotte nella teoria; né faremo alcun danno informale se le proprietà aggiuntive non conducono a contraddizioni.

Da un punto di vista formale, aggiungere l'assioma di verità è innocuo; ma è anche inutile. Infatti, possiamo anche pensare che il predicato di verità di Tarski «s è vero_L» abbia le stesse proprietà del nostro predicato autentico «s è vero in L», finché tali proprietà non creano incoerenze. L'obiezione a questo pensiero è che non possiamo più essere sicuri che, se dovessimo specificare tutte le proprietà del predicato autentico, non possa risultare qualche incoerenza; non sappiamo esattamente cosa significhi il nostro predicato di verità. La «definizione» di verità non è più una definizione puramente stipulativa.

Si consideri un linguaggio oggetto formalizzato e un metalinguaggio esattamente identico a quelli descritti da Tarski nelle sezioni 2 e 3 del Concetto di verità nei linguaggi formalizzati⁴⁰. Si aggiungano ora al metalinguaggio le definizioni di Tarski che conducono alla definizione di verità, e la includono; ma non chiamiamole definizioni, e stabiliamo che impieghino espressioni empiricamente significative adatte a descrivere la semantica del linguaggio oggetto (che è stato interpretato da Tarski come vertente sul calcolo delle classi). Secondo Etchemendy, la differenza fra questo nuovo sistema e l'ori-

ginale di Tarski è estrema: il nuovo sistema descrive correttamente la semantica del linguaggio oggetto, mentre quello di Tarski si limita a definire un predicato che non può essere usato per asserire alcunché (di vero o di falso) di alcun particolare linguaggio interpretato. Le definizioni di Tarski trasformano i V-enunciati implicati in verità logiche; il nuovo sistema li lascia sussistere come osservazioni illuminanti sulle condizioni di verità degli enunciati. Ma un cambiamento così radicale non tocca in alcun modo il sistema formale; non è un cambiamento nel sistema, ma nel modo di descriverlo. Se il sistema di Tarski è coerente, lo sarà anche il nuovo.

40

Tarski (1933).

24L'intera questione dipende, quindi, da come guardiamo alle definizioni. Alcune definizioni sono chiaramente finalizzate a introdurre nuove parole; altre mirano a esprimere verità sostanziali di un tipo o di un altro. Come abbiamo visto, Tarski non intendeva che le sue definizioni assegnassero un nuovo significato a un vecchio termine, ma che «afferrassero l'effettivo significato di una vecchia nozione»⁴¹.

A questo punto dovremmo tornare indietro per dare un'occhiata al motivo (presente non solo in Etchemendy ma anche in Putnam e Soames) secondo cui le definizioni di verità di Tarski non possono aver niente a che fare con la semantica o l'interpretazione di linguaggi reali, perché, date le sue definizioni, i teoremi rilevanti (per esempio, i V-enunciati) sono verità logiche. In effetti, sono verità logiche solo ove si assuma che le definizioni di verità di Tarski siano puramente stipulative, o che ci dicano tutto quel che c'è da sapere sui predicati che egli definisce. Ma non c'è ragione di accettare questa assunzione. Una semplice analogia può chiarire perché. Supponiamo di offrire, come definizione del predicato «x è un pianeta solare», la seguente: x è un pianeta solare se e solo se x è uno di questi: Mercurio, Venere, Terra, Marte, Giove, Saturno, Urano, Nettuno, Plutone. Ciò implica il P-enunciato: «Nettuno è un pianeta solare». Questa è una verità logica? Ci si può anche esprimere così, se la nostra definizione è puramente stipulativa, altrimenti no. La questione se sia puramente stipulativa non è una questione a cui si possa rispondere studiando il sistema formale; la cosa ha a che fare con le intenzioni della persona che ha formulato la definizione. Se ci presentassero il testo della definizione, sarebbe difficile non notare che, se interpretiamo le parole in modo più o meno normale, esso esprime una verità sostanziale. Facendo appello alla Convenzione V, Tarski ci invita a notare una caratteristica analoga delle sue definizioni di verità.

Cosa dovremmo concludere su come Tarski intendeva che le sue definizioni andassero interpretate? Le sue indicazioni possono sem-
41 Etchemendy suggerisce che il «se e solo se» di una definizione non ha lo stesso significato del «se e solo se» di una affermazione sostanziale, ma non penso che questa osservazione si possa prendere sul serio, perché la distinzione non fa alcuna differenza all'interno del sistema, e se volessimo segnalare la presunta distinzione introducendo nuovi simboli, bisognerebbe alterare le regole di inferenza all'interno del sistema. Etchemendy mi ha detto (in conversazione privata) che non intendeva che il suo suggerimento fosse preso sul serio.

25brare ambigue. Da una parte, abbiamo la sua affermazione, esplicitamente ripetuta, che egli voleva (e pensava di) «afferrare il significato effettivo» del concetto intuitivo di verità, per quanto possibile; d'altra parte, per garantire che il suo concetto non introducesse incoerenze in un linguaggio altrimenti coerente, contava sul fatto che le sue definizioni permettevano l'eliminazione di tutto il vocabolario semantico esplicito. Ma questo non dimostra che Tarski era confuso? Penso di no, ed ecco un modo di vedere la questione.

Le definizioni di Tarski forniscono ai suoi predicati di verità le proprietà che assicurano che essi definiranno la classe degli enunciati veri di un linguaggio. Se i predicati non hanno altre proprietà, allora sappiamo che non produrranno incoerenze. Ciò li rende funzionali a certi scopi. Se pensiamo che i predicati di verità abbiano ulteriori proprietà non specificate, non possiamo esser sicuri che quelle proprietà non creino problemi qualora vengano rese esplicite. Ma niente ci impedisce di lavorare all'interno dei sistemi di Tarski mentre riconosciamo che i predicati di verità potrebbero avere ulteriori proprietà essenziali, nella misura in cui non facciamo uso delle proprietà non specificate. In questo modo, possiamo trarre il massimo vantaggio dal risultato tecnico di Tarski senza trattare i contenuti delle sue teorie come «vuoti» o «meramente» formali.

Interpretare il lavoro di Tarski in questo modo significa ammettere che c'è un senso chiaro in cui egli non definì il concetto di verità, nemmeno per particolari linguaggi. Egli definì la classe degli enunciati veri fornendo l'estensione del predicato di verità, ma non fornì il significato. Questo emerge nel momento in cui decidiamo che i V-enunciati hanno un contenuto empirico, perché ciò implica che nel concetto di verità c'è molto di più di quanto ci dica la definizione di Tarski. La mia opinione non è che Tarski potrebbe (dopo tutto) aver catturato un concetto sostanziale di verità, ma che non siamo necessariamente in errore se interpretiamo i suoi sistemi formali come teorie empiriche sui linguaggi. Così facendo, evitiamo due tesi sulla verità potenzialmente invalidanti, tesi che oggi, come abbiamo visto, sono piuttosto comuni. La prima, che potremmo chiamare Scilla, dice che il lavoro di Tarski è in gran parte privo di relazione con il concetto di verità comunemente inteso, di modo che, se vogliamo studiare la semantica dei linguaggi interpretati, dobbiamo seguire un'altra via. La seconda, Cariddi, è la tesi secondo cui, sebbene la versione tarskiana della verità sia soltanto decitazionale, essa dice tutto quel che c'è da dire sul concetto di verità.

26La mia personale opinione è che Tarski ci abbia detto molto di ciò che occorre sapere sul concetto di verità, ma deve esserci dell'altro. Deve esserci dell'altro, perché nel lavoro formale di Tarski non c'è alcuna indicazione riguardo a cosa i suoi vari predicati di verità abbiano in comune, eppure ciò deve far parte del contenuto del concetto. Non basta riconoscere quella indicazione nella Convenzione V, perché questa non risponde alla questione di come sappiamo che una teoria della verità per un linguaggio è corretta. Il concetto di verità ha connessioni essenziali con i concetti di credenza e significato, ma queste connessioni non sono toccate dal lavoro di Tarski. È qui che dovremmo aspettarci di scoprire quel che manca alle caratterizzazioni tarskiane del predicato di verità.

Quel che Tarski ha fatto per noi è mostrare in dettaglio come descrivere il tipo di struttura che la verità deve articolare, nel linguaggio come nel pensiero. Quel che rimane da fare è dire come identificare la presenza di tale schema o struttura nel comportamento delle persone.^{II}

Che altro si può dire sulla verità?

Se sul concetto di verità non potessimo sapere più di quanto impariamo dalle definizioni di Tarski dei predicati di verità, non avremmo alcun uso chiaro del concetto di verità al di là della limitata comodità della sua funzione decitazionale, poiché Tarski ha mostrato come eliminare questi predicati senza residui semantici. Qualunque connessione della verità con il significato o la credenza risulterebbe discutibile. Se consideriamo le definizioni di Tarski puramente stipulative, i teoremi che tali predicati permettono di dimostrare, in particolare i V-enunciati, saranno verità logiche; quindi, finché non riusciamo a leggere nei predicati di verità più di quanto ci diano le definizioni, questi teoremi non possono esprimere verità empiriche sugli enunciati di alcun linguaggio, e non possiamo interpretarli come contenenti le condizioni di verità degli enunciati.

Tarski non ha mai affermato che i suoi predicati di verità facessero qualcosa di più che selezionare l'insieme degli enunciati veri di particolari linguaggi. Certamente non pensava di aver definito un predicato di verità generale, né mirava a travalicare i limiti dell'estensionalità. Catturare il significato, in quanto distinto dall'estensione, non rientrava nei suoi progetti. Né gli importava che potessero esservi altri modi di caratterizzare le stesse classi di enunciati – modi che potevano rivelarsi più illuminanti per scopi diversi dai suoi.

I due punti sono collegati, dal momento che non esiste alcun modo evidente di fornire una caratterizzazione generale della verità senza introdurre criteri piuttosto diversi da quelli a cui ricorse Tarski. A volte i difensori delle concezioni deflazioniste della verità suggeriscono che la Convenzione V fornisca una risposta adeguata alla questione di cosa abbiano in comune i vari predicati di verità di Tarski. Ma non credo che quest'idea sia convincente. Infatti, nei casi in cui il linguaggio oggetto è contenuto nel metalinguaggio, il requisito è meramente sintattico: ci dice qualcosa sui predicati, ma non molto riguardo al concetto. In altri casi la sua applicazione dipende dalla nostra precedente comprensione della nozione di traduzione, un concetto molto più oscuro di quello di verità. Il punto cruciale è questo: al di là della nostra comprensione del concetto di traduzione, la Convenzione V non ci dà alcuna idea di come stabilire, in generale, quando uno dei predicati di verità di Tarski si applica a un particolare linguaggio. Egli non ha definito il concetto di traduzione¹.

Continua quindi a mancarci una spiegazione soddisfacente della/e caratteristica/e generale/i del concetto di verità che non possiamo trovare in Tarski. Ciononostante, possiamo imparare moltissimo da Tarski. Le sue costruzioni rendono evidente, per esempio, che, per un linguaggio che abbia almeno parte del potere espressivo di un linguaggio naturale, la classe degli enunciati veri non può essere caratterizzata senza introdurre una relazione come quella di soddisfazione, la quale connette le parole (termini singolari, predicati) con oggetti. Se concepiamo la soddisfazione come una forma generaliz-

zato del riferimento, Tarski ha mostrato come la verità degli enunciati dipenda dalle caratteristiche semantiche (come, per esempio, il riferimento) di certe parti proprie degli enunciati. (Ovviamente, Tarski non ha definito il concetto generale di riferimento più di quanto abbia definito quello di verità.) Quindi, anche senza dire come facciamo a sapere quando una definizione di verità si applichi a un dato linguaggio, Tarski ha mostrato come il concetto di verità possa essere usato per dare una descrizione chiara di un linguaggio. Naturalmente, per dare una simile descrizione, prima dobbiamo avere una presa sul concetto di verità; ma potremmo avere tale presa senza essere in grado di formulare una descrizione sistematica di un linguaggio. La Convenzione V connette la nostra comprensione ingenua del concetto con l'ingegnoso macchinario di Tarski; ci rende persuasi che i prodotti del macchinario si accordano piuttosto bene con il concetto che conosciamo.

Ecco, quindi, cosa possiamo imparare da Tarski sul concetto di verità; siccome è ovvio che egli non definì il concetto generale di verità, possiamo mettere da parte il suggerimento che le sue definizio-

1

Williams (1988b, p. 180) dice che un deflazionista pensa che «ciò che si conserva da linguaggio a linguaggio [...] sia l'utilità, per ogni linguaggio, di avere il proprio dispositivo decitazionale». Ma questo non ci aiuta a spiegare come si possa parlare, all'interno di un linguaggio, della verità degli enunciati di un altro linguaggio.

29ni stipulative catturino tutto il contenuto del concetto. Ma non c'è ragione di non fare uso della struttura utilizzata nelle definizioni di Tarski. Per farlo non occorre introdurre alcuna modifica nei sistemi formali di Tarski; una volta che capiamo che quei sistemi non riflettono certi aspetti importanti dei concetti di verità e riferimento, possiamo concepire i predicati di verità e riferimento (soddisfazione) come primitivi all'interno delle clausole utilizzate nelle sue caratterizzazioni ricorsive del riferimento e della verità. Se qualcuno pensa che la parola «definizione» non vada d'accordo con l'idea che i predicati sono primitivi, possiamo cambiare parola; questo non cambierà il sistema. Ma per onorare la scoperta che i predicati semantici sono primitivi, possiamo lasciar cadere l'ultimo passo che per Tarski trasforma le caratterizzazioni ricorsive in definizioni esplicite, e guardare ai risultati come a teorie assiomatizzate della verità².

Potremmo paragonare una teoria assiomatizzata della verità alla assiomatizzazione della probabilità di Andrey Kolmogorov, la quale impone vincoli chiari sul concetto di probabilità, ma lascia aperte varie domande relative alla questione se la probabilità sia ulteriormente caratterizzabile come frequenza relativa, grado di credenza o altro. Il trattamento assiomatico della preferenza in condizioni di incertezza proposto da Ramsey, quando applicato a un particolare agente, è analogo a una teoria assiomatizzata della verità anche sotto un altro aspetto, in quanto fornisce una teoria separata per ogni agente, proprio come le teorie tarskiane della verità sono relative a un linguaggio o (come arriverò a dire) a un individuo.

² Tarski (1944, p. 352 [trad. it., p. 42]) riconobbe la possibilità di produrre teorie assiomatiche della verità, e osservò che «non vi è nulla di fondamentalmente sbagliato in tale procedura assiomatica, anzi si può dimostrare funzionale a molti scopi». Tarski aveva diverse ragioni per preferire una definizione esplicita a un tratta-

mento assiomatico del concetto di verità. Egli nota, in primo luogo, che la scelta degli assiomi «ha un carattere piuttosto accidentale, dipendendo da fattori inessenziali (come, per esempio, lo stato attuale delle nostre conoscenze)». In secondo luogo, solo una definizione esplicita può garantire la coerenza del sistema risultante (data la coerenza del sistema prima di introdurre i nuovi concetti primitivi). Infine, solo una definizione esplicita può dissolvere eventuali dubbi riguardo alla questione se il concetto sia «in armonia con i postulati dell'unità della scienza e del fisicalismo»: Tarski (1936, pp. 405-406 [trad. it., pp. 429-430]). Il primo rischio è scongiurato se gli assiomi vengono ristretti alle clausole ricorsive richieste per caratterizzare la soddisfazione; il secondo è evitato (in modo meno definitivo) quando i ben noti modi di produrre i paradossi non sono introdotti; e la minaccia che la verità possa non rivelarsi riducibile ai concetti fisici è una minaccia che, secondo me, non possiamo e non dovremmo cercare di evitare.

30Proprio come una teoria tarskiana non dice come stabilire se la teoria si applichi a un particolare linguaggio o parlante, così niente nelle teorie di Ramsey ci dice quando una simile teoria si applichi a un particolare agente. La questione, nel caso delle teorie della decisione, è in parte specificare le condizioni che un agente deve soddisfare perché di lui si possa dire che preferisce un oggetto o un corso di azione a un altro. Nel caso della teoria della verità, ciò che vogliamo sapere è come stabilire quando i V-enunciati (e quindi l'intera teoria) descrivono il linguaggio di un gruppo, o di un individuo. Ciò richiede, ovviamente, che si specifichi almeno una parte del contenuto del concetto di verità che i predicati di Tarski non arrivano a catturare.

Cosa viene aggiunto alle proprietà della verità che Tarski ha delineato, quando applichiamo il concetto intuitivo di verità? A parte il dubbio che Tarski abbia detto, riguardo alla verità, tutto ciò che si può o si dovrebbe dire, un dubbio che ho discusso e rifiutato nel precedente capitolo, penso che gran parte delle proposte contemporanee si possano dividere in due grandi categorie: quelle che umanizzano la verità rendendola fondamentalmente epistemica, e quelle che promuovono qualche forma di teoria corrispondentista.

Molti filosofi, soprattutto di recente, hanno pensato che la verità sia un concetto epistemico; anche quando non hanno sostenuto questa tesi in modo esplicito, le loro concezioni l'hanno spesso implicata. Di solito, le teorie coerentiste della verità sono trainate da motori epistemici, così come le caratterizzazioni pragmatiste della verità. Anche l'antirealismo di Dummett e Crispin Wright, l'idea di Peirce che la verità sia ciò che la scienza raggiungerà se dura abbastanza, la tesi di Richard Boyd secondo cui la verità è ciò che spiega la convergenza delle teorie scientifiche, nonché il realismo interno di Putnam: tutte queste concezioni includono o implicano una caratterizzazione epistemica della verità. Anche Quine, almeno a tratti, ha sostenuto che la verità è interna a una teoria del mondo e dunque, sotto questo aspetto, dipendente dalla nostra posizione epistemologica. Il relativismo rispetto alla verità è quasi sempre un sintomo di infezione da virus epistemologico; in ogni caso, ciò sembra vero per Quine, Goodman e Putnam.

Apparentemente opposta a queste concezioni è l'idea intuitiva che la verità, a parte alcuni casi speciali, sia interamente indipendente dalle nostre credenze; come a volte si dice, le nostre credenze po-

trebbero essere esattamente come sono e tuttavia la realtà (e dunque la verità su tale realtà) potrebbe essere molto diversa. Secondo questa intuizione, la verità è «radicalmente non epistemica» (così Hilary Putnam caratterizza il «realismo trascendentale») o «trascendente l'evidenza» (per usare le parole che Dummett applica al realismo). Ovviamente, sia Putnam sia Dummett si oppongono a queste concezioni. Se dovessimo cercare delle etichette per queste due concezioni della verità, potremmo imbatterci nelle parole «epistemica» e «realista»; l'asserzione di un legame essenziale con l'epistemologia introduce una dipendenza della verità da ciò che può essere in qualche modo verificato da creature razionali finite, mentre la negazione di qualunque dipendenza della verità dalla credenza o da altri atteggiamenti umani definisce uno degli usi filosofici della parola «realismo».

Nel prossimo capitolo tratterò un approccio al concetto di verità che rifiuta entrambe le concezioni. Non ho intenzione di riconciliare le due posizioni. Delle concezioni epistemiche penso che non tengano, e considero fondamentalmente inintelligibili le concezioni realiste. Che, pur rispondendo indubbiamente a intuizioni potenti, siano entrambe fondamentalmente sbagliate è quanto meno suggerito dal fatto che entrambe alimentano lo scetticismo. Le teorie epistemiche sono scettiche nel modo in cui lo sono l'idealismo o il fenomenismo; sono scettiche non perché rendano la realtà inconoscibile, ma perché la riducono a molto meno di quel che crediamo che sia. Le teorie realiste, d'altro canto, sembrano mettere in dubbio non soltanto la nostra conoscenza di ciò che «trascende l'evidenza», ma tutto il resto di ciò che pensiamo di sapere, perché negano che ciò che è vero sia concettualmente connesso con ciò che crediamo. Consideriamo il progetto di dare un contenuto a una teoria della verità. Le definizioni di Tarski normalmente sono il risultato di una sequenza di passi. Si comincia da una definizione di cosa voglia dire essere un enunciato del linguaggio oggetto; poi si fornisce una caratterizzazione ricorsiva di una relazione di soddisfazione (la soddisfazione è una versione altamente generalizzata del riferimento); la caratterizzazione ricorsiva della soddisfazione viene trasformata in una definizione esplicita alla maniera di Gottlob Frege e Julius Dedekind; a questo punto, la verità viene definita in base ai concetti di enunciato e soddisfazione. Suggerisco di lasciar cadere l'ultimo passaggio che trasforma la caratterizzazione ricorsiva della soddisfazione in una definizione, rendendo così esplicito il fatto che sto trattando i predicati di verità e soddisfazione come primitivi.

32 Da un punto di vista formale, è una scelta aperta quale dei due concetti semantici, fra soddisfazione e verità, assumiamo come fondamentale. Come ha mostrato Tarski, la verità può essere definita mediante la soddisfazione; alternativamente, possiamo chiamare soddisfazione qualunque concetto generi una spiegazione corretta della verità. Il lavoro di Tarski sembra dare di sé due immagini discordanti. Il fatto che la verità degli enunciati venga definita facendo ricorso alle proprietà semantiche delle parole suggerisce che, se potessimo fornire un resoconto soddisfacente delle proprietà semantiche delle parole (essenzialmente, del riferimento o della soddisfazione), comprenderemmo il concetto di verità. D'altro canto, il ruolo

chiave giocato dalla Convenzione V nel determinare che la verità, caratterizzata dalla teoria, abbia la stessa estensione del concetto intuitivo di verità fa sembrare che sia la verità, piuttosto che il riferimento, a costituire il primitivo fondamentale. Penso che la seconda posizione sia corretta. Facendo appello alla Convenzione V, Tarski assume, come abbiamo visto, che si abbia una precomprensione del concetto di verità; a questo punto egli fa vedere come questa intuizione possa essere implementata in dettaglio per i vari linguaggi. L'implementazione richiede l'introduzione di un concetto referenziale, una relazione fra parole e cose, cioè una relazione come la soddisfazione. La storia sulla verità genera una struttura all'interno del linguaggio, la struttura della forma logica, o della grammatica propriamente concepita, e la rete delle dipendenze semantiche. Non c'è alcun modo di raccontare questa storia (che essendo una storia sulla verità è una storia sugli enunciati o le loro occasioni d'uso) senza assegnare dei ruoli semantici alle parti degli enunciati. Ma qui non si fa alcun appello a una precedente comprensione del concetto di riferimento.

Questo modo di concepire una teoria della verità va contro una certa tradizione. Secondo questa tradizione, non potremmo mai giungere a comprendere gli enunciati in tutta la loro sconfinata o infinita serie se non comprendessimo le parole che li compongono e che appartengono a un vocabolario finito; quindi, le proprietà semantiche delle parole devono essere apprese prima di comprendere gli enunciati, e le proprietà semantiche delle parole hanno priorità concettuale perché sono queste a spiegare le proprietà semantiche degli enunciati (in particolare, le condizioni di verità). Penso che tale linea argomentativa cominci con un truismo e finisca con una conclusione falsa: qualcosa nel ragionamento deve essere andato storto. L'errore è confondere l'ordine di spiegazione che risulta appropriato una volta che la teoria è in funzione con la spiegazione del perché la teoria sia corretta. La teoria è corretta perché genera dei V-enunciati corretti; la sua correttezza è controllata dalla nostra comprensione del concetto di verità in quanto applicato a enunciati. Siccome i V-enunciati non dicono nulla riguardo al riferimento, alla soddisfazione o alle espressioni che non sono enunciati, l'esame della correttezza della teoria è indipendente dalle nostre intuizioni relative a questi concetti. Però, una volta che abbiamo la teoria, possiamo spiegare la verità degli enunciati sulla base della loro struttura e delle proprietà semantiche delle parti. L'analogia con le teorie scientifiche sembra completa: per organizzare e spiegare ciò che osserviamo direttamente, postuliamo oggetti e forze non osservati, o non direttamente osservati; la teoria è controllata da ciò che osserviamo in modo diretto.

La prospettiva raggiunta su linguaggio e verità è la seguente: ciò che è aperto all'osservazione è l'uso di enunciati in contesti dati, e quello di verità è il concetto semantico che comprendiamo meglio. Il riferimento e le nozioni semantiche collegate, come quella di soddisfazione, sono, secondo l'analogia, concetti teorici (così come le nozioni di termine singolare, predicato, connettivo enunciativo e simili). Non può esservi alcun dubbio intorno alla correttezza di questi concetti, al di là della questione se generano una spiegazione soddisfacente dell'uso degli enunciati.

Da queste riflessioni ci viene un invito a notare la centralità del concetto di verità nella comprensione del linguaggio; è la nostra comprensione di questo concetto che ci permette di dare un senso alla questione se una teoria della verità per un linguaggio sia corretta. Non c'è motivo di andare in cerca di una spiegazione precedente, o indipendente, di qualche relazione referenziale. L'altra conseguenza importante di questa posizione è che ci permette di dire in modo abbastanza netto cosa manca a una teoria della verità alla Tarski per essere una spiegazione della verità.

Ciò che manca è la connessione con gli utenti del linguaggio.

Niente nel mondo avrebbe il valore di un enunciato, e il concetto di verità non avrebbe alcuna applicazione, se non esistessero creature che usano gli enunciati, pronunciando o scrivendo numerose occorrenze di essi. Ogni spiegazione completa del concetto di verità deve quindi connetterlo alle effettive transazioni linguistiche. Detto in modo più preciso: domandarsi se una teoria della verità sia vera di un linguaggio dato (cioè di un parlante o di un gruppo di parlanti) ha senso solo se gli enunciati di quel linguaggio hanno un significato indipendente dalla teoria (altrimenti la teoria non è una teoria nel senso ordinario, ma una descrizione di un linguaggio possibile). Oppure, per tornare alla forma definitoria che Tarski prediligeva: se si può sollevare la questione se una definizione di verità definisca realmente la verità per un dato linguaggio, il linguaggio deve avere una vita indipendente dalla definizione (altrimenti la definizione è meramente stipulativa: essa specifica un linguaggio ma non è vera di esso).

Se sapessimo cosa permetta in generale di applicare correttamente una teoria della verità a un parlante o a un gruppo di parlanti, potremmo plausibilmente dire di comprendere il concetto di verità; e se sapessimo dire cosa renda vera una tale teoria, potremmo offrire un resoconto esplicito, o magari una definizione, della verità. L'evidenza ultima (in quanto opposta a un criterio) per la correttezza di una teoria della verità per un linguaggio deve risiedere in certi fatti disponibili relativi a come i parlanti usano tale linguaggio. Quando dico disponibili, intendo pubblicamente disponibili: non soltanto in linea di principio, ma effettivamente disponibili a chiunque sia capace di comprendere il parlante o i parlanti di quel linguaggio. Siccome ognuno di noi di fatto comprende qualche parlante di qualche linguaggio, ognuno di noi deve avere evidenze adeguate per attribuire condizioni di verità ai proferimenti di qualche parlante; ciascuno di noi ha quindi una comprensione competente del concetto di verità in quanto applicato al comportamento linguistico di qualcuno.

Abbiamo risposto alla questione se la verità sia radicalmente non epistemica, come dicono i realisti, o fondamentalmente epistemica, come pensano gli altri? Potrebbe sembrare che ci siamo schierati a favore della concezione epistemica o soggettiva, perché abbiamo seguito una linea argomentativa che porta a concludere che è il modo in cui il linguaggio è usato a decidere se una teoria della verità per quel linguaggio sia corretta. Ma in realtà la questione non è decisa, perché i realisti potrebbero ritenere che la questione se la teoria sia vera per un dato linguaggio o gruppo di parlanti sia sì empirica, ma

solo perché empirica è la questione di cosa significano le parole; la questione della verità, potrebbero dire, rimane in attesa di risposta, venga poi dalla teoria stessa o in qualche altro modo.

Non sarà che la risposta è contenuta nella teoria? Sì, se ha ragione chi sostiene che una teoria della verità alla Tarski è una teoria corrispondentista, perché allora la teoria deve definire la verità come corrispondenza con la realtà; questa è la classica forma di realismo rispetto alla verità. Lo stesso Tarski disse che voleva che le sue definizioni di verità «rendessero giustizia alle intuizioni legate alla concezione classica della verità»; citò la *Metafisica* di Aristotele («dire di ciò che è che è, o di ciò che non è che non è, è vero»), e offrì come formulazione alternativa la seguente:

La verità di un enunciato consiste nel suo accordo (o nella sua corrispondenza) con la realtà.

(Tarski aggiunse che per questo modo di mettere le cose si è suggerito il nome di «teoria della corrispondenza».)³ Io stesso in passato ho affermato che le teorie che Tarski ci ha insegnato a costruire sono teorie della corrispondenza di un certo tipo⁴. L'ho affermato basandomi sul fatto che non si può produrre una simile teoria senza impiegare un concetto come quello di riferimento o di soddisfazione che connetta le espressioni agli oggetti del mondo.

È stato un errore chiamare corrispondentiste queste teorie. La tipica obiezione contro le teorie corrispondentiste dice che non ha senso suggerire che sia in qualche modo possibile confrontare le nostre parole o credenze con il mondo, perché il tentativo può solo portare alla semplice acquisizione di nuove credenze. Questa critica fu pronunciata, per esempio, da Otto Neurath, il quale per questo motivo adottò una teoria coerentista della verità⁵; Carl Hempel espresse la stessa obiezione, parlando del «fatale confronto di enunciati e fatti»⁶. Affermando di simpatizzare con Dewey, Richard Rorty ha ri-

3

Tarski (1944, pp. 342-343 [trad. it., p. 30]). Tarski (1944, p. 345 [trad. it., p. 33]) parla anche di enunciati che «descrivono [...] stati di cose». Cfr. Id. (1933, p. 153 [trad. it., p. 392]) e Id. (1936, p. 403 [trad. it., p. 427]).

4 In Davidson (1969). L'argomento è il seguente: la verità è definita sulla base della soddisfazione: un enunciato del linguaggio oggetto è vero se e solo se è soddisfatto da ogni sequenza degli oggetti su cui spaziano le variabili di quantificazione del linguaggio oggetto. Si interpreti «corrisponde a» come «soddisfa» e si avrà con ciò definito la verità come corrispondenza. La stranezza dell'idea è evidente dalla natura controintuitiva e forzata delle entità a cui gli enunciati «corrispondono», e anche dal fatto che tutti gli enunciati veri corrisponderebbero alla stessa entità.

5

Neurath (1932/33).

6

Hempel (1935, p. 51).

³⁶badito che una concezione corrispondentista della verità rende inutilizzabile il concetto di verità⁷.

Questo tipo di obiezione contro le teorie corrispondentiste non è corretto. Uno dei motivi della sua inefficacia è che esso dipende dall'assunto che qualche forma di teoria epistemica sia corretta; quindi, sarebbe una critica legittima solo se la verità fosse un concetto epi-

stemico. Infatti, perché uno dovrebbe incolpare una teoria corrispondentista di rendere la verità «inutile» e insensata, se non pensasse che una teoria utile renderebbe la verità epistemicamente accessibile? Se questa fosse la sola ragione per rifiutare le teorie corrispondentiste, allora l'oggettivista potrebbe limitarsi a rispondere che la sua posizione non risulta toccata, perché lui ha sempre ritenuto che la verità sia indipendente dalle nostre credenze e dalla nostra capacità di imparare la verità.

La vera obiezione contro le teorie corrispondentiste è più semplice, e afferma che non esiste nulla di così interessante o istruttivo a cui gli enunciati possano corrispondere. La critica fu elaborata molto tempo fa da Lewis⁸, il quale sfidò le teorie corrispondentiste a localizzare il fatto o la porzione di realtà (o di mondo) a cui un enunciato vero corrisponderebbe. Si possono localizzare gli oggetti individuali, se all'enunciato capita di nominarne o descriverne, ma anche questa localizzazione ha senso solo rispetto a un quadro di riferimento, e quindi, presumibilmente, il quadro di riferimento deve essere incluso in ciò a cui un enunciato vero corrisponde (qualunque cosa sia). Seguendo fino in fondo questa linea di pensiero, Lewis giunse a concludere che se gli enunciati veri corrispondono mai a qualcosa, dovrà trattarsi dell'universo intero; di conseguenza, tutti gli enunciati veri corrispondono alla stessa cosa. Frege, come è noto, arrivò alla stessa conclusione attraverso una linea di ragionamento molto simile. Se ha ragione Alonzo Church⁹, l'argomento di Frege può essere formalizzato: movendo dall'assunzione che un enunciato vero non chiamare la mia teoria né corrispondentista né coerentista; e forse io ho convinto lui a lasciar perdere la teoria pragmatista della verità. Si veda Id. (1986). Per un altro esempio dell'uso di «corrispondenza» che ora deploro, si vedano Davidson (1983) e Id. (1987a).

8

Lewis (1946, pp. 50-55).

9

L'argomento che Church attribuisce a Frege si può trovare in Church (1956, pp. 24-25). Per un'ulteriore discussione di questo problema si veda il sesto capitolo.

7

37ciato vero non può essere fatto corrispondere a qualcosa di diverso attraverso la sostituzione di termini singolari coreferenziali, o attraverso la sostituzione di enunciati logicamente equivalenti, è facile mostrare che, se gli enunciati veri corrispondono mai a qualcosa, allora corrispondono tutti alla stessa cosa. Ma ciò significa banalizzare del tutto il concetto di corrispondenza; se esiste solo una cosa cui gli enunciati possono corrispondere, non rimane alcun interesse nella relazione di corrispondenza, perché (come sempre accade in questi casi) potremmo benissimo far collassare la relazione in una semplice proprietà: in tal modo, «s corrisponde all'universo», così come «s corrisponde a (o nomina) il Vero» o «s corrisponde ai fatti», può essere letto in modo meno fuorviante come «s è vero». Peter Strawson osservò che le parti di un enunciato potrebbero corrispondere alle parti del mondo (cioè riferirsi a esse), ma poi aggiunse:

È evidente che nel mondo non esiste niente altro con cui un enuncia-

to potrebbe stare in relazione [...]. Ed è evidente che la richiesta che debba esservi un simile relatum è logicamente assurda [...]. Ma la richiesta di qualcosa nel mondo che renda vero l'asserto... o a cui l'asserto corrisponda quando è vero non è altro che quella richiesta¹⁰.

Strawson giunse correttamente a dire che «mentre certamente diciamo che un asserto corrisponde a (collima con, è convalidato da, si accorda con) i fatti», questo è solo «un altro modo per dire che è vero».

L'obiezione corretta alle teorie corrispondentiste non è, quindi, che rendono la verità qualcosa a cui gli umani non potranno mai legittimamente aspirare; la vera obiezione è piuttosto che queste teorie non riescono a trovare le entità a cui far corrispondere i portatori di verità (si tratti di asserti, enunciati o proferimenti). Se questo è vero, e io sono convinto che lo sia, dovremmo anche rimettere in dubbio l'assunto comune secondo cui gli enunciati (e le loro occorrenze proferite), oppure altre entità o configurazioni linguistiche nel cervello, possano essere correttamente chiamati «rappresentazioni», dal momento che non c'è nulla che queste cose possano rappresentare. Se abbandoniamo i fatti come entità che rendono veri gli enunciati, dovremo lasciar cadere anche le rappresentazioni, perché la legittimità degli uni dipende dalla legittimità delle altre, e viceversa.
10

Strawson (1950, pp. 194-195).

38Ho quindi un motivo importante per pentirmi di aver detto che una teoria della verità alla Tarski sia una forma di teoria corrispondentista. La ragione per cui lo dissi non è dipesa dall'aver erroneamente supposto che gli enunciati (o i proferimenti di enunciati) corrispondano a qualcosa in modo interessante. È che mi trovavo ancora sotto l'influsso dell'idea che vi sia qualcosa di importante nella concezione realista della verità: l'idea che la verità, e dunque la realtà, siano (a parte casi speciali) indipendenti da ciò che ognuno crede o può sapere. Perciò, pubblicizzai la mia concezione come una marca di realismo, realismo rispetto al «mondo esterno», rispetto al significato e rispetto alla verità¹¹.

I termini «realismo» e «corrispondenza» furono una scelta sbagliata perché suggeriscono un'adesione positiva a un'idea, o l'assunzione che ci sia una tesi positiva chiara da adottare, mentre invece tutto ciò che avevo il diritto di affermare, tutto ciò che la mia posizione effettivamente implicava rispetto al realismo e alla verità, era la tesi negativa che le concezioni epistemiche sono false. La concezione realista della verità, ammesso che abbia un contenuto, deve basarsi sull'idea di corrispondenza, sulla corrispondenza in quanto applicata a enunciati o a credenze o a proferimenti, entità che hanno una natura proposizionale; ma questa corrispondenza non può essere resa intelligibile. Feci l'errore di assumere che realismo e teorie epistemiche esaurissero lo spettro delle posizioni possibili. La sola ragione legittima che avevo per definire la mia posizione una forma di realismo era rifiutare posizioni come l'antirealismo di Dummett; ero interessato a rifiutare la dottrina secondo cui tanto la realtà quanto la verità dipendono direttamente dai nostri poteri epistemici. Questo rifiuto ha un senso, naturalmente, ma è futile tanto rifiutare quanto accettare lo slogan secondo cui il reale e il vero «sono indipendenti dalle

nostre credenze». Il solo senso positivo evidente che possiamo attribuire a questa frase (che possa andare a braccetto con le intenzioni di quelli che la tengono in somma considerazione) deriva dall'idea di corrispondenza, e questa idea è priva di contenuto¹².

Rigettare la dottrina secondo cui il reale e il vero sono indipendenti dalle nostre credenze non significa, ovviamente, rifiutare la *ba-Davidson* (1983, p. 137 [trad. it., p. 176]).

Arthur Fine abbandona il realismo per alcune delle mie ragioni, e aggiunge una splendida confutazione della tesi secondo cui una concezione realista della verità spiegherebbe la pratica e il progredire della scienza. Si veda Fine (1986).

11

12

³⁹nalità che erroneamente potremmo pensare che esprima: in generale credere qualcosa non rende vero quel qualcosa. Infatti, riconoscere che tale banalità è vera non ci impegna a dire che non c'è alcuna connessione fra credenza e verità; qualche connessione deve esserci, se vogliamo collegare la verità dei proferimenti al loro uso. La domanda è di che connessione si tratti.

Varie forme di soggettivismo (cioè di concezioni che trasformano la verità in un concetto epistemico) connettono i pensieri, le intenzioni e i desideri umani alla verità in modi molto diversi, e in questa sede non posso pretendere di rendere giustizia a tutte queste concezioni. Il massimo che posso fare è spiegare perché, nonostante le differenze fra le varie posizioni, abbia senso ritenersi insoddisfatti da tutte.

Ho classificato le teorie coerentiste della verità come epistemiche, e questo richiede una spiegazione. Una pura teoria coerentista della verità affermerebbe, suppongo, che tutti gli enunciati in un insieme consistente di enunciati sono veri. Forse nessuno ha mai sostenuto una simile concezione, perché è folle. Quelli che hanno proposto le teorie coerentiste, per esempio Neurath e (a un certo punto) Rudolf Carnap, di solito hanno chiarito che erano gli insiemi di credenze (o di enunciati reputati veri) ciò la cui consistenza bastava a renderle vere. Ecco perché classifico le teorie coerentiste insieme alle concezioni epistemiche: legano la verità direttamente a ciò che è creduto. Ma finché non si aggiunge qualcos'altro, una simile concezione sembrerà sbagliata, così come riteneva Moritz Schlick (la definiva un «errore sbalorditivo»)¹³; l'obiezione ovvia è che possono darsi molti insiemi consistenti di credenze, che non sono consistenti l'uno con l'altro¹⁴.

Ci sono teorie, simili per certi aspetti alle teorie coerentiste, che presentano un inconveniente dello stesso tipo. Quine ritiene che la verità di alcuni enunciati, che chiama enunciati osservativi, sia legata direttamente all'esperienza; altri enunciati ricevono un contenuto empirico dalle connessioni che hanno con gli enunciati osservativi e Schlick (1934).

Non ogni teoria che connetta la verità a insiemi coerenti di credenze è sbagliata. Ciò che va aggiunto alle teorie coerentiste standard è un apprezzamento non solo di come i contenuti delle credenze siano causalmente e logicamente interconnessi, ma di come i contenuti di una credenza dipendano dalle sue connessioni causali con il mondo. Affronto questi problemi nel prossimo capitolo. Si vedano anche Davidson (1983) e Id. (1982).

40dalle relazioni logiche reciproche. La verità della teoria risultante dipende solo dalla capacità che essa manifesta di spiegare o predire enunciati osservativi veri. Quine ritiene, in modo plausibile, che potrebbero esserci due teorie ugualmente capaci di spiegare tutti gli enunciati osservativi veri, e tuttavia tali che nessuna delle due possa esser ridotta all'altra (ciascuna teoria contiene almeno un predicato che non può essere definito usando le risorse dell'altra). Nel corso del tempo, Quine ha adottato diversi modi di interpretare tale situazione. Secondo la prima interpretazione, sono vere entrambe le teorie. Non vedo alcuna ragione di contestare l'idea che teorie empiricamente equivalenti (comunque si voglia caratterizzare il contenuto empirico) siano entrambe vere o false. Secondo l'altra lettura, un parlante o un soggetto di pensieri in un dato momento opera con una teoria e, per lui in quel momento, la teoria che utilizza è vera, mentre l'altra è falsa. Se poi passa all'altra teoria, allora questa diventa vera e l'altra falsa. La seconda soluzione potrebbe chiarire cosa intenda Quine quando dice che la verità è «immanente»¹⁵. Tale concezione della immanenza o relatività della verità non va confusa con l'idea del tutto ovvia secondo cui la verità di un enunciato è relativa al linguaggio di cui fa parte. Le due teorie di cui parla Quine possono appartenere allo (ed essere formulate nello) stesso linguaggio; anzi, devono esserlo, se vogliamo capire come le teorie entrino in conflitto. Non è facile comprendere come uno stesso enunciato (privo di elementi indessicali), senza mutare interpretazione, possa essere vero per una persona ma non per un'altra, o per una stessa persona in un dato momento ma non in un altro. La difficoltà sembra nascere dal tentativo di importare considerazioni epistemologiche entro il concetto di verità¹⁶.

Anche il «realismo interno» di Putnam rende la verità immanente, ma non, come in Quine, a una teoria, bensì all'intero linguaggio e allo schema concettuale che una persona accetta. Ovviamente, se questo significa che la verità degli enunciati o dei proferimenti è relativa a un linguaggio, la cosa è nota, e banalmente vera. Ma Putnam

Quine (1969). Per quanto riguarda il problema di Quine sulle teorie empiricamente equivalenti ma reciprocamente irriducibili, si vedano Id. (1975), Id. (1981, pp. 29-30) e Id. (1986, pp. 156-157).

Quine potrebbe non aver inteso questa «immanenza» della verità come implicante qualcosa di più del fatto che la verità degli enunciati (o dei proferimenti) è relativa a un linguaggio. Si vedano Davidson (1994) e la sua risposta in Quine (1994).

41sembra avere in mente qualcosa di più, per esempio che un tuo enunciato e un mio enunciato potrebbero contraddirsi, e tuttavia ognuno essere vero «per il parlante». È difficile pensare in quale linguaggio potremmo esprimere questa posizione in modo coerente. La fonte del problema è ancora una volta la sensazione di dover rendere accessibile la verità. Putnam dice chiaro che è questo che gli interessa. Egli identifica in modo esplicito la verità con l'asseribilità giustificata idealizzata. La definisce una forma di realismo, perché esiste «un

dato di fatto rispetto a quale sarebbe il verdetto se le condizioni fossero abbastanza buone, un verdetto su cui l'opinione 'convergerebbe' se fossimo ragionevoli»¹⁷. Putnam aggiunge che la sua concezione costituisce un «realismo dal volto umano, una credenza che vi sia un dato di fatto rispetto alla domanda: cosa possiamo asserire, in quanto opposta alla questione: cosa potrebbe essere correttamente asserito dalla prospettiva (tanto cara al realista metafisico classico) dell'occhio di Dio». Viene il sospetto che, se le condizioni alle quali siamo idealmente giustificati ad asserire qualcosa venissero esplicitate, diverrebbe evidente o che esse rendono possibile l'errore, oppure che sono così ideali da rendere inutile la connessione intesa con le capacità umane. È anche sorprendente che a sostegno della sua posizione Putnam sembri non avere alcun argomento, se non che l'alternativa, il «realismo metafisico», è inaccettabile. Non dimostra che non ci possono essere altre posizioni.

Putnam descrive la sua posizione come affine a quella di Dummett sul punto principale, lo statuto epistemologico della verità. Una differenza è che Putnam è meno certo di Dummett che la verità sia limitata a ciò che è senz'altro conoscibile, e dunque è meno sicuro che il principio di bivalenza vada abbandonato; forse questo può spiegare perché Putnam definisca la sua concezione una forma di realismo, mentre Dummett definisce la sua posizione antirealista. Putnam ritiene anche di allontanarsi da Dummett nel momento in cui lega la verità all'asseribilità giustificata idealizzata anziché all'asseribilità giustificata; ma qui penso che una lettura attenta di Dummett mostrerebbe che la sua idea è molto simile. Se Dummett non insiste su qualcosa di simile alle condizioni ideali di Putnam, allora penso che a Dummett si applichi una critica che una volta Putnam formulò: se la verità dipende semplicemente dall'asseribilità giustifi-

17 Putnam (1983b, p. XVIII).

42cata, la verità rischia di andare «perduta», cioè un enunciato può essere vero per una persona in un dato momento e più tardi divenire falso perché le condizioni di giustificazione cambiano. Questo deve essere per forza sbagliato¹⁸. Dummett si dice d'accordo che la verità non possa andare perduta, ma non fornisce alcuna idea chiara di come l'asseribilità garantita possa essere una proprietà stabile e al tempo stesso una proprietà che dipende dall'effettiva capacità dei parlanti umani di riconoscere che certe condizioni sono soddisfatte. Le capacità effettive vanno e vengono, e variano da persona a persona; la verità no.

Perché Dummett abbraccia questa concezione della verità? Ci sono varie ragioni, ma una sembra decisiva. Abbiamo visto che una teoria della verità alla Tarski non definisce né caratterizza completamente la verità; non è possibile stabilire se la teoria si applichi a un parlante o a un gruppo di parlanti finché non si aggiunge qualcosa per connettere la teoria agli usi umani del linguaggio. Dummett pensa che il solo modo per farlo sia rendendo la verità qualcosa di umanamente riconoscibile. L'uso umano del linguaggio deve essere una funzione di come le persone comprendono il linguaggio, quindi se la verità deve svolgere un ruolo nella spiegazione di cosa vuol dire comprendere un linguaggio, deve esserci qualcosa, pensa Dummett,

che ci fa dire che una persona ha «evidenza conclusiva» che un asserto è vero. Si può apprezzare la forza di questa idea anche se riesce difficile accettarla. Ho già indicato la ragione principale per cui la rifiuto, ed è che o è vuota oppure rende la verità una proprietà che potrebbe andar perduta. Ma è importante capire che ci sono altre intuizioni forti che verrebbero sacrificate se Dummett avesse ragione. Una è la connessione fra verità e significato: secondo la concezione di Dummett possiamo comprendere un enunciato come «In quest'area non sarà mai costruita una città» senza avere alcuna idea di come sarebbe se questo enunciato fosse vero (perché secondo Dummett l'enunciato, o un suo proferimento, non ha alcun valore di verità). Un'altra è la connessione fra verità e credenza: secondo la concezione di Dummett posso comprendere e credere che in quest'area non sarà mai costruita una città, ma la mia credenza non avrà alcun valore di verità. Sembrerebbe che, per Dummett, avere una credenza che uno esprime mediante un enunciato che comprende non sia necessariamente credere che l'enunciato sia vero.

18

Putnam (1979a) e Id. (1979b).

43Potrei essere tentato di seguire Dummett se pensassi di dover scegliere fra ciò che Putnam chiama «realismo trascendentale», cioè la concezione secondo cui la verità è «radicalmente non epistemica» e tutte le nostre credenze e teorie più solide e accurate potrebbero essere false, e l'identificazione operata da Dummett fra verità e asseribilità garantita, perché considero la prima concezione (che è essenzialmente la concezione corrispondentista) incomprensibile e la seconda semplicemente falsa. Tuttavia, non vedo alcuna ragione di supporre che realismo e antirealismo, spiegati per mezzo del carattere radicalmente epistemico o radicalmente non epistemico della verità, siano i soli modi di dare sostanza a una teoria della verità o del significato.

Vediamo di fare il punto della situazione. Nel primo capitolo, ho rifiutato le concezioni deflazioniste della verità, che insegnano che il concetto di verità non contiene niente di più di quanto Tarski ci ha mostrato come definire per particolari linguaggi. In questo capitolo, ho sostenuto che certi ben noti tentativi di caratterizzare la verità, i quali fanno di più che dare un contenuto empirico al tipo di struttura che Tarski ci ha insegnato a descrivere, sono vuoti, falsi o confusi. Non dovremmo dire che la verità è corrispondenza, coerenza, asseribilità garantita, asseribilità idealmente giustificata, ciò che è bene accetto nella conversazione delle persone giuste, ciò che la scienza finirà per trovare, ciò che spiega la convergenza su teorie ultime nella scienza o il successo delle nostre credenze ordinarie. Nella misura in cui realismo e antirealismo dipendono da qualcuna di queste concezioni della verità, dovremmo rifiutarli entrambi. Con la sua insistenza su una corrispondenza radicalmente non epistemica, il realismo chiede alla verità più di quanto possiamo comprendere; l'antirealismo, invece, limitando la verità a ciò che può essere accertato, la spoglia del suo ruolo di standard intersoggettivo. Dobbiamo trovare un altro modo di considerare la questione.^{III}

Il contenuto del concetto di verità

A differenza di una definizione stipulativa della verità, una teoria del-

la verità è una teoria empirica relativa alle condizioni di verità di ogni enunciato appartenente a un corpo di enunciati. Ovviamente, gli enunciati sono oggetti astratti, forme, potremmo dire, e non hanno condizioni di verità se non in quanto incarnati in suoni e iscrizioni prodotti da parlanti e scriventi. In definitiva, è con i proferimenti e le iscrizioni degli utenti del linguaggio che una teoria della verità deve fare i conti; gli enunciati svolgono un ruolo nella teoria solo in quanto permettono di fare i conti con tipi di proferimenti e iscrizioni, a prescindere dal fatto se certi tipi particolari siano realizzati o meno. Introdurre gli enunciati ha quindi due funzioni: ci permette di parlare, in un colpo solo, di tutti gli effettivi proferimenti o iscrizioni di un certo tipo; e ci permette di stipulare quali sarebbero le condizioni di verità di un proferimento (o iscrizione) di un certo tipo qualora venisse proferito. (Per ragioni di semplicità, d'ora in poi chiamerò proferimenti anche gli atti di scrittura, oltre alle loro controparti sonore.)

Benché si possa dire talvolta che un gruppo parla con una voce sola, i proferimenti sono essenzialmente personali; ogni proferimento ha un autore e una data. Un proferimento è un evento di un tipo particolare, un'azione intenzionale. Le teorie della verità si occupano innanzitutto di proferimenti enunciativi, proferimenti che vanno trattati, qualunque sia la loro grammatica di superficie, come proferimenti di enunciati. La priorità degli enunciati o dei proferimenti enunciativi è dettata dal fatto che la teoria fornisce condizioni di verità per gli enunciati, in quanto proferiti in particolari occasioni da particolari parlanti, ed è sempre di questi che la verità è predicata. Se mettiamo da parte le questioni di felicità verbale, non c'è ragione di non definire vero il proferimento di un enunciato, in condizioni che rendono vero l'enunciato.

Una teoria della verità non si limita a descrivere un aspetto del comportamento verbale di un agente, perché non solo fornisce le condizioni di verità degli effettivi proferimenti dell'agente; ma specifica anche le condizioni alle quali il proferimento di un enunciato sarebbe vero se fosse proferito. Questo vale sia per gli enunciati effettivamente proferiti, dicendoci cosa accadrebbe se quegli enunciati fossero stati proferiti in altri momenti o in altre circostanze, sia per quelli mai proferiti. La teoria descrive quindi una certa abilità complessa.

Un proferimento ha certe condizioni di verità solo se il parlante intende che esso sia interpretato come avente quelle condizioni di verità. Talvolta, considerazioni morali, sociali o legali possono indurci a negarlo, ma non penso che le ragioni per ammettere tali eccezioni rivelino qualcosa di importante intorno alle basi della comunicazione. Qualcuno potrebbe dire qualcosa che normalmente suonerebbe offensivo o insultante in una lingua che egli crede che i suoi ascoltatori non comprendano; ma è ovvio che, in questo caso, il destinatario ai fini dell'interpretazione è solo il parlante. Un malapropismo o un lapsus verbale, se significa qualcosa, significa ciò che il suo esecutore intende che significhi. Alcuni si compiacciono di ritenere che i significati delle parole siano magicamente indipendenti dalle intenzioni del parlante: pensano, per esempio, che dipendano da come parla la maggioranza, o da come parlano i più informati (o

elevati) della comunità in cui vive il parlante, o magari da come parlerebbero se prestassero sufficiente attenzione¹. Questa dottrina implica che un parlante potrebbe essere perfettamente intelligibile ai suoi ascoltatori, potrebbe essere interpretato proprio come intende esserlo, e tuttavia potrebbe non sapere cosa intende con ciò che dice. Penso che questa concezione, per quanto faticosamente e ingenuamente difesa, non riveli niente di filosoficamente interessante sulla natura della verità e del significato (benché possa avere molto a che fare con le buone maniere e i comportamenti bene accettati, e possa rappresentare per alcuni parlanti un'intenzione, o perfino una Saul Kripke (1982) attribuisce tale concezione a Wittgenstein e fa un tentativo di difenderla. Per un'altra versione di tale concezione, si vedano i vari scritti di Burge sull'anti-individualismo; per esempio, Burge (1979), Id. (1986b) e Id. (1989).

1

46specie di impegno sociale)². Per gli scopi della presente indagine, mirante a comprendere verità e significato, credo che dovremmo attenerci quanto più strettamente possibile a ciò che un parlante rende immediatamente disponibile a un ascoltatore, ed è questo lo stato rilevante della mente del parlante. Ciò che importa ai fini di una comunicazione linguistica riuscita è, da un lato, l'intenzione del parlante di essere interpretato in un certo modo e, dall'altro, l'effettiva interpretazione delle parole del parlante secondo le linee da lui intese, attraverso il riconoscimento da parte dell'interprete delle intenzioni del parlante³.

L'approccio che sto seguendo non assegna alcun peso primario al concetto di linguaggio inteso come qualcosa che è condiviso da un parlante e da un interprete, o da un parlante e una comunità linguistica, se non in questo senso: benché la comunicazione verbale non richieda, per quanto mi riesce di vedere, che vi siano mai due parlanti che parlano nello stesso modo, essa ovviamente richiede un adeguamento fra come i parlanti intendono essere interpretati e come i loro interpreti li comprendono. Questa richiesta tende senza dubbio a incoraggiare una convergenza nei comportamenti linguistici di quanti scambiano parole con altri, una convergenza il cui grado dipende da fattori quali lo stato sociale ed economico condiviso, il retroterra culturale o etnico, e così via. Che tipo di convergenza emerga ha un'importanza pratica così grande che potremmo esagerare sia il suo grado effettivo sia la sua rilevanza filosofica. Ma penso che facciamo bene a ignorare tali questioni pratiche quando facciamo teoria del significato, della verità o della comunicazione linguistica⁴. Tratterò quindi le teorie della verità come applicabili. Si veda Davidson (1987b).

L'influenza di Grice (1957) dovrebbe risultare evidente. La mia caratterizzazione della comunicazione riuscita lascia aperta una serie di possibilità relative alla questione: cosa intende un parlante con ciò che dice di volta in volta. Poiché il parlante deve aver intenzione di venire interpretato in un certo modo, egli dovrà credere che i suoi ascoltatori abbiano gli strumenti per interpretare le sue parole in quel modo. Ma fino a che punto la sua credenza è giustificata, fino a che punto è corretta? Non credo che i nostri standard per decidere cosa significhino le parole che uno ha proferito in un dato momento siano abbastanza stabili da permetterci di tracciare una linea netta fra un'intenzione fallita di dare alle proprie parole un certo significato e una consimile intenzione riuscita, ma accompagnata da un'in-

tenzione fallita di venire interpretati come intendevamo.

4

Si veda Davidson (1981).

2

3

47innanzitutto a parlanti individuali nei vari periodi, o perfino momenti, della loro vita.

Una teoria della verità collega un parlante a un interprete: nello stesso tempo descrive le abilità e le pratiche linguistiche del parlante e fornisce il nucleo di ciò che un interprete bene informato sa, quando riesce ad afferrare il significato dei proferimenti del parlante. Questo non vuol dire che o il parlante o l'interprete siano consapevoli (o abbiano conoscenza proposizionale) dei contenuti di una simile teoria. La teoria descrive le condizioni alle quali un proferimento di un parlante è vero, e quindi non dice nulla che riguardi direttamente ciò che il parlante sa. Tuttavia, la teoria implica qualcosa sul contenuto proposizionale di certe intenzioni del parlante, vale a dire le intenzioni che i suoi proferimenti siano interpretati in un certo modo. E benché l'interprete non abbia certo bisogno di avere una conoscenza esplicita della teoria, la teoria fornisce il solo modo di specificare l'infinità delle cose che l'interprete sa sul parlante, vale a dire le condizioni alle quali ciascuno di un numero indefinitamente ampio di enunciati del parlante sarebbe vero se fosse proferito.

Naturalmente, deve pur esserci un senso in cui parlante e interprete hanno interiorizzato una teoria; ma ciò si riduce al fatto che il parlante è capace di parlare come se credesse che l'interprete lo interpreterà nel modo che la teoria descrive, e al fatto che l'interprete è preparato a interpretarlo in questo modo. Tutto ciò che dovremmo chiedere a una teoria della verità per un parlante è che sia tale che, se un interprete avesse una conoscenza proposizionale esplicita della teoria, conoscerebbe le condizioni di verità dei proferimenti del parlante⁵.

Una teoria della verità per un parlante è una teoria del significato nel senso che la conoscenza esplicita della teoria dovrebbe bastare per comprendere i proferimenti del parlante. Essa ottiene questo

5

Ciò, naturalmente, è più di quanto ci dia qualunque teoria mai prodotta per qualche linguaggio naturale. Quindi, non sappiamo se la condizione sia realizzabile. Sappiamo, però, come produrre una simile teoria per un frammento potente, e forse autonomo, dell'inglese e di altri linguaggi naturali, e ciò basta per dare sostanza all'idea che l'incorporazione del concetto di verità in una teoria permette di penetrare nella natura del concetto. Alla fine, potremmo vederci costretti ad attestarci su un senso di «teoria» più liberale di quello che aveva in mente Tarski. Sto saltando una lunga schiera di problemi noti, come quello di fornire le condizioni di verità per i condizionali congiuntivi, gli imperativi, gli interrogativi, gli asserti etici ecc. Ho discusso altrove (ma certo non risolto) gran parte di questi problemi.

48risultato descrivendo il nocciolo del comportamento linguistico potenziale e attuale del parlante: di fatto, come il parlante intende che i suoi proferimenti siano interpretati. Il tipo di comprensione descritta è ristretta a ciò che potremmo anche chiamare il significato letterale delle parole, con cui intendo, approssimativamente, il significato che il parlante intende che l'interprete afferri, qualunque

ulteriore forza o significatività il parlante possa volere che il suo interprete colga⁶.

La tesi secondo cui una teoria delle condizioni di verità fornisce una spiegazione adeguata di ciò che è richiesto per comprendere i significati letterali dei proferimenti è, ovviamente, molto dibattuta, ma avendola lungamente difesa altrove, in questa sede la tratterò per lo più come un'assunzione. Se l'assunzione è sbagliata, molti dei dettagli di quel che dirò sull'applicazione del concetto di verità saranno a rischio, ma l'approccio generale penso rimanga valido.

Una teoria della verità, considerata come una teoria empirica, è controllata dalle sue conseguenze rilevanti, vale a dire dai V-enunciati implicati dalla teoria. Un V-enunciato dice di un particolare parlante che, ogni volta che egli proferisce un dato enunciato, il proferimento sarà vero se e solo se certe condizioni sono soddisfatte. I V-enunciati hanno quindi la forma e la funzione di leggi naturali; sono bicondizionali universalmente quantificati e, in quanto tali, ci aspettiamo che si applichino in modo controfattuale e che siano confermati dai loro esempi⁷. Così, una teoria della verità è una teoria per descrivere, spiegare, comprendere e predire un aspetto fondamentale. Esiste un'intenzione, che la teoria della verità non arriva a toccare, ma che un parlante deve intendere che l'interprete percepisca: la forza del proferimento. Se vuole comprendere il parlante, l'interprete deve essere in grado di stabilire se un proferimento vada inteso come uno scherzo, un'asserzione, un comando, una domanda o altro. Non credo che vi siano regole e convenzioni che governano questo aspetto essenziale del linguaggio. Si tratta di qualcosa che gli utenti di un linguaggio possono trasmettere ai loro ascoltatori e che gli ascoltatori riconoscono abbastanza spesso; ma ciò non prova che queste capacità possano essere irreggimentate. Credo vi siano buone ragioni per pensare che niente di simile a una teoria interessante possa costruirsi intorno a questa dimensione del linguaggio. E vi sono ancor meno regole o convenzioni per creare o comprendere le metafore, l'ironia, l'umorismo ecc. Si vedano Davidson (1978) e Id. (1981).

7

Ciò va nella direzione di una risposta a una critica frequente alle teorie della verità intese come teorie del significato. Per esempio, dato il caso (insolito) di due predicati semplici con la stessa estensione, una teoria della verità può cogliere una distinzione, se vi sono circostanze che non sorgono mai ma alle quali le condizioni di verità sarebbero diverse.

6

49 tale del comportamento linguistico. Siccome il concetto di verità risulta centrale per la teoria, siamo autorizzati a dire che la verità è un concetto esplicativo di cruciale importanza.

Rimane una domanda: come facciamo a confermare la verità di un V-enunciato? È un genere di domanda che sorge in molte teorie, sia nelle scienze fisiche, sia in psicologia. Una teoria della misurazione fondamentale del peso, per esempio, stabilisce in forma assiomatica le proprietà della relazione che sussiste fra x e y quando x pesa almeno quanto y ; questa relazione deve essere, fra le altre cose, transitiva, riflessiva e asimmetrica. Una teoria della preferenza potrebbe stipulare che la relazione di preferenza abbia le stesse proprietà formali. Ma in nessuno dei due casi gli assiomi definiscono la relazione centrale (x pesa almeno quanto y , x è debolmente preferito a y), né ci dicono come determinare quando la relazione sussiste.

Prima che la teoria possa essere testata o usata, bisogna dire qualcosa sull'interpretazione dei concetti non definiti. Lo stesso discorso si applica al concetto di verità⁸.

È un errore andare in cerca di una definizione esplicita o di una riduzione completa del concetto di verità. La verità è uno dei concetti più chiari ed elementari che abbiamo, quindi sarebbe infruttuoso immaginare di eliminarlo in favore di qualcosa di più semplice o fondamentale. Semmai la nostra procedura è questa: ci siamo chiesti quali siano le proprietà formali del concetto quando è applicato a strutture relativamente ben comprese, vale a dire i linguaggi. Qui il lavoro di Tarski fornisce l'ispirazione. Resta da indicare come una teoria della verità possa essere applicata a particolari parlanti o gruppi di parlanti. Data la complessità delle strutture che il concetto di verità aiuta a caratterizzare, applicare qualche frammento relativamente pallido di evidenza a una infinità potenziale di punti può produrre risultati molto istruttivi. Non c'è però da aspettarsi una formalizzazione completa della relazione fra la teoria e le sue evidenze. Ciò che dovremmo richiedere, tuttavia, è che l'evidenza per la teoria sia in linea di principio pubblicamente accessibile, e che non

8

Ho spiegato nel secondo capitolo perché credo che non dobbiamo preoccuparci separatamente del riferimento o della soddisfazione. Il motivo, brevemente, è che i V-enunciati non contengono un concetto referenziale. Siccome le implicazioni controllabili della teoria sono i V-enunciati in quanto applicati a casi particolari, ogni modo di caratterizzare la soddisfazione che generi V-enunciati confermabili è buono quanto ogni altro.

50assuma in anticipo i concetti che vanno illuminati. La richiesta che l'evidenza sia pubblicamente accessibile non è dovuta a un'atavica brama di fondazioni comportamentiste o verificazioniste, ma al fatto che quel che vogliamo spiegare è un fenomeno sociale. I fenomeni mentali in generale potrebbero essere privati o non privati, ma la corretta interpretazione delle parole di una persona da parte di un'altra deve essere in linea di principio possibile. L'intenzione di un parlante che le sue parole siano comprese in un certo modo potrebbe ovviamente rimanere oscura persino all'ascoltatore più abile e informato, ma ciò che ha a che fare con l'interpretazione corretta, il significato e le condizioni di verità si basa necessariamente su evidenze disponibili. Come Wittgenstein ha ripetuto (per non parlare di Dewey, G. Herbert Mead, Quine e molti altri), il linguaggio è intrinsecamente sociale. Ciò non implica che verità e significato possano essere definiti in termini di comportamento osservabile, o che «non siano altro» che comportamento osservabile; implica però che il significato è interamente determinato dal comportamento osservabile, perfino dai comportamenti osservabili per pochi istanti. Che i significati siano decifrabili non è questione di fortuna; la pubblica accessibilità è un aspetto costitutivo del linguaggio.

I concetti usati per esprimere l'evidenza non devono dar luogo a petizioni di principio; devono essere sufficientemente lontani da ciò che la teoria da ultimo genera. Questa condizione finale non va al di là di quel che si chiede a una qualunque analisi rivelatrice, ma soddisfarla è difficile, almeno in questo caso. Ogni tentativo di comprendere la comunicazione verbale deve considerarla nel suo am-

biente naturale come parte di un progetto più ampio. A tutta prima, sembra che ciò non possa risultare difficile, visto che il linguaggio non comprende altro che le transazioni pubbliche fra parlanti e interpreti, più le attitudini necessarie per tali transazioni. Ma il compito ci sfugge di mano, perché il fatto che i fenomeni linguistici non siano altro che fenomeni comportamentali, biologici o fisici, descritti nel vocabolario esotico che include termini quali significato, riferimento, verità, asserzione e così via – semplice sopravvenienza di un fatto, o descrizione, su di un altro – non garantisce, né lascia presagire, la possibilità di riduzioni concettuali.

Ecco, dunque, il nostro problema. Passo ora a delineare quello che considero il giusto tipo di soluzione. L'ambiente psicologico immediato delle attitudini e delle realizzazioni linguistiche va cercato negli atteggiamenti, negli stati e negli eventi descritti nel loro linguaggio intensionale: azioni intenzionali, desideri, credenze e i loro parenti stretti, quali speranze, timori, auspici e tentativi. Non solo i vari atteggiamenti proposizionali e i loro compagni concettuali formano il contesto in cui il parlare ha luogo, ma non c'è speranza di arrivare a una comprensione profonda dei fatti linguistici se questa comprensione non è accompagnata da un complesso resoconto dei principali atteggiamenti cognitivi e conativi.

Sarebbe troppo chiedere che queste fondamentali nozioni intensionali siano ridotte ad altro: a qualcosa di più comportamentale, neurologico o fisiologico, per esempio. Né possiamo analizzare uno di questi tre elementi fondamentali (credenza, desiderio, significato) in termini di uno qualsiasi degli altri due; così almeno la vedo io, come ho spiegato altrove⁹. Ma anche se potessimo operare una riduzione all'interno di questo trio fondamentale, i risultati sarebbero ancora lontani da quanto potremmo desiderare, per il semplice fatto che il punto finale (diciamo l'interpretazione del discorso) ricadrebbe troppo vicino al punto di partenza (cioè credenza e desiderio, oppure intenzione, che è il prodotto dei primi due). Una spiegazione fondamentale di ciascuno di questi concetti deve partire al di qua o al di là di tutti loro, o da qualche punto equidistante.

Se le cose stanno così, un'analisi del significato linguistico che assuma una precedente identificazione di scopi o intenzioni non linguistiche sarebbe radicalmente incompleta. Né sarebbe di aiuto fare appello a regole o convenzioni, implicite o esplicite, se non altro perché queste vanno intese in termini di intenzioni e credenze. Convenzioni e regole non spiegano il linguaggio; è questo che spiega quelle. Naturalmente, non è possibile dubitare dell'importanza di mostrare come significati e intenzioni siano connessi. Tali connessioni danno forma agli atteggiamenti proposizionali e li rendono suscettibili di trattamento sistematico. Ma l'interdipendenza fra gli atteggiamenti intenzionali fondamentali è così completa che sarebbe vano sperare di comprenderne uno indipendentemente dagli altri. Ciò che occorre è quindi un approccio che produca un'interpretazione delle parole di un parlante nel momento stesso in cui fornisce una base per attribuire al parlante credenze e desideri. Un simile approccio mira a fornire una base (anziché assumerla) per la individuazione degli atteggiamenti proposizionali.

Per considerazioni a sostegno di queste tesi, si vedano Davidson (1973), Id. (1974), Id. (1975) e Id. (1991).

52La teoria bayesiana delle decisioni sviluppata da Frank Ramsey fa i conti con due dei tre aspetti intenzionali della razionalità che sembrano maggiormente fondamentali: credenza e desiderio¹⁰. La scelta di un corso di azione rispetto a un altro, o la preferenza che si verifichi uno stato di cose anziché un altro, è il risultato di due considerazioni: il valore attribuito alle varie conseguenze possibili, e quanto quelle conseguenze si stimano probabili, assumendo che l'azione venga compiuta o che lo stato di cose si verifichi. Quindi, scegliendo un'azione o uno stato di cose, un agente razionale selezionerà quello, le cui possibili conseguenze hanno un valore relativo che, temperato dalla probabilità che egli attribuisce alle conseguenze stesse, risulta maggiore. Agire è sempre un rischio, perché un agente non può essere certo di come andranno le cose. Così, nella misura in cui un agente è razionale, egli farà quella che considera la scommessa migliore (egli «massimizza l'utilità attesa»).

Una caratteristica di questo tipo di teoria è che ciò che essa serve a spiegare – le preferenze o scelte ordinali tra opzioni – è relativamente aperto all'osservazione, mentre il meccanismo esplicativo, che include gradi di credenza e valori cardinali, non è concepito come osservabile. Nasce quindi la questione di come fare a stabilire quando una persona abbia un certo grado di credenza in qualche proposizione, o quali siano le intensità relative delle sue preferenze. Il problema evidente è che ciò che è noto (la semplice preferenza, o preferenza ordinale) è il risultato di due fattori ignoti, il grado di credenza e la forza relativa della preferenza. Se le preferenze cardinali di una persona nei confronti delle conseguenze fossero note, allora le sue scelte fra corsi di azione rivelerebbero il suo grado di credenza; e se il suo grado di credenza fosse noto, le sue scelte svelerebbero i valori comparativi che attribuisce alle conseguenze. Ma come è possibile determinare entrambi i fattori ignoti a partire soltanto dalle semplici scelte o preferenze? Ramsey risolse il problema mostrando come, soltanto in base alle semplici scelte, sia possibile trovare una proposizione che l'agente considera tanto probabilmente vera quanto la sua negazione. Questa singola proposizione può essere quindi usata per costruire un'infinita serie di puntate, tale che la scelta fra queste produce una misura di valore per tutte le possibili opzioni ed eventualità. Diventa in tal modo una faccenda di routine calcolare i gradi di credenza in tutte le proposizioni.

10

Ramsey (1926).

53Ramsey fu in grado di trasformare questo trucco specificando una serie di vincoli sulle strutture accettabili di preferenze o scelte semplici. Tali vincoli non sono arbitrari, ma fanno parte di una spiegazione soddisfacente delle ragioni alla base delle preferenze e del comportamento di scelta di una persona. I vincoli esprimono la richiesta che l'agente sia razionale, non nei suoi valori particolari o fondamentali, ma nella struttura che questi vengono a formare fra loro e in combinazione con le sue credenze. La teoria possiede quindi un forte carattere normativo, ma che risulta essenziale se si vuole che i concetti di preferenza, credenza, ragione e azione intenzionale ab-

biano applicazione.

La struttura presente in ciò che osserviamo è cruciale per la intelligibilità del comportamento di scelta di un agente; essa determina la nostra capacità di comprendere le azioni in quanto compiute per una ragione. La stessa struttura è alla base del potere della teoria di estrarre, da fatti che presi singolarmente sono connessi in modo relativamente diretto con ciò che si può osservare, fatti di un tipo più sottile (gradi di credenza, confronti o differenze di valore). Dal punto di vista della teoria, i fatti più sottili spiegano quelli più semplici e osservabili, mentre questi costituiscono la base evidenziale per testare o applicare la teoria.

La teoria bayesiana delle decisioni non fornisce una definizione dei concetti di credenza e preferenza sulla base di nozioni non intensionali. Anzi, fa uso di una nozione intensionale, la preferenza ordinale fra scommesse o conseguenze, per dare un contenuto a due altre nozioni, quella di gradi di credenza e quella di confronti o differenze di valore. Sarebbe quindi un errore pensare che la teoria fornisca una riduzione dei concetti intensionali a concetti estensionali. Ciò nondimeno, essa compie un passo importante nella direzione di ridurre dei concetti intensionali complessi e relativamente teorici a concetti che, applicati, sono più prossimi al comportamento pubblicamente osservabile. Soprattutto, la teoria mostra come sia possibile assegnare un contenuto a due atteggiamenti proposizionali fondamentali e interrelati senza assumere che uno dei due sia stato compreso in anticipo.

Come teoria per spiegare le azioni umane, una teoria bayesiana delle decisioni del tipo che ho descritto rimane aperta all'accusa di presupporre che si possano identificare e individuare le proposizioni verso cui sono diretti gli atteggiamenti proposizionali quali credenza e desiderio (o preferenza). Ma come affermato, la nostra capacità di identificare e distinguere le proposizioni di un agente non si può separare dalla nostra capacità di comprendere quel che dice. Di solito veniamo a sapere in modo esatto cosa qualcuno vuole, preferisce o crede, solo interpretando le sue parole. Ciò è particolarmente ovvio nel caso della teoria delle decisioni, dove gli oggetti da scegliere o preferire devono essere spesso costituiti da scommesse complesse, i cui risultati sono descritti come legati al verificarsi di specifici eventi. Chiaramente, una teoria che tenti di ricavare gli atteggiamenti e le credenze che spiegano le preferenze (o scelte) deve includere una teoria dell'interpretazione linguistica, se non vuole fare assunzioni invalidanti.

Ciò che bisogna aggiungere (o incorporare) a una teoria delle decisioni è quindi una teoria dell'interpretazione linguistica, un metodo per stabilire cosa un agente intenda con le sue parole. Ma tale aggiunta va fatta in assenza di informazioni dettagliate sui contenuti proposizionali di credenze, desideri o intenzioni.

Per molti aspetti importanti, l'approccio di Quine al significato è sorprendentemente simile all'approccio di Ramsey al processo decisionale. Notando che non esiste alcun modo diretto per osservare cosa intendono i parlanti, mentre tutta l'evidenza richiesta per implementare la comunicazione deve essere pubblicamente disponibile, Quine passa in rassegna l'evidenza disponibile rilevante e si chie-

de come possa essere usata per ricavare i significati. Naturalmente, quel che si può osservare è un comportamento verbale connesso con l'ambiente, e a partire da questo si possono dedurre piuttosto direttamente certi atteggiamenti nei confronti degli enunciati, proprio come le preferenze possono dedursi dalle scelte. Per Quine, le osservabili decisive sono atti di assenso o dissenso, concepiti come prodotto di eventi verificatisi nel raggio del parlante e del suo ascoltatore. A partire da questi atti, è plausibile presumere che il parlante sia causato da certi tipi di eventi a reputare vero un enunciato¹¹. Ma proprio qui sorge una difficoltà fondamentale. Un parlante reputa vero un enunciato in conseguenza di due considerazioni: ciò che pensa che l'enunciato significhi, e come crede che stiano le cose. Il problema è che ciò che un interprete può osservare in modo relativamente diretto è il prodotto di due atteggiamenti non osservabili, credenza e significato. Come possiamo distinguere i ruoli di questi

11

Il passaggio dall'assenso provocato all'atteggiamento inferito del reputare vero non credo sia presente in Quine.

55due fattori esplicativi ed estrapolarli dall'evidenza? Il problema è curiosamente simile al problema di districare i ruoli che credenza e preferenza svolgono nel determinare scelte e preferenze.

La soluzione di Quine assomiglia a quella di Ramsey, se non nei dettagli, almeno in linea generale. Il passo decisivo in entrambi i casi è trovare un modo di tener fermo un fattore nelle situazioni in cui cerchiamo di determinare l'altro. L'idea principale di Quine è che la corretta interpretazione di un agente da parte di un altro non può intelligibilmente ammettere certi tipi e gradi di differenza fra interprete e interpretato rispetto alla credenza. Di conseguenza, un interprete è giustificato a fare certe assunzioni sulle credenze di un agente prima che l'interpretazione abbia inizio. Se lo vediamo come un vincolo sull'interpretazione, questo viene spesso chiamato col nome che gli diede Neil Wilson, il principio di carità¹². Inteso come un dispositivo per separare significato e credenza senza assumere né l'uno né l'altra, esso fornisce un'alternativa brillante a ogni approccio al significato che dia per scontati i significati o assuma la distinzione analitico-sintetico.

Nella restante parte di questo capitolo, mi servirò del metodo di Quine in un modo che si allontana anche sostanzialmente dal suo. Una differenza rilevante ai fini del presente argomento è questa. Là dove Quine è interessato alle condizioni di una traduzione riuscita dal linguaggio di un parlante a quello di un interprete, io sottolineo cosa l'interprete deve sapere della semantica del linguaggio del parlante, cioè cosa è veicolato dai V-enunciati implicati da una teoria della verità. La relazione fra questi due progetti, quello di Quine e il mio, è ovvia: data una teoria della verità per il linguaggio L di un parlante, formulata nel linguaggio M dell'interprete, è piuttosto automatico produrre un manuale che traduce (almeno approssimativamente) da L a M¹³. Ma la converso è falsa; ci sono molti enunciati che possiamo tradurre senza avere alcuna idea di come vadano incorporati in una teoria della verità. Chiedere che una teoria dell'interpretazione soddisfi i vincoli di una teoria della verità significa che biso-

Wilson (1959).

Il percorso potrebbe non essere così diretto; è facile immaginare un linguaggio che non contenga alcuna traduzione della parola italiana «adesso» ma che possa dare le condizioni di verità degli enunciati italiani che contengono la parola «adesso».

12

13

56gna rendere manifesta molta più struttura di quanto sia richiesto per la traduzione.

Se supponiamo, come il principio di carità dice che inevitabilmente dobbiamo fare, che la struttura degli enunciati a cui un parlante dà il suo assenso rifletta la semantica delle costanti logiche, è possibile riconoscere e interpretare quelle costanti. I principi guida derivano qui, come in teoria delle decisioni, da considerazioni normative. Le relazioni fra credenze svolgono un ruolo costitutivo decisivo; un interprete non può accettare grandi o palesi deviazioni dai suoi standard di razionalità senza distruggere il fondo di intelligibilità su cui poggia l'interpretazione. La possibilità di comprendere il linguaggio o le azioni di un agente dipende dall'esistenza di una struttura fondamentalmente razionale, una struttura che, nelle sue linee generali, deve essere condivisa da tutte le creature razionali. Non abbiamo quindi altra scelta che proiettare la nostra logica nel linguaggio e nelle credenze degli altri. Ciò vuol dire che costituisce un vincolo sulle possibili interpretazioni di enunciati reputati veri che questi siano (a buon diritto) logicamente consistenti uno con l'altro.

La coerenza logica, tuttavia, produce soltanto l'interpretazione delle costanti logiche (quali che siano i limiti riconosciuti della logica e l'elenco delle costanti logiche). Un'interpretazione più fine richiede ulteriori forme di accordo fra parlante e interprete. Assumendo che l'identificazione delle costanti logiche richieste per la struttura quantificazionale del primo ordine sia stata compiuta, è possibile identificare come tali i termini singolari e i predicati. Ciò solleva la questione di come questi vadano interpretati. Il progresso dipende in questo caso dal prestare attenzione non solo a quali enunciati un agente reputi veri, ma anche agli oggetti ed eventi mondani che lo inducono a reputare veri tali enunciati. Le circostanze, osservabili sia dal parlante sia dall'interprete, nelle quali un agente è causato ad accettare come veri enunciati quali «Piove», «Questo è un cavallo», «Ho male al piede» forniscono le evidenze più ovvie per l'interpretazione di questi enunciati e dei predicati in essi contenuti. L'interprete, notando che l'agente accetta o rifiuta regolarmente l'enunciato «Il caffè è pronto» quando il caffè è o non è pronto, opererà (per quanto ipoteticamente, ove manchino indizi ulteriori) per una teoria della verità che dica che un proferimento dell'agente dell'enunciato «Il caffè è pronto» è vero se e solo se l'agente può osservare il caffè pronto nell'istante del proferimento.

57L'interpretazione di predicati e nomi comuni dipende in modo importante da elementi indessicali presenti nel discorso, quali i dimostrativi e il tempo verbale, poiché sono questi che permettono a predicati e termini singolari di connettersi più direttamente a oggetti ed eventi nel mondo. (Per accomodare gli elementi indessicali, le teorie della verità del tipo proposto da Tarski devono essere incre-

mentate; la natura di queste modificazioni è stata discussa altrove¹⁴.)

Il metodo che propongo per interpretare gli enunciati e i predicati osservativi è simile per certi aspetti al metodo proposto da Quine in *Parola e oggetto* (§§ 7-10), da cui però, per altri aspetti, differisce. La differenza più importante riguarda gli oggetti o gli eventi che determinano il contenuto comunicabile. Per Quine, sono le strutture formate al livello delle terminazioni nervose a provocare l'assenso a un enunciato; un enunciato osservativo del parlante sta nella relazione di «sinonimia-stimolo» con un enunciato osservativo di un interprete, se parlante e interprete sono indotti ad accettare o rifiutare i rispettivi enunciati dalle stesse strutture di stimolazione prossimale. L'idea di Quine è catturare in una forma scientificamente rispettabile la dottrina empirista secondo cui il significato dipende da evidenze direttamente disponibili a ciascun parlante. Il mio approccio è, invece, esternalista: io suggerisco che l'interpretazione dipenda (nelle situazioni più semplici e fondamentali) dagli oggetti ed eventi maggiormente salienti, sia per il parlante sia per l'interprete, cioè proprio quegli oggetti ed eventi che l'interprete penserà che le parole del parlante abbiano per oggetto. È lo stimolo distale a essere importante per l'interpretazione¹⁵. L'importanza di questo punto sarà valutata fra breve.

La principale difficoltà connessa a quella che potremmo chiamare la teoria distale del riferimento è che rende difficile spiegare l'errore, ovvero lo scarto cruciale fra ciò che si crede vero e ciò che lo è; e siccome la teoria distale collega direttamente la verità alla credenza, il problema è cruciale. La soluzione dipende da due strumenti interpretativi strettamente collegati. Un interprete interessato a ricostruire i significati di un parlante non si limita a notare cosa causi gli enunciati. Il tipo di modificazione richiesta è discussa in Davidson (1984).

Ho discusso questo aspetto della teoria del significato di Quine in Davidson (1989). In quel saggio osservo che Quine sembra talora sottoscrivere anche la teoria distale, soprattutto in Quine (1973). [Nota aggiunta nel 2003: alla fine Quine ha accettato la teoria distale in Quine (1996).]

14

15

58 assensi e i dissensi; egli nota quanto il parlante sia comodamente piazzato e attrezzato per osservare gli aspetti del suo ambiente, e in base a ciò dà più peso a certe risposte verbali che ad altre. Ciò gli fornisce i rudimenti di una spiegazione dei casi devianti, nei quali il parlante chiama pecora una capra perché è in errore sull'animale anziché sulla parola. Uno strumento più sottile e importante dipende dall'interanimazione degli enunciati. Con tale espressione intendo che l'interprete valuta fino a che punto un parlante giudica che la verità di un enunciato supporti la verità degli altri. Abbiamo visto un esempio di come l'evidenza di tali dipendenze porti all'interpretazione delle costanti logiche. Ma i fenomeni di sostegno evidenziale possono aiutare anche nell'interpretazione dei cosiddetti termini osservativi, aiutandoci a spiegare l'errore.

L'interpretazione di termini legati meno direttamente all'osservazione ingenua deve anche dipendere in larga misura da probabilità condizionali, che mostrano cosa l'agente consideri come evidenza per l'applicazione dei suoi predicati maggiormente teorici. Se vo-

gliamo identificare e quindi interpretare il ruolo di un concetto teorico, o della sua espressione linguistica, dobbiamo sapere come si connette ad altri concetti e parole. In generale, queste relazioni sono olistiche e probabilistiche. Possiamo quindi illuminarle solo se possiamo determinare in quale misura un agente reputa vero un enunciato, cioè le sue probabilità soggettive. Il semplice assenso e il semplice dissenso si trovano agli estremi opposti di una scala; dobbiamo essere in grado di collocare gli atteggiamenti che hanno un'intensità intermedia. Tuttavia, il grado di credenza non può essere direttamente diagnosticato da un interprete; come abbiamo visto parlando di teoria delle decisioni, il grado di credenza è un costrutto basato su atteggiamenti più elementari.

La teoria dell'interpretazione verbale e la teoria bayesiana delle decisioni sono fatte, in modo evidente, l'una per l'altra. La teoria delle decisioni va liberata dall'assunzione che vi sia un accesso indipendente ai significati; la teoria del significato ha bisogno di una teoria del grado di credenza per fare un uso serio delle relazioni di sostegno evidenziale. Ma fissare questa dipendenza reciproca non basta, perché nessuna delle due può svilupparsi prima, come base dell'altra. Non è possibile limitarsi ad aggiungere una delle due all'altra, perché per cominciarne una ci vogliono elementi tratti dall'altra. Ciò che vogliamo è una teoria unificata che produca i gradi di credenza, le desiderabilità lungo una scala intervallare, e una interpretazione del linguaggio: una teoria che non assuma che desideri o credenze siano stati individuati in anticipo, tanto meno quantificati.

Una simile teoria deve basarsi su qualche atteggiamento semplice che un interprete può riconoscere in un agente prima di avere una conoscenza dettagliata dei suoi atteggiamenti proposizionali. Il seguente atteggiamento dovrebbe fare al caso: l'atteggiamento di un agente nei confronti di due suoi enunciati, quando preferisce la verità di uno alla verità dell'altro. Ovviamente, gli enunciati devono essere dotati di significato dal parlante, ma interpretare gli enunciati fa parte dei compiti dell'interprete. Quindi, ciò su cui l'interprete deve procedere è costituito da informazioni su quali episodi e situazioni nel mondo causino l'agente a preferire che sia vero un dato enunciato piuttosto che un altro. Chiaramente, un interprete può scoprirlo senza sapere cosa quegli enunciati significhino, quali stati di cose l'agente desideri, o cosa egli creda. Ma il fatto che un agente preferisca che sia vero un enunciato anziché un altro dipende altrettanto chiaramente da ciò che l'agente pensa che tali enunciati significhino, dal valore che egli ripone nei vari stati attuali o possibili del mondo, e dalla probabilità che annette a tali stati a seconda della verità degli enunciati rilevanti. Perciò, non è assurdo pensare che i tre atteggiamenti dell'agente possano venire astratti a partire dalla struttura delle sue preferenze fra enunciati.

Si potrebbe obiettare che una preferenza per la verità di un enunciato anziché di un altro costituisce già uno stato intenzionale, di cui si può sapere che sussiste solo assumendo che molti fattori psicologici siano presenti. Questo è vero (e vale anche per l'assenso nei confronti di un enunciato, o per il reputare vero). Ma l'obiettivo non era evitare gli stati intenzionali; era evitare gli stati intenzionali individualizzati, ovvero gli stati intensionali, quelli che hanno (come

si usa dire) un oggetto proposizionale. La preferenza per la verità di un enunciato anziché di un altro è una relazione estensionale che connette un agente a due enunciati (e a un tempo). Siccome possiamo riconoscerla senza sapere cosa significhino gli enunciati, una teoria dell'interpretazione che si basi su di essa può sperare di compiere il passo decisivo dal livello non proposizionale a quello proposizionale.

Ecco, a grandi linee, come penso che la speranza possa venir realizzata. Abbiamo già visto (sempre in forma panoramica) come arrivare a una teoria del significato e della credenza sulla base di conoscenze relative ai gradi in cui un enunciato è reputato vero. Perciò, se potessimo derivare i gradi di credenza rispetto agli enunciati, facendo appello a informazioni sulle preferenze verso la verità di questo o quell'enunciato, avremmo una teoria unificata riuscita.

La versione elaborata da Ramsey della teoria bayesiana delle decisioni fa un uso essenziale di scommesse o puntate, e questo crea una difficoltà per il mio progetto. Infatti, come facciamo a stabilire che un agente vede in un certo enunciato la presentazione di una scommessa, finché non siamo già a buon punto nel processo di interpretazione del suo linguaggio? Dopo tutto, una scommessa specifica una connessione, presumibilmente causale, fra l'occorrenza di un certo evento (una moneta esce testa) e una specifica conseguenza (vinci un cavallo). Anche assumendo di saper dire quando un agente accetta una simile connessione, una coerente applicazione della teoria dipende anche dal fatto che l'evento causante (una moneta esce testa) non abbia in sé alcun valore, positivo o negativo. È anche necessario assumere che la probabilità che l'agente assegna alla possibilità che la moneta esca testa non sia contaminata da pensieri relativi alla probabilità di vincere un cavallo. Nei test sperimentali di teoria delle decisioni, si cerca di creare ambienti in cui queste assunzioni abbiano qualche chance di essere vere; ma l'applicazione generale che abbiamo in mente in questo caso non può essere così selettiva.

Dobbiamo a Richard Jeffrey una versione della teoria bayesiana delle decisioni che non fa uso diretto delle scommesse, ma tratta gli oggetti di preferenza, quelli a cui vengono assegnate le probabilità soggettive e quelli a cui vengono annessi i valori relativi, tutti come proposizioni¹⁶. Jeffrey ha mostrato nei dettagli come ricavare pro-

Jeffrey (1965). La teoria di Jeffrey non determina le probabilità e le utilità fino agli insiemi di trasformazione delle teorie standard. Invece di una funzione di utilità determinata fino a una trasformazione lineare, nella teoria di Jeffrey la funzione di utilità è univoca solo fino a una trasformazione frazionale lineare; e le assegnazioni di probabilità, invece di essere univoche una volta che un numero sia scelto per misurare la certezza (sempre Uno), sono univoche solo all'interno di una certa quantizzazione. Queste diminuzioni nella determinatezza sono concettualmente e praticamente appropriate: equivalgono, fra l'altro, a permettere, in teoria delle decisioni, quasi lo stesso tipo di indeterminatezza che siamo giunti ad attenderci da una teoria dell'interpretazione linguistica. Proprio come in teoria delle decisioni è possibile rendere conto degli stessi dati usando varie funzioni di utilità e operando cambiamenti corrispondenti nella funzione di probabilità, così possiamo cambiare (entro certi limiti) i significati che attribuiamo alle parole di una persona, purché operiamo cambiamenti compensatori nelle credenze attribuite.

61babilità soggettive e valori dalle preferenze nei confronti della verità degli enunciati.

Rimane un problema ovvio. Jeffrey mostra come ottenere risultati molto simili a quelli di Ramsey introducendo le preferenze fra proposizioni al posto delle preferenze fra scommesse. Ma se conosciamo le proposizioni fra cui sceglie un agente, il nostro problema originario di interpretare il linguaggio e individuare gli atteggiamenti proposizionali si assume risolto fin dall'inizio. Quel che vogliamo è ottenere i risultati di Jeffrey, ma partendo da preferenze fra enunciati non interpretati, non fra proposizioni.

Mediante opportune assunzioni, il problema si può risolvere. Il metodo di Jeffrey per trovare le probabilità soggettive e le desiderabilità relative delle proposizioni dipende soltanto dalla struttura verofunzionale delle proposizioni: da come le proposizioni vengono assemblate a partire da proposizioni semplici attraverso la ripetuta applicazione di congiunzione, disgiunzione, negazione e di altre operazioni definibili in base a queste. Se partiamo da enunciati anziché da proposizioni, allora la difficoltà cruciale sarà superata, purché i connettivi verofunzionali possano essere identificati. Infatti, una volta identificati tali connettivi, Jeffrey ha mostrato come fissare le desiderabilità e le probabilità soggettive di tutti gli enunciati nella misura desiderata; e come ho sostenuto, ciò è sufficiente a produrre una teoria per interpretare gli enunciati. Conoscere gli atteggiamenti valutativi e cognitivi di un agente nei confronti di enunciati interpretati non va distinto (almeno nel contesto di questo approccio) dal conoscere i desideri e le credenze dell'agente.

Il primitivo empirico fondamentale nel metodo che vado a descrivere è la preferenza (debole) dell'agente che un enunciato anziché un altro sia vero; si potrebbe quindi pensare che i dati siano dello stesso tipo di quelli normalmente raccolti nei test sperimentali di una qualunque teoria bayesiana delle decisioni, con la precisazione che l'interpretazione degli enunciati fra cui sceglie l'agente non si assume nota in anticipo da parte dello sperimentatore o dell'interprete.

La uniformità e semplicità dell'ontologia empirica del sistema, il quale comprende solo proferimenti ed enunciati, è essenziale per conseguire l'obiettivo di combinare teoria delle decisioni e interpretazione. Seguirò Jeffrey, la cui teoria fa i conti soltanto con le proposizioni, nel modo più ravvicinato possibile, introducendo gli enunciati non interpretati là dove Jeffrey assumeva le proposizioni. 62Ecco, quindi, l'analogo dell'assioma di desiderabilità (D) di Jeffrey, applicato agli enunciati anziché alle proposizioni:

(D) Se $\text{prob}(s \text{ e } t) = 0$ e $\text{prob}(s \text{ o } t) > 0$, allora
 $\text{des}(s \text{ o } t) =$

$\text{prob}(s)\text{des}(s) + \text{prob}(t)\text{des}(t)$
 $\text{prob}(s) + \text{prob}(t)$

(Scrivo « $\text{prob}(s)$ » per la probabilità soggettiva di s e « $\text{des}(s)$ » per la desiderabilità o utilità di s .) Ponendo in relazione preferenza e credenza, questo assioma svolge il genere di funzione solitamente svolto dalle scommesse; si tratta però di una relazione differente. Gli eventi sono identificati con enunciati, i quali, una volta interpretati, si scopre che dicono che l'evento occorre («La prossima carta è di fiori»). Anche le azioni e le conseguenze sono rappresentate da enun-

ciati («L'agente punta un dollaro», «L'agente vince cinque dollari»). Le scommesse non entrano in modo diretto, ma l'elemento di rischio è presente, perché scegliere che un enunciato sia vero significa di solito prendere un rischio su ciò che contemporaneamente sarà vero. (Si assume che non si possa scegliere un enunciato logicamente falso.) Vediamo così che, se l'agente sceglie di rendere vero anziché falso l'enunciato «L'agente punta un dollaro», sta prendendosi una chance sul risultato, il quale si può pensare dipenda, per esempio, dalla questione se la prossima carta sia di fiori o altro. Quindi, la desiderabilità che ha (la verità di) un enunciato quale «L'agente punta un dollaro» sarà uguale alla desiderabilità delle varie circostanze in cui l'enunciato è vero, determinata nel solito modo dalle probabilità di quelle circostanze. Supponiamo che l'agente creda che vincerà cinque dollari se la prossima carta è di fiori e che non vincerà niente se la prossima carta non è di fiori; sarà quindi particolarmente interessato a sapere se la verità di «L'agente punta un dollaro» faccia il paio con la verità o la falsità di «La prossima carta è di fiori». Abbreviamo i due enunciati alle lettere «s» e «t». Quindi

$$\begin{aligned} \text{des}(s) &= \\ \text{prob}(s \text{ e } t) \text{des}(s \text{ e } t) &+ \text{prob}(s \text{ e } \sim t) \text{des}(s \text{ e } \sim t) \\ \text{prob}(s) \end{aligned}$$

Ciò somiglia, naturalmente, alle scommesse di Ramsey. Se ne distingue, tuttavia, in quanto non si assume che gli «stati di natura» che si può pensare determinino i risultati siano, secondo l'espressione di Ramsey, «moralmente neutrali», ovvero che non abbiano effetto sulle desiderabilità dei risultati. Né si assume che le probabilità dei risultati dipendano soltanto dalla probabilità degli «stati di natura» (l'agente può credere di avere una chance di vincere cinque dollari anche se la prossima carta non è di fiori, o una chance di non vincere cinque dollari anche se la prossima carta è di fiori).

L'assioma di desiderabilità (D) può essere usato per mostrare come all'interno del sistema di Jeffrey le probabilità dipendano dalle desiderabilità. Si prenda il caso particolare in cui $t = \sim s$. Avremo quindi

$$(1) \text{des}(s \text{ o } \sim s) = \text{des}(s) \text{prob}(s) + \text{des}(\sim s) \text{prob}(\sim s)$$

Siccome $\text{prob}(s) + \text{prob}(\sim s) = 1$, possiamo risolvere per $\text{prob}(s)$:

$$\begin{aligned} (2) \text{prob}(s) &= \\ \text{des}(s \text{ o } \sim s) - \text{des}(\sim s) & \\ \text{des}(s) - \text{des}(\sim s) \end{aligned}$$

In altre parole, la probabilità di una proposizione dipende dalla desiderabilità di tale proposizione e della sua negazione. Inoltre, è facile vedere che se un enunciato s è più desiderabile di una verità logica arbitraria (quale « $t \text{ o } \sim t$ »), allora la sua negazione (« $\sim s$ ») non può essere anch'essa più desiderabile di una verità logica. Supponiamo di assegnare (seguendo Jeffrey) il numero 0 a ogni verità logica. (Questo è intuitivamente ragionevole, dal momento che un agente è indifferente alla verità di una tautologia.) Allora (2) può essere riscritta come segue:

$$\begin{aligned} 1 \\ (3) \text{prob}(s) &= \\ 1 - & \\ \text{des}(s) \end{aligned}$$

$\text{des}(\sim s)$

Risulta al tempo stesso evidente che $\text{des}(s)$ e $\text{des}(\sim s)$ non possono essere entrambe più (o entrambe meno) desiderabili di 0, che è la desiderabilità di ogni verità logica, se si vuole che $\text{prob}(s)$ cada nell'intervallo fra 1 e 0. Se (ancora una volta seguendo Jeffrey) chiamiamo buona un'opzione che venga preferita a una verità logica, e cattiva una a cui venga preferita una verità logica, allora (3) mostra che è impossibile che un'opzione (un enunciato) e la sua negazione siano entrambe buone o entrambe cattive.

64 Prendendo « $\sim (s \text{ e } \sim s)$ » come verità logica campione, possiamo formulare questo principio puramente in termini di preferenze:

(4) Se $\text{des}(s) > \text{des}(\sim (s \text{ e } \sim s))$ allora

$\text{des}(\sim (s \text{ e } \sim s)) \otimes \text{des}(\sim s)$, e

se $\text{des}(\sim (s \text{ e } \sim s)) \otimes \text{des}(s)$ allora

$\text{des}(\sim s) \otimes \text{des}(\sim (s \text{ e } \sim s))$.

Siccome sia la negazione sia la congiunzione possono essere definite in termini della barra di Sheffer « $|$ » («non entrambi»), (4) si può riscrivere così:

(5) Se $\text{des}(s) > \text{des}((t|u)|((t|u)|(t|u)))$ allora

$\text{des}((t|u)|((t|u)|(t|u))) \otimes \text{des}(s|s)$, e

se $\text{des}((t|u)|((t|u)|(t|u))) > \text{des}(s)$ allora

$\text{des}(s|s) \otimes ((\text{des}((t|u)|((t|u)|(t|u))))$.

L'interesse di (5) per i nostri scopi è il seguente. Se assumiamo che « $|$ » sia qualche arbitrario operatore verofunzionale che forma enunciati a partire da coppie di enunciati, allora vale la seguente inferenza: se (5) è vero per tutti gli enunciati s , t e u , e per qualche s e t , $\text{des}(s|s) \otimes \text{des}(t|t)$, allora « $|$ » deve essere la barra di Sheffer (deve avere le proprietà logiche di «non entrambi»); nessun'altra interpretazione è possibile.

Così, una serie di dati comprendenti solo preferenze fra enunciati, i cui significati sono ignoti all'interprete, hanno portato (dati i vincoli della teoria) all'identificazione di un connettivo enunciativo. Siccome tutti gli enunciati logicamente equivalenti hanno pari desiderabilità, è ora possibile interpretare tutti gli altri connettivi enunciativi verofunzionali, dato che tutti sono definibili in termini della barra di Sheffer. Per esempio, se si scopre che, per ogni enunciato s , $\text{des}(s|s) = \text{des}(\sim s)$,

possiamo concludere che la tilde è il segno di negazione.

65 È ora possibile misurare la desiderabilità e la probabilità soggettiva di tutti gli enunciati, perché l'applicazione di formule come (2) e (3) richiede l'identificazione dei soli connettivi enunciativi verofunzionali. In tal modo, è chiaro a partire da (3) che se due enunciati sono uguali in desiderabilità (e sono preferiti a una verità logica) e le loro negazioni sono pure uguali in desiderabilità, gli enunciati devono avere la stessa probabilità. Nello stesso modo, se due enunciati sono uguali in desiderabilità (e sono preferiti a una verità logica), ma la negazione di uno è preferita alla negazione dell'altro, allora la probabilità del primo è inferiore a quella del secondo. Tutto ciò, insieme ad appropriati assiomi di esistenza, è sufficiente a stabilire una scala di probabilità. Adesso è facile determinare le desiderabilità relative di tutti gli enunciati.

A questo punto, le probabilità e le desiderabilità di tutti gli enun-

ciati sono state, almeno in teoria, determinate. Ma nessun enunciato completo è ancora stato interpretato, benché i connettivi enunciativi verofunzionali siano stati identificati, e dunque gli enunciati che sono logicamente veri o falsi in virtù della logica enunciativa possono essere riconosciuti.

Comunque, abbiamo mostrato come interpretare i più semplici enunciati sulla base di (gradi di) credenza nella loro verità. Dati i gradi di credenza e le forze relative del desiderio nei confronti della verità di enunciati interpretati, possiamo dare un contenuto proposizionale alle credenze e ai desideri di un agente.

Come? Abbiamo delineato una teoria empirica che correla credenza, desiderio e significato, e abbiamo fornito un abbozzo (l'interpretazione radicale) di ciò che occorre a un interprete per giudicare quando la teoria sia vera di un parlante. Fra le altre cose, il parlante deve impiegare le sue stesse credenze, ciò che egli reputa vero. Così, si può affermare che il concetto di verità è essenziale per comprendere gli altri e spiegare perché agiscono come agiscono.

L'approccio ai problemi del significato, della credenza e del desiderio che ho delineato non è pensato (sono certo che sarà chiaro) per gettare una luce diretta su come nella vita reale arriviamo a comprenderci l'un l'altro, né su come apprendiamo i nostri primi concetti e il nostro primo linguaggio¹⁷. Mi sono cimentato in un esercizio. Data la complessità di qualunque sistema di pensiero e linguaggio interpretabile, assumo che debbano esistere molti approcci alternativi all'interpretazione. Ne ho delineato uno; altri potrebbero benissimo rivelarsi meno artificiali o più vi-

17
zio concettuale mirante a rivelare le dipendenze fra i nostri atteggiamenti proposizionali di base a un livello abbastanza fondamentale da evitare l'assunzione che si possa giungere a comprenderli (o ad attribuirli intelligibilmente ad altri) uno alla volta. L'esercizio ha richiesto di mostrare come sia possibile, in linea di principio, arrivare a comprenderli tutti in una volta. Mostrare questo significa presentare una dimostrazione informale del fatto che abbiamo dato al pensiero, al desiderio e al discorso una struttura che rende possibile l'interpretazione. Ovviamente, sapevamo fin dall'inizio che ciò è possibile. La domanda filosofica era cosa lo rendesse possibile.

Ciò che rende il compito praticabile è la struttura che il carattere normativo di pensiero, desiderio, linguaggio e azione impone alle attribuzioni di atteggiamenti ad altri, e quindi alle interpretazioni dei loro discorsi e alle spiegazioni delle loro azioni. Ciò che ho detto riguardo alle norme che governano le nostre teorie dell'attribuzione intensionale è crudo, vago e incompleto. Il modo per migliorare la nostra comprensione di tale comprensione è migliorare la nostra presa sugli standard impliciti in ogni interpretazione del pensiero e dell'azione.

L'idea che il contenuto proposizionale degli enunciati osservativi sia determinato (nella maggior parte dei casi) da ciò che è saliente e comune tanto al parlante quanto all'interprete è un diretto correlato della concezione di senso comune dell'apprendimento linguistico. Essa ha conseguenze profonde per la relazione fra pensiero e significato, e per la nostra visione del ruolo della verità, perché assicura non solo che c'è un livello fondamentale in cui i parlanti con-

dividono le visioni in modo ampio, ma anche che quanto è condiviso è un'immagine ampiamente corretta di un mondo comune. La fonte ultima dell'oggettività e della comunicazione è costituita dal triangolo che, connettendo parlante, interprete e mondo, determina cini alle nostre intuizioni riguardanti la pratica interpretativa. Ma non si dovrebbe dare per scontato che la procedura che ho abbozzato sia del tutto estranea a quanto è praticabile. Si noti, per cominciare, che ogni proferimento interpretabile come una richiesta sincera potrebbe esser visto come espressione di una preferenza, da parte del parlante, che un certo enunciato sia vero anziché la sua negazione. Buona parte delle ricerche sperimentali in teoria delle decisioni prendono come dati le scelte dei soggetti fra alternative descritte verbalmente o per iscritto. Si assume normalmente che i soggetti comprendano queste descrizioni come le comprende lo sperimentatore. Lasciar cadere tale assunzione produce dati del tipo richiesto dall'approccio qui presentato.

67i contenuti di pensiero e linguaggio. Considerata la fonte, non c'è più spazio per un concetto di verità relativizzato.

Abbiamo riconosciuto che la verità deve collegarsi in qualche modo agli atteggiamenti delle creature razionali; questa relazione si è ora rivelata sorgere dalla natura della comprensione interpersonale. La comunicazione linguistica, strumento indispensabile di una sottile comprensione interpersonale, poggia su proferimenti reciprocamente compresi, i cui contenuti sono da ultimo fissati dalle strutture e dalle cause degli enunciati reputati veri. L'impalcatura concettuale dell'interpretazione è una teoria della verità; la verità poggia quindi alla fine sulla credenza e, ancor più definitivamente, sugli atteggiamenti affettivi¹⁸.

18 [Davidson ha annotato che i seguenti punti andrebbero inseriti nei capitoli secondo o terzo: «Non è ovvio, comunque, che io abbia ragione ad assumere che, se fallisce la corrispondenza, qualche forma di teoria epistemica debba essere corretta. Eppure ciò che penso è che, se deflazionismo e corrispondentismo falliscono, allora qualche forma di concezione epistemica è giusta. Con ciò voglio dire che fra verità e credenza vi è una connessione essenziale». (Charles Parsons commenta: «Nel secondo capitolo, Davidson dice apertamente che le concezioni epistemiche sono false, e il giudizio non viene più corretto. Però in questa nota sembra usare l'espressione 'qualche forma di concezione epistemica' per includere la sua stessa concezione, quale per esempio viene articolata in questo capitolo. Davidson considera questa faccenda strettamente legata al 'concetto di verità'. Rispetto alle concezioni epistemiche, l'idea generale è che Davidson ammette che fra verità e credenza vi sia una 'connessione essenziale', ma nega che la verità sia riducibile alla credenza garantita, all'asserzione o ad altri composti formati dai concetti evocati, come l'idea di Peirce di ciò che sarebbe accetto in una ideale conclusione della ricerca».)

La nota di Davidson continua: «Ha senso parlare del concetto di verità? Beh, se non stiamo facendo semantica, la risposta è negativa. Il concetto di verità deve essere sempre relativizzato a un linguaggio. La prima cosa che incontriamo sono i proferimenti (o qualche loro sostituto, come gli enunciati relativizzati in vari modi, a un linguaggio o a una persona). Vorrei mettere in chiaro che la mia 'soluzione' non è profonda. Essa fornisce un'alternativa alle teorie deflazioniste, epistemiche o corrispondentiste, non in quanto propone una definizione migliore (o una breve sintesi) ma in quanto suggerisce un diverso approccio che connette il concetto di verità ad altri concetti».]

Il problema della predicazione

L'arabo è una lingua economica: un enunciato può funzionare senza avere alcun verbo esplicito. Si può dire, per esempio, «Uomo mortale», «Oggi piovoso» o «John triste». Di recente, in Egitto, questa caratteristica dell'arabo ha portato a una tempesta politica. Un libro è stato messo al bando perché una recensione lasciava intendere che l'autore avesse scritto «Il Corano cattivo». Le parole venivano pronunciate da un personaggio di un romanzo dello scrittore siriano Haidar Haidar, ma il recensore aveva ommesso tre piccoli punti fra nome e aggettivo. Il contesto originario rendeva chiaro che Haidar non aveva inteso ciò che in italiano si potrebbe rendere con la parola «è»¹. La confusione rispetto alla predicazione può far nascere dei problemi, uno dei quali riguarda proprio la presenza o l'assenza della copula.

In italiano «John mortale» non è un enunciato. Lo diventa se la parola «è» viene inserita fra nome e aggettivo. Ciò riguarda la sintassi o la grammatica. Ma qual è il ruolo semantico della copula? Questa e altre questioni relative alla natura della predicazione sono apparse evidenti fin dai tempi di Platone. Tuttavia, nonostante il meritato riconoscimento che la semantica dei linguaggi naturali ha attirato su di sé nel corso degli anni, nessuno, fra coloro che hanno riconosciuto il problema, ha mai proposto una spiegazione soddisfacente della predicazione. O per meglio dire, una spiegazione soddisfacente esiste, ma a quanto pare nessuno ha notato che risolve il problema. Questo capitolo e i seguenti descrivono alcune fasi della storia del problema che va da Platone ai giorni nostri, fino ad arrivare a ciò che costituisce la sua soluzione, che risale a circa settant'anni fa, ma della quale nessuno si è reso conto.

1

Per il resoconto dell'accaduto si veda Rodenbeck (2000).

69 Il tema dovrebbe attirare la nostra attenzione. Dopo tutto, se non comprendiamo la predicazione, non possiamo capire come funzioni un qualunque enunciato, e non possiamo neanche spiegare la struttura del più semplice dei pensieri esprimibili nel linguaggio. Tempo fa vi fu un'intensa discussione intorno a quella che veniva chiamata «l'unità della proposizione»; è proprio questa unità che una teoria della predicazione deve spiegare. Senza questa teoria la filosofia del linguaggio rimane priva del suo capitolo principale. La filosofia della mente non può muovere i suoi primi passi, se non può descrivere la natura del giudizio, e siamo nei guai se la metafisica non ci sa dire come una sostanza sia connessa ai suoi attributi.

È soprattutto a Platone che dobbiamo l'introduzione del problema della predicazione: ci si arriva direttamente dalla teoria delle forme o delle idee. Possiamo interpretarlo come un problema metafisico, chiedendoci in che modo i particolari siano connessi agli universali. Oppure possiamo sollevare un problema semantico: in che modo i nomi e gli altri termini singolari sono connessi ai predicati? Platone discute entrambe le questioni; anzi, è solo di tanto in tanto che le distingue. Aristotele porta avanti la discussione, e il problema continua ad affliggere filosofi e logici per tutto il Medioevo. In tempi recenti, si tende a considerarlo un problema relativo anzitutto alla filosofia del linguaggio, e nella restante parte di questo lavoro seguirò

questa tendenza, ma solo perché il problema può essere formulato molto chiaramente in termini semantici, e non perché creda che la metafisica e la semantica siano discipline irrelate; non certo nel caso della predicazione.

Nei dialoghi socratici Eutifrone, Carmide, Lachete e Ippia maggiore ci si chiede cosa «renda» un uomo (o un suo atto) pio, coraggioso, saggio o virtuoso. La domanda rimane oscura finché non scopriamo che tipo di risposte Socrate rifiuta. Cercando la natura del coraggio, egli non accetterà in risposta un elenco di esempi di atti coraggiosi, perché l'elenco assume che si sappia cosa sia il coraggio, ma non ci dice cosa gli esempi abbiano in comune. Come risposta, egli non accetterà nemmeno un concetto che non spieghi perché un certo atto sia coraggioso, anche se esso dovesse applicarsi a tutti e soli gli atti coraggiosi. Così, nell'Eutifrone Socrate rifiuta il suggerimento che ciò che rende un atto pio sia il fatto che è caro agli dei, anche se tutti e soli gli atti pii sono cari agli dei. Egli afferma che un atto non è pio perché è caro agli dei, bensì è caro agli dei perché è pio.

Gregory Vlastos pensa che l'interesse di Socrate in questi dialoghi sia «rigorosamente definitorio»². Ciò che deve essere definito è, in ogni caso, una singola forma o idea (eîdov, i-déa) e Socrate è convinto che le forme esistano. Si tratta, come scrive Vlastos, di un «impegno ontologico sostanziale»³. Le forme non sono come gli oggetti fisici: sono immutabili, e mentre gli oggetti che esibiscono una stessa forma sono molti, quella data forma è una. Siccome è chiaro che le forme non sono quel genere di cose che si possono vedere o maneggiare, il Socrate ritratto nei primi dialoghi assume che si diano due tipi molto diversi di entità. Benché questi primi dialoghi non argomentino esplicitamente in suo favore, questo dualismo ontologico è continuamente enfatizzato. Nei dialoghi successivi, gli argomenti per l'esistenza delle forme abbondano, vengono discusse alcune difficoltà, e vengono suggerite molte altre caratteristiche delle forme. Ma sebbene nei primi dialoghi le forme siano trattate come non problematiche, è facile distinguere due problemi, relativi alla predicazione, che avrebbero avuto ampio spazio nel pensiero dell'ultimo Platone. Un problema è come le forme siano connesse alle loro esemplificazioni. L'altro è come le forme siano connesse fra loro.

In alcuni dialoghi Platone dice che le forme non sono percepite dai sensi, ma che sono oggetti della mente; che sono imperiture; che sono indivisibili; che sono superiori agli oggetti materiali; che sono norme attraverso cui giudichiamo delle cose materiali; che hanno un certo potere creativo (la forma della saggezza «rende» Socrate saggio). Gli oggetti materiali partecipano di, assomigliano a, copiano, o sono modellati da tali forme. I problemi sorgono perché si scopre che alcune di queste caratteristiche delle forme sono in conflitto con altre. Se le cose materiali assomigliano alle forme che esemplificano in vari gradi, allora hanno qualcosa in comune con ciascuna delle forme a cui somigliano. Se un cerchio ben disegnato assomiglia alla forma della circolarità, deve essere perché sia il particolare cerchio disegnato sia la forma della circolarità condividono la proprietà della circolarità; ma allora ciò che il particolare condivide con la proprietà deve essere ancora un'altra forma. Gli studiosi di Platone si sono scervellati intorno a questo problema, il problema del «terzo

uomo», perché sembra condurre in un regresso all'infinito. Se qui Platone incorse davvero in una difficoltà, lo si deve a un errore che

2

3

Vlastos (1991, p. 56 [trad. it., p. 74]).

Ivi, p. 57 [trad. it., p. 76]).

71 In seguito sembra aver superato. È un errore pensare che le forme abbiano una forma, che i colori abbiano un colore, o che Socrate assomigli al concetto o all'idea di uomo. Gli oggetti materiali vengono creati, mutano e si distruggono, occupano lo spazio ed esistono nel tempo. Secondo Platone, nessuna di queste caratteristiche si applica alle forme. Ma per quanto sia facile evitare la difficoltà rinunciando semplicemente all'idea che i particolari assomiglino a, o siano copie di, quelle forme che esemplificano, il regresso all'infinito affligge molte concezioni della predicazione, dai tempi di Platone ai giorni nostri. Come capiremo, si potrebbe quasi dire che il problema della predicazione stia proprio nella difficoltà di evitare varie forme di regresso all'infinito.

Un altro problema grave per Platone nasce dall'idea che le forme siano modelli che costituiscono una norma per le istituzioni, per i particolari materiali e per i modi di comportarsi: quanto più una di tali cose somiglia alla forma, tanto più valore avrà. Questa nozione è di grande importanza nella Repubblica e in altri dialoghi dello stesso periodo. In una fase successiva, tuttavia, Platone sembra aver abbandonato sia l'idea che i particolari assomiglino alle forme che esemplificano, sia l'idea che le forme siano norme. Nel Parmenide, per esempio, Parmenide predice al giovane Socrate che quando questi crescerà, ammetterà forme per ogni tipo di oggetti. Tale ammissione diviene necessaria quando Platone matura il metodo della raccolta e divisione nel Sofista e nel Politico. Il metodo della divisione, che significa individuare le specie che ricadono sotto un genere, le sotto-specie che ricadono sotto una specie, e così via fino alla infima species, crea spesso categorie di particolari indegni o senza valore. Nel Filebo, per esempio, i piaceri vengono divisi in quelli che hanno valore positivo e quelli che andrebbero esclusi da una vita virtuosa. Un altro esempio è fornito dalle varie categorie in cui vengono collocati i sofisti. Prendendo l'arte come genus, lo Straniero del Sofista distingue prima di tutto le arti acquisitive da quelle produttive. Le prime vengono divise in arti che acquisiscono mediante scambio e in arti che acquisiscono mediante cattura. Quelle che acquisiscono mediante scambio si dividono poi in almeno tre categorie, in ciascuna delle quali potremmo trovare il sofista: mercanti, dettaglianti e venditori di cognizioni. Ma il sofista ricade anche nella classe dei cacciatori, poiché va a caccia di giovani ricchi. Dopo aver aggiunto la categoria di quelli che praticano l'eristica, lo Straniero fa notare che il sofista appare in così tante guise, che in realtà andrebbe considerato un imitatore che crea l'illusione di verità e saggezza.

Questa caratterizzazione sottilmente ironica del sofista solleva un interrogativo, ovvero come sia possibile dire o pensare «ciò che non è». Secondo Parmenide, è impossibile dire «ciò che non è», giacché il discorso non avrebbe alcun argomento. Se è così, il sofista non deve preoccuparsi dell'accusa di spacciare falsità. Lo Straniero accetta

quindi la sfida di spiegare come si possa dire e pensare il falso. Egli considera due enunciati, «Teeteto siede» e «Teeteto vola», il primo vero, il secondo falso⁴. Questi brevi enunciati hanno due parti: lo Straniero le chiama nome (ὄνομα) e verbo (ῥήμα). Ciascuna di esse, secondo lo Straniero, corrisponde a qualcosa che esiste. Negli enunciati considerati, le entità rilevanti sono Teeteto e le forme Seduto e Volante. In conseguenza di ciò, il primo enunciato è vero, poiché il fatto composto dal Teeteto seduto sussiste. D'altra parte, non c'è alcun fatto che corrisponda a «Teeteto vola», perché Teeteto non sta volando. Ciò nondimeno, ciascuno dei componenti, a cui le parole «Teeteto» e «vola» corrispondono, esiste, e per questo l'enunciato è perfettamente intelligibile. Ciò dimostra che non c'è alcun motivo per cui non dovremmo comprendere l'asserzione o il giudizio che Teeteto vola. Le cose stanno così, anche se c'è un senso in cui l'enunciato, preso come un tutto, «verte su» qualcosa che non esiste⁵. Mentre è intento a distinguere fra nomi e verbi, lo Straniero fa un'affermazione importantissima: un enunciato deve contenere sia un nome sia un verbo. «Leone cervo cavallo» non è un enunciato, e nemmeno «Cammina corre dorme». Un enunciato deve avere una parola che selezioni un oggetto, e un verbo che selezioni una forma generale. Nei nostri esempi, «Teeteto» seleziona l'individuo Teeteto, mentre «siede» e «vola» stanno per proprietà o forme che Teeteto potrebbe esemplificare o meno. Nel Sofista Platone usa un certo numero di espressioni per descrivere la relazione fra le parole e le entità che esse nominano, indicano o per cui stanno. Con gran disappunto degli studiosi, la teoria delle forme non è richiamata esplicitamente in questo punto del Sofista. Il motivo non è chiaro. Ma la

4

Nel Sofista Platone distingue fra pensiero e discorso, ma insiste che, per quanto riguarda la questione di come i pensieri o gli enunciati falsi siano possibili, ciò che si applica all'uno si applica all'altro (260 a-c). «Il nostro potere nel discorso nasce dal reciproco collegamento delle forme»: (259 e).

5

Gli esempi e la discussione sono in Sofista 261 d-264 b.

73spiegazione della sensatezza degli enunciati falsi è più cogente se molti degli attributi che sono stati assegnati alle forme vengono lasciati cadere.

Negli ultimi dialoghi, ma soprattutto in questi passaggi del Sofista, il problema della predicazione diviene ancor più chiaro nel momento in cui emergono le distinzioni necessarie alla sua soluzione. La spiegazione parziale di come gli enunciati falsi siano intelligibili dipende dal riconoscimento di tre aspetti essenziali in ogni giudizio, o in ogni enunciato che possa venire usato per esprimere un giudizio. Il primo punto è che il giudizio o l'enunciato deve in qualche modo costituire un'unità; le sue parti devono adattarsi in modo da produrre qualcosa che possa essere vero o falso. Il secondo è che ogni enunciato deve contenere un verbo e uno o più elementi che determinano un «argomento». Il terzo requisito è che questi due elementi devono svolgere funzioni molto diverse.

Benché nel Sofista questi punti siano formulati in modo relativamente chiaro, non si può certo dire che Platone li sviluppi in modo sistematico, né che li tenga ben presenti nella restante parte del dia-

logo. Si consideri la discussione di come le forme sono interconnesse. La domanda riguarda l'interpretazione di enunciati come «Il Moto non è la Quietè». Un simile enunciato non nega l'esistenza né del Moto né della Quietè, ma ci dice che le due forme, entrambe esistenti, non sono identiche; per confutare Parmenide, Platone distingue qui fra la «è» di esistenza e la «è» di identità (Sofista 255 b-c). Le relazioni fra le forme sono immutabili, dice Platone, perché una forma non cambia; da questo punto di vista, la relazione che una forma ha con un'altra è diversa dalla relazione che un particolare materiale ha con le varie forme di cui partecipa, perché queste relazioni possono cambiare. Platone dice che le forme si fondono, si connettono o si mescolano una all'altra. Nel caso di Moto e Quietè, le idee non si fondono. La difficoltà è riconciliare queste dichiarazioni con l'affermazione secondo cui ogni enunciato deve avere un verbo. È chiaro che le parole «Moto» e «Quietè» nominano o si riferiscono a due forme, quindi se l'enunciato «Il Moto non è la Quietè» ha un verbo, questo dovrà essere «è» o «non è» (ovvero «si fonde» o «non si fonde con»). Platone ritiene che Identità e Differenza siano due forme, ma poi non si rende conto che se tali forme sono ciò che si intende con «è» e «non è» in enunciati che parlano di forme che si fondono o non si fondono, allora un enunciato come «Il Moto non è la Quietè» nomina tre forme («Moto Differenza Quietè»?) e non contiene alcun verbo.

Se Identità e Differenza non sono verbi ma nomi di forme, allora lo stesso deve valere per le parole «siede» e «vola», le quali andrebbero quindi scritte così: «Siede» e «Vola». A questo punto, sia «Teeteto siede» sia «Il Moto non è la Quietè» mancano del verbo. Come è possibile che Platone non se ne sia accorto? Parte della risposta può essere che Platone, come Aristotele, non aveva il concetto di relazione come qualcosa che sussiste fra due entità; ciò che concepiamo come una relazione egli la concepiva come uno speciale tipo di proprietà. Il Moto è diverso in rapporto alla Quietè, e la Quietè è diversa in rapporto al Moto (la Differenza è una proprietà che ogni forma possiede in rapporto a ogni altra)⁶. Ovviamente, «Il Moto non è x» e «x non è la Quietè» sono predicati a un posto. Ma questa osservazione non è di alcun aiuto finché riteniamo che i predicati si riferiscano a delle forme. Tuttavia ci è stato detto che ogni enunciato deve contenere un verbo.

Ci sono molti modi in cui si può tentare di riconciliare le evidenti contraddizioni, o di spiegare le inadeguatezze che affliggono il resoconto platonico della predicazione, ma non è questa la sede migliore per farlo. Ciò che sta al centro del nostro attuale interesse è che Platone, stimolato forse da Parmenide, introdusse il problema nella filosofia occidentale, e mise a disposizione alcune delle distinzioni più importanti per risolverlo. Il fatto che Platone abbia introdotto un problema che è rimasto irrisolto per più di due millenni costituisce un segno dello straordinario potere della sua filosofia. Qual è dunque il problema? Abbiamo la questione metafisica di come i particolari siano connessi alle proprietà, e la questione semantica di come i soggetti siano connessi ai predicati. Platone sollevò la questione da entrambi i punti di vista, ma sia la questione sia le parziali soluzioni offerte sono rese oscure dall'uso di metafore, ra-

gionamenti analogici, ironia e invenzione di miti. Il primo obiettivo è cercare di chiarire quale sia il problema (o i problemi) così da essere in condizione di riconoscere o magari decidere quando una soluzione suggerita sia soddisfacente o meno.

Potrebbe sembrare relativamente facile rispondere alla questione

6

Cornford (1935) fa questa affermazione nella sua edizione del Sofista (p. 284), e ci ricorda che nelle Categorie Aristotele includeva fra i predicati «nel Liceo» e «ieri».

75metafisica. Per esempio, il giudizio secondo cui Teeteto è seduto connette Teeteto con la proprietà dell'esser seduti. La relazione fra Teeteto e la proprietà è di esemplificazione. In parole povere, possiamo dire che Teeteto ha la proprietà in questione. Possiamo estendere questa idea ai giudizi relativi alle relazioni fra proprietà. Così, il giudizio secondo cui la proprietà Moto differisce dalla proprietà Quietè connette due entità che costituiscono in ugual modo il soggetto del giudizio. Qui l'idea di una proprietà è sostituita dall'idea di una relazione, la relazione Differenza, o non-identità. Ovviamente, l'idea che le relazioni siano tanto fondamentali quanto le proprietà sarebbe sorta molto tempo dopo. Ma occorre anche riconoscere che qui Platone si trovò a fare i conti direttamente con una relazione, e con una relazione su cui rifletté a lungo, chiamandola, come abbiamo visto, la relazione del fondersi, del mescolarsi o del non mescolarsi (come nel caso di Moto e Quietè). Se sottolineo la vicinanza di quell'incontro, è perché, quando verbalizziamo il giudizio, c'è una notevole differenza fra il caso in cui abbiamo una parola o un'espressione verbale che esprime la relazione («Il Moto differisce da (o non è) la Quietè») e i casi in cui la presenza di una relazione non è evidente, come nel giudizio che Teeteto siede.

A questo punto siamo costretti a riconoscere che proprietà e relazioni stanno svolgendo due ruoli diversi nella spiegazione di giudizi come quello secondo cui il Moto differisce dalla Quietè. Le proprietà Moto e Quietè costituiscono l'argomento del giudizio, mentre la relazione Differenza non fa parte di tale argomento, in quanto è la relazione che si giudica sussistere fra le due proprietà. Potremmo dire che occorre la relazione Differenza per spiegare l'elemento verbale all'interno del giudizio. C'è ancora un altro modo in cui potremmo porre la faccenda. Nel giudizio secondo cui Moto e Quietè differiscono, il fatto che Moto e Quietè siano universali è, per così dire, passivo, mentre il carattere universale del concetto di Differenza è attivo.

Non conosco alcuna obiezione contro l'idea di trattare proprietà e relazioni come entità riguardo a cui possiamo pensare e dire molte cose, a meno che, ovviamente, tali entità non esistano. Non sollevò dubbi sulla loro esistenza; e tale questione non avrà alcun ruolo in ciò che segue. Una questione più fondamentale è se postulare l'esistenza di proprietà e relazioni ci aiuti a comprendere la struttura e la natura dei giudizi, come il giudizio che Teeteto siede o che il Moto è diverso dalla Quietè. Proviamo a considerare meglio la cosa. 76Teeteto siede. Teeteto, siamo d'accordo, è un'entità, una persona. Ed è seduto. La proprietà dell'Esser seduto è un'altra entità, questa volta un universale che può venire esemplificato da molte entità par-

ticalari. Nel nostro caso, Teeteto è una di esse. In altre parole, spieghiamo in che consiste il fatto che Teeteto sieda dicendo che Teeteto esemplifica la proprietà dell'Esser seduto. Ma in sé, allora, il fatto non consiste soltanto nelle due entità indicate, cioè Teeteto e la proprietà dell'Esser seduto. Se è un fatto, è proprio perché quelle due entità stanno in una certa relazione, la relazione di Esemplificazione. L'esempio costituito dal giudizio secondo cui il Moto differisce dalla Quietè ci insegna che le relazioni vanno prese sul serio tanto quanto le proprietà. Ora vediamo che un fatto, che possiamo descrivere in sole due parole, a quanto pare coinvolge tre entità. Ma può «Teeteto siede» consistere soltanto in queste tre entità, cioè Teeteto, l'Esser seduto e l'Esemplificazione? Ovviamente no. Il fatto richiede anche che queste tre entità stiano in certe relazioni reciproche: Teeteto e l'Esser seduto, in quest'ordine, intrattengono la relazione di Esemplificazione. Per spiegare questo fatto dobbiamo citare questa quarta entità, che, a differenza dell'Esemplificazione, è una relazione a tre posti. Siamo chiaramente ricaduti in un regresso all'infinito.

Il problema è più facile da formulare in termini semantici, e Platone ci ha dato gli strumenti per riconoscervi un problema quando ha detto che un enunciato non può consistere né in una stringa di nomi né in una stringa di verbi. L'enunciato «Teeteto siede» contiene una parola che si riferisce a, o nomina, Teeteto, e una parola la cui funzione può essere spiegata menzionando la proprietà (o forma, o universale) dell'Esser seduto. Ma l'enunciato dice che Teeteto ha questa proprietà. Se la semantica dell'enunciato si esaurisse nel riferimento alle due entità, Teeteto e la proprietà dell'Esser seduto, avremmo solo una stringa di nomi. Dovremmo chiederci dove stia il verbo. Il verbo, l'abbiamo capito, esprime la relazione di Esemplificazione. La nostra politica, tuttavia, è spiegare i verbi connettendoli a proprietà e relazioni. Questa, però, non può costituire l'ultima mossa, perché adesso abbiamo tre entità, cioè una persona, una proprietà e una relazione, ma nessun verbo. Quando troviamo il verbo appropriato, ci vediamo costretti a compiere un passo ulteriore, e così via. È uno dei molti modi di formulare il problema della predicazione.

Nel corso di queste osservazioni mi sono basato sul fascino intuitivo dell'idea che si possa usare un enunciato per dire qualcosa. Ciò funziona se riteniamo che dire qualcosa non possa essere soltanto questione di riferirsi (o in qualche modo rimandare) a una o più entità. Non serve insistere che le entità nominate devono essere di generi molto diversi, come testimonia l'enunciato «Il Moto differisce dalla Quietè». Né possiamo superare la difficoltà distinguendo due modi in cui una parola può connettersi a un'entità. Per esempio, si potrebbe pensare che, mentre i nomi si riferiscono a entità, i verbi connettono proprietà o relazioni alle entità nominate. Ma l'apparente asimmetria fra nomi e verbi suggerita da tale concezione svanisce non appena ci rendiamo conto che, mentre la relazione fra nome e cosa nominata è ciò che dobbiamo conoscere per comprendere il nome, ma non qualcosa che l'enunciato esprima, la relazione fra una proprietà o una relazione e l'entità o le entità nominate deve venir espressa dall'enunciato. In ogni caso, la presunta asimmetria non

spiega la relazione fra la cosa nominata e la proprietà.

Il problema della predicazione non poggia forse in modo necessario sul concetto intuitivo, ma vago e ambiguo, di ciò che è richiesto perché un enunciato «dica qualcosa»? Penso che la risposta giusta sia che il problema può essere formulato più direttamente e chiaramente domandando, invece, cosa si richieda affinché un enunciato sia vero o falso. Probabilmente non ogni enunciato ha un valore di verità, ma di sicuro molti ne hanno uno. Quando lo Straniero del Sofista pronunciò l'enunciato «Teeteto siede» (o piuttosto «Qeaíthtov káqhtai») quest'ultimo era vero o falso. Per comprendere l'enunciato è necessario sapere a quali condizioni sarebbe vero.

L'enunciato «Teeteto siede» è vero se è proferito quando Teeteto è seduto. In che modo il ruolo delle parole contenute nell'enunciato spiega questo fatto? Beh, il nome «Teeteto» deve nominare qualcuno, e in questo caso nomina proprio Teeteto. Che ruolo svolge il verbo o predicato? Se diciamo che nomina o che è altrimenti connesso alla proprietà dell'Esser seduto, continuiamo a indicare cose che non possono essere né vere né false, giacché abbiamo semplicemente indicato due entità. Ovviamente, ciò che vogliamo aggiungere è che l'enunciato è vero se e solo se l'entità nominata ha la proprietà, se e solo se Teeteto ha la proprietà dell'Esser seduto. La breve parola «ha» costituisce il verbo mancante: è un predicato a due posti che a sua volta andrebbe spiegato facendo riferimento alla relazione di Esemplificazione. Siamo finiti ancora una volta sul regresso.

Chiaramente, il problema della predicazione non è altro che un 78esempio di ciò che viene spesso chiamato l'unità della proposizione. Gli enunciati esprimono proposizioni, e questo è il motivo per cui l'unità della proposizione garantisce l'unità dell'enunciato. Alcuni filosofi amano concepire le proposizioni come i significati degli enunciati che le esprimono, nel qual caso potremmo anche parlare dell'unità del significato di un enunciato. Tenendo presente la distinzione fra significato e riferimento, possiamo anche parlare del valore di verità di un enunciato come di un segno della sua unità: solo gli enunciati interi hanno un valore di verità. Sebbene queste possano apparire forme diverse del problema della predicazione, risulterà che ognuna di esse ha un'ovvia traduzione nelle altre. Risulterà inoltre che una soluzione al problema della predicazione renderà conto di tutti i modi in cui concepiamo l'unità dell'enunciato e della proposizione che esso esprime.

Benché Platone fosse consapevole del problema della predicazione, non trovò una soluzione in grado di soddisfarlo. Si accorse anche che il problema era della massima importanza per la filosofia. Altrimenti non si capirebbe perché abbia dedicato tanto spazio a questo o a quell'aspetto del problema nel Parmenide, nel Sofista, nel Politico e nel Filebo. Per non dire dei primi dialoghi in cui la teoria delle forme è sviluppata e messa in funzione, o del Timeo, che ancora una volta non prende posizione sui problemi sollevati dalle forme. Sappiamo, soprattutto da Aristotele, che le forme erano molto discusse all'interno dell'Accademia, ma le informazioni che Aristotele si degna di darci sui contenuti delle dispute sorte intorno alla teoria, e sui modi in cui la teoria viene difesa, sono impregnate dei colori della sua stessa critica. Aristotele criticava spesso la teoria, e con par-

ticolare vigore. Alcune delle sue obiezioni erano indirizzate contro concezioni che Platone, per quanto ci è dato di sapere, non ha mai sostenuto, mentre altre hanno a che fare con concezioni che Platone rifiutava in modo esplicito. C'è gran dibattito fra gli esperti intorno alla questione se Aristotele intenda discutere concezioni che Platone esprime nel Filebo, in riferimento a ciò che in quel dialogo egli chiama il limite e l'illimitato. Per i nostri scopi, comunque, possiamo concentrarci su due caratteristiche delle forme che chiaramente preoccupavano Platone e che costituirono i principali bersagli delle animadversioni di Aristotele.

Aristotele riteneva che se le forme fossero, come diceva Platone, entità che esistono a pieno titolo, non potrebbero mai servire a sviluppare il progetto filosofico della definizione e della divisione (cioè della classificazione in generi e specie). È esattamente ciò che Platone discute a lungo nel Sofista, come le forme possano fondersi o mescolarsi. Aristotele pensava che fondersi e mescolarsi fossero proprio due cose che le forme non avrebbero potuto fare, se avessero goduto dell'esistenza indipendente su cui insisteva Platone. Le obiezioni di Aristotele sembrano dipendere, almeno in parte, dall'assunzione che ogni forma sia una e indivisibile, e che dunque non possa venir «suddivisa», come invece era richiesto dal metodo della divisione o da qualche altro procedimento per giungere a definizioni⁷.

Al giorno d'oggi, una simile obiezione nei confronti delle forme non può disturbarci. Non siamo preoccupati al pensiero che una data forma, pur restando una, possa avere altre forme che «ricadono sotto» di essa. Per noi ciò significa soltanto che le forme intrattengono relazioni logiche. Così, ogni forma che partecipa della forma Uomo deve partecipare della forma Animale, cioè tutto ciò che ha la proprietà di essere un uomo deve avere la proprietà di essere un animale. Le relazioni logiche fra proprietà non hanno niente a che fare con la relazione fra tutto e parti negli oggetti materiali, né con la relazione fra una proprietà e i particolari che la esemplificano. Diversamente dalle proprietà, gli oggetti materiali non hanno relazioni logiche. Si tratta di una differenza decisiva fra proprietà e oggetti materiali, così come fra nomi e predicati.

C'è una critica che Aristotele diresse contro le forme, la quale, pur essendo male indirizzata, merita seria attenzione, ed è il suo rifiuto dell'idea che le forme siano totalmente separate dai loro esempi. Rischiamo di sottovalutare questa critica, perché Aristotele non giunge a riconoscere il carattere astratto delle forme. Ciò risulta evidente dal fatto che Aristotele dice che le forme sono troppo simili ai loro esempi, o troppo simili agli oggetti materiali in genere. È vero che alcune cose che Platone dice riguardo alle forme, per esempio che esse sono superiori agli oggetti materiali perché immutabili, incoraggiano questa critica. Aristotele sembra farsi beffe di questo metodo per distinguere le forme dai particolari materiali, affermando che la longevità può costituire un tratto di certi particolari materiali (come per esempio le stelle). Ancora una volta, se le forme sono modelli per i particolari che le esemplificano, devono condividere con quelli la grandezza, la forma, e così via. Queste obiezioni possono

80applicarsi alla teoria delle forme sviluppata nella Repubblica e in altri dialoghi della maturità, ma tali difficoltà non sembrano chiaramente rilevanti per il trattamento delle forme nei dialoghi più tardi (salvo, forse, per il Timeo).

Aristotele ritorna di continuo sull'affermazione secondo cui, per poter svolgere la funzione di universali, le forme non possono essere separate dalle entità di cui costituiscono le proprietà. Egli è d'accordo con Platone sul fatto che gli universali, come le forme, sono gli oggetti della ricerca scientifica, che sono immutabili e, soprattutto, che esistono. Dove Aristotele prende le distanze da Platone è nel ritenere che, sebbene gli universali non siano identici alle cose di cui costituiscono le proprietà, essi esistono solo in virtù dell'esistenza delle cose di cui sono proprietà. Se gli universali esistessero indipendentemente, si conquisterebbero un posto accanto alle cose che li esemplificano. L'esistenza separata è proprio ciò che renderebbe gli universali come gli altri particolari, e dunque come non più universali. Ma questo argomento non dimostra che Aristotele era confuso?

Se degli universali si può parlare, allora a essi ci si può anche riferire. Ma tutto ciò a cui ci si può riferire è particolare. La confusione sembra avere inizio: gli universali sono particolari e, al tempo stesso, necessariamente distinti dai particolari. Inoltre, il fatto che l'esistenza degli universali dipenda dall'esistenza degli oggetti che essi caratterizzano solleva nuovi problemi, che si possono evitare solo a prezzo di misure controintuitive. Infatti, sembrano esserci proprietà che non possono essere esemplificate, come per esempio la proprietà di essere circolare e quadrato; e ci sono proprietà che di sicuro non saranno mai esemplificate, come per esempio la proprietà di essere una donna alta cento metri.

Considerando le difficoltà, potrebbe sembrare che Aristotele fosse maggiormente interessato a sottolineare la sua distanza da Platone che a sostenere una tesi coerente e difendibile. Ma ovviamente ci sono un gran numero di ragioni che non ho citato a sostegno della posizione di Aristotele, e una di queste è legata direttamente al problema della predicazione. Il punto diverrà più chiaro se ci rivolgiamo al trattamento aristotelico di nomi e verbi.

Nel *De Interpretatione* Aristotele si concentra su enunciati o asseriti che hanno un valore di verità, vero o falso (per lui preghiere e comandi non sono né veri né falsi). Un enunciato, dice, è un'emissione sonora significativa, alcune parti della quale sono significanti separatamente; ovverosia, esso deve contenere parti che siano indipendentemente significative, sebbene le parti da sole non possano venire usate per affermare alcunché. Affinché un enunciato o un asserito abbiano un valore di verità, o servano a fare una affermazione, devono contenere sia un nome sia un verbo. Aristotele sembra avere in mente la soluzione del problema delle affermazioni false che Platone aveva offerto nel *Sofista*, laddove si affermava che ogni enunciato deve contenere sia un nome sia un verbo. Così, Aristotele ci dice che pronunciare parole come «uomo», «corre» o «vince» non è ancora fare un'affermazione o dire qualcosa di vero o di falso, ma quando simili termini sono combinati nel modo giusto, si produce un'affermazione. Nel *Sofista* Platone aveva limitato la discussione ai nomi di agenti umani e ai verbi d'azione, ma Aristotele estende il

campo di nomi e verbi in modo esplicito. Le espressioni che denotano un soggetto includono, secondo Aristotele, sia i nomi comuni come «animale», sia i nomi come «Filone». Nelle Categorie Aristotele fornisce un elenco di tipi di predicati (*kathgoríai*). Questi comprendono la categoria della sostanza (uomo, cavallo), della quantità (lungo quattro cubiti), della qualità (bianco, grammatico), della relazione (doppio, mezzo, maggiore), del luogo (nel Liceo, nell'agorà), del tempo (ieri, l'anno scorso), della posizione (sdraiato, seduto), dell'avere (calzato, armato), dell'agire (tagliare, bruciare) e del patire (venire tagliato, venire bruciato).

Non è del tutto chiaro se il predicato (o verbo) includa ciò che in italiano esprimiamo per mezzo della copula «è» e delle sue varianti⁸. Aristotele dice che «salute» è un nome, mentre «è sano» è un verbo. In greco «è sano» è una singola parola (*uTMgiaínei*). Questo sembrerebbe corretto, solo che Aristotele dice anche che i verbi sono nomi. Chiaramente i verbi non possono essere nomi nel senso in cui lo sono le espressioni denotanti soggetti, se non vogliamo distruggere la distinzione fra nomi e verbi su cui insiste Aristotele. Parte delle ragioni per dire che i verbi sono nomi potrebbe essere suggerire che sono parti del discorso, come si usa dire, indipendentemente significanti. Ma Aristotele ha in mente qualcosa di più. Alla fine del capitolo terzo del *De Interpretatione* ci spiega che quando un verbo è

8

Secondo Patterson (1995, p. 18), in Aristotele «una copula separata, là dove appare, serve a significare l'affermazione o la negazione [quando la copula viene negata, come in 'non è'] di qualche predicato di un soggetto». In altre parole, la copula collega i termini in una premessa o nella conclusione del sillogismo. Ma allora, il verbo essenziale è la copula?

82pronunciato da solo, o anche con una copula, non implica necessariamente l'esistenza di un universale. È solo quando il verbo viene predicato di qualcosa che esiste, che esso significa un universale. Quindi i verbi non sono nomi nello stesso modo in cui lo sono le espressioni denotanti soggetti; è solo se qualche sostanza esemplifica l'universale, che il verbo si riferisce a qualcosa, cioè che diventa un nome. Come ha scritto Michael Frede, «per comprendere questo ragionamento, occorre ricordare che tanto per Platone quanto per Aristotele, benché in modo diverso, dire che Socrate è sano equivale ad attribuire l'essere sia a Socrate sia alla salute. Dopo tutto, uno dei sensi o dei modi in cui la salute esiste dipende dal fatto che ci sono cose che sono sane»⁹.

Aristotele riconobbe che c'era una difficoltà profonda nel trattamento platonico delle forme in quanto «separate» dai particolari che partecipano di esse. Se tutto ciò che possiamo dire sulla funzione delle forme nella spiegazione del ruolo dei predicati è che i predicati in un certo senso introducono in scena le forme, allora in qualunque modo analizzeremo la relazione fra predicato e forma, l'enunciato verrà a ridursi all'introduzione di un'altra entità (nominandola, riferendovisi o in qualche altra maniera). Di sicuro, l'enunciato tiene insieme queste due entità, altrimenti la sua unità andrebbe persa. Come può un enunciato essere vero o falso, se tutto ciò che fa è nominare o, comunque, riferirsi a due entità, vale a dire Teeteto e la forma, Esser seduto o Volare? Insistendo sulla inseparabilità di og-

getto e universale, Aristotele ci invita a vedere una singola entità, il Teeteto volante o il Teeteto seduto. Un enunciato come «Teeteto siede» afferma l'esistenza sia di Teeteto sia dell'universale Esser seduto, ma in quanto entità singola, in quanto Teeteto con la proprietà dell'esser seduto. L'enunciato afferma la singolarità, in modo vero o falso.

Potrebbe essere questa una delle ragioni per cui Aristotele rifiutò la concezione platonica delle forme dotate di esistenza indipendente. Ma sarebbe ingenuo affermare che Aristotele abbia risolto il problema della predicazione. Se guardiamo alla sua teoria come a una teoria metafisica, non è ovvio che sia insoddisfacente. Ma anche da un punto di vista metafisico dovrebbe lasciarci perplessi. Se il fatto che Teeteto sia seduto consiste soltanto in una singola entità, cioè il Tee-
9

Frede (1993).

83teto seduto, allora che cosa viene aggiunto quando diciamo che anche l'universale esiste? Il pensiero che le proprietà esistano nasce forse dal fatto ovvio che una persona potrebbe sedere, ma anche (saltando qualche secolo) volare? Se torniamo alla versione semantica del problema della predicazione, è facile capire perché Aristotele si sia sentito costretto a dire che gli universali esistono, benché in un modo che fa dipendere la loro esistenza da quella delle sostanze che li esemplificano. Per spiegare la complessità del più semplice enunciato, una complessità su cui Platone e Aristotele concordano, devono esserci come minimo due elementi separabili, costituiti da un nome e da un verbo. La particolarità di ciò cui il nome si riferisce si completa nella generalità introdotta dal verbo. La generalità fa sì che il verbo possa applicarsi a innumerevoli altri particolari. Per spiegare questa caratteristica del verbo sembra necessario introdurre un'entità, l'universale.

Il bisogno di introdurre un'entità per spiegare la funzione dei verbi o dei predicati è stato assunto, postulato o infine difeso con argomenti da gran parte dei filosofi interessati alla struttura degli enunciati, o dei pensieri che possono venire espressi mediante enunciati. Ciononostante, una volta che questo bisogno sia soddisfatto, sorge un nuovo problema, perché l'enunciato non si limita a illuminare due entità; esso esprime anche il pensiero che il particolare nominato dal nome esemplifichi la proprietà che costituisce il contenuto semantico del verbo. Che cosa, all'interno dell'enunciato, esprime tale pensiero? Aristotele, a un certo punto, sembra suggerire che la copula, scritta separatamente o combinata col verbo, ci dice che l'entità nominata, per esempio Teeteto, è un'entità con una certa proprietà. È abbastanza facile simpatizzare con Aristotele, quando insiste che di per sé la copula non introduce nessuna nuova entità. Ci sentiamo di simpatizzare, perché se la copula introducesse una nuova entità andremmo ancora una volta incontro al regresso. Ma simpatizzare è una cosa, comprendere chiaramente un'altra. Quel che non si riesce a comprendere è perché, se la funzione del verbo è di introdurre un universale, la copula, sia espressa o meno, non introduca a sua volta un altro universale, questa volta una relazione che deve essere espressa in ogni enunciato. Aristotele non ha risolto il problema della predicazione.

Riconosciamo, comunque, ad Aristotele tutta la stima che merita per aver colto il problema e per aver prodotto un lodevole tentativo di ridare unità all'enunciato e all'ontologia che gli sta dietro. La 84tesi secondo cui gli universali esistono solo nei particolari che informano ci fa fare un passo al di là di Platone, in quanto introduce una differenza fra particolari e universali che mette in rilievo i loro diversi ruoli ontologici e quindi anche la differenza fra soggetti e predicati.

Non intendo seguire la cronistoria delle teorie della predicazione attraverso i secoli che ci separano da Platone e Aristotele¹⁰. Sarebbe ragionevole chiedersi perché finora i filosofi non siano riusciti a risolvere questo problema semplice, ma assolutamente fondamentale. La verità è che se l'hanno fatto, nessuno sembra saperlo. Nel prossimo capitolo esaminerò quel che alcuni filosofi recenti hanno detto a riguardo, e penso che converrete che hanno fatto ben pochi progressi. Anzi, nella maggior parte dei casi, i filosofi contemporanei non si sono nemmeno accorti che il problema esiste. È per questo che mi sono soffermato su Platone e Aristotele, giacché le loro riflessioni condussero dritto al problema, ed essi furono pienamente coscienti della necessità di risolverlo.

Il problema sorge, come abbiamo visto, nel caso degli enunciati più semplici, come «Teeteto siede». Ma ciò non significa che il problema interessi soltanto questi casi. Aristotele fornì esempi di molti altri predicati che possono associarsi a un nome («è un uomo», «indossa l'armatura», «è nell'agorà», e così via) ma non riuscì a fornire una definizione chiara del concetto di predicato, lasciando indeterminato se la copula e altre caratteristiche degli enunciati debbano essere considerate parti del predicato. La logica di Aristotele non era formalizzata, né avrebbe potuto esserlo senza una percezione più approfondita della struttura sintattica e della semantica degli enunciati. In particolare, il trattamento di espressioni come «tutti gli uomini», «alcuni uomini» e «nessun uomo» come termini autosufficienti mascherava la natura essenziale di predicati, quantificatori, e l'apparato del riferimento incrociato, implementato nei linguaggi naturali dai pronomi. Questa non è una critica della logica aristotelica: molte delle inferenze che ammetteva sono valide. Resta il fatto, però, che, sebbene Aristotele abbia dato alla logica un inizio brillante, la

10

[Charles Parsons commenta: «Qualcosa di simile alla rassegna che Davidson vorrebbe è presente in Tugendhat (1976). Benché quest'opera sia stata tradotta in inglese (con il titolo *Traditional and Analytical Philosophy*), nel mondo anglofono non ha ricevuto l'attenzione che merita. Davidson probabilmente troverebbe la concezione positiva di Tugendhat troppo simile a quella di Strawson».]

85sua logica non permise l'inclusione di molte altre forme di inferenza valida. Le limitazioni inerenti alla logica sillogistica non furono superate sino alla fine del diciannovesimo secolo.

Per articolare in modo più chiaro il problema della predicazione, lasciate che ritorni brevemente a come la logica e la semantica moderne considerano i predicati. Platone e Aristotele avevano ragione a insistere che molti verbi sono predicati, e che ogni enunciato che possa venire usato per fare un'asserzione deve contenere, almeno implicitamente, un verbo. Ma il concetto di predicato è stato am-

piamente allargato. Oggi consideriamo certi aggettivi, quali «verde», «voluttuoso», «giusto», «quadrato», come parti di predicati, come «è verde», «è quadrato», «è giusto». Trattiamo anche certi nomi comuni, quali «uomo», «animale» e «grattacielo», come parti inseparabili di predicati, come «è un uomo», «è un grattacielo», e così via. La famiglia dei predicati è divenuta più folta e più ricca ammettendo predicati che connettono gli oggetti fra loro. Così, «è più grande di», «è più alto di» vengono ammessi come predicati a due posti, e altri predicati esprimono relazioni con ogni numero di posti. La nozione di identità, che viene espressa da un omonimo della copula «è», appena illustrata, viene espressa da un altro predicato a due posti: «La Verità è Bellezza», «Colin Powell è l'attuale Segretario di Stato».

La nozione di «posti» di un predicato rappresenta la chiave d'accesso al concetto moderno di predicato. Consideriamo predicati tutte le espressioni ottenute da un enunciato cancellando uno o più termini singolari; gli spazi che rimangono nel predicato dopo la rimozione dei termini singolari sono i posti. Se prendiamo nota delle posizioni da cui abbiamo tolto i termini singolari, inserendo le lettere «x», «y», «z», e così via, allora si capisce che «x ama y» è un predicato, «John ama x» e «x ama Susan» sono altri due predicati, e «x ama x» un altro ancora. Anche le funzioni di verità per la congiunzione, la negazione, la disgiunzione, e così via, servono a costruire predicati più complicati come «x è alto e x è bello e x non è ricco». Ci sono infine i quantificatori «tutti», «ogni», «ciascun» e «qualche», i quali vincolano le variabili che potrebbero occupare i posti all'interno dei predicati, in sostituzione dei termini singolari.

Ovviamente, non è tutto. Ma i dispositivi appena descritti informalmente bastano a rappresentare la struttura sottostante di un enorme numero di enunciati del linguaggio naturale. Inoltre, quando li incrementiamo per mezzo di appropriate regole di inferenza, essi autorizzano molte delle inferenze che accettiamo come valide nei linguaggi naturali, incluse tutte le inferenze sillogistiche valide. Ci sono tantissime questioni irrisolte intorno alle relazioni fra sintassi e logica della quantificazione del primo ordine, da un lato, che è ciò che ho adombrato nel precedente capoverso, e sintassi e semantica dei linguaggi naturali, dall'altro. In questa sede non approfondirò tali problemi. Le risorse della logica e dei linguaggi quantificazionali rispecchiano le risorse dei linguaggi naturali abbastanza adeguatamente da giustificare il trattamento del problema della predicazione quale appare in tali casi. In questa forma, esso include il problema quale sorse nei lavori di Platone e Aristotele. Nella forma moderna, il problema è al tempo stesso più chiaro e più arduo: più chiaro, perché riusciamo a definire meglio che cosa esattamente costituisca un predicato; più arduo, a causa dell'infinità di strutture che la quantificazione generale e i connettivi verofunzionali introducono. Una soluzione piena e soddisfacente del problema della predicazione dovrà spiegare come i predicati funzionino all'interno degli enunciati per dare loro l'unità richiesta dal fatto che gli enunciati possono essere veri o falsi, potendo venire usati per esprimere giudizi.

Tentativi falliti

Scrive David Hume, in appendice al suo Trattato sulla natura uma-

na: «Se le percezioni sono esistenze distinte, esse formano un tutto soltanto in quanto sono connesse insieme; ma l'intelletto umano non può scoprire mai nessuna connessione tra esistenze distinte». Rispetto a questo problema, Hume ammise di non aver trovato alcuna teoria che potesse soddisfarlo. «In breve» – scrive – «ci sono due principi, che io non riesco ad armonizzare, e tuttavia non mi sento capace di rinunciare a nessuno dei due: che tutte le nostre percezioni distinte sono esistenze distinte; e che la mente non percepisce mai nessuna reale connessione tra esistenze distinte». Hume confessa che «questa difficoltà è troppo forte per il mio intelletto [...]. Altri, forse, o io stesso, dopo più matura riflessione, scoprirà qualche ipotesi che concili queste contraddizioni»¹.

Benché queste osservazioni riguardino il problema di come spiegare l'unità della mente, è chiaro che la difficoltà sorge in connessione con pensieri e giudizi, che della mente sono componenti. Kant riteneva che l'errore risiedesse nella psicologia atomistica di Hume. Secondo Kant, il principio di associazione, su cui Hume faceva affidamento, è passivo, mentre il pensiero è «spontaneo» e intrinsecamente diretto a scopi. I concetti, decretò Kant, sono predicati di giudizi possibili (*Critica della ragion pura*, A69/B94). Ogni atto di intellegimento può essere ridotto a giudizi, e ogni giudizio implica una relazione di rappresentazione. La mente attiva assembla le cose per dare forma ai giudizi.

Le difficoltà incontrate da Hume nella spiegazione di come impressioni e idee possano connettersi se non per associazione lo lasciarono con il problema di spiegare quale specie di agglomerato

1

Hume, *Trattato sulla natura umana*, pp. 663-664.

88(bundle) sia la mente, e di spiegare in quale spazio possa aver mai luogo l'associazione. Lo stesso problema sorge, come Kant riconobbe, quando tentiamo di spiegare l'unità del giudizio. Ma mentre possiamo pensare (o dubitare) che Kant abbia risolto il problema dell'unità dell'appercezione, egli disse ben poco di rilevante per risolvere il problema con cui si erano misurati Platone e Aristotele, il problema della predicazione. Kant classificò i modi in cui la mente tiene insieme le cose nel giudizio, ma sembra che non abbia riconosciuto l'importanza di spiegare con esattezza cosa la mente aggiunga agli elementi per produrre un giudizio. Kant si rese conto che Hume non aveva alcun modo di spiegare l'unità di un giudizio, una circostanza di cui in fondo si era accorto anche Hume. Ma a differenza di Hume, Kant non comprese di non aver affrontato il problema della predicazione. In ogni caso, Hume non fu l'unico filosofo a confessare di non saper spiegare l'unità degli enunciati o dei giudizi. Un altro di questi fu Bertrand Russell.

Russell aveva il vantaggio di conoscere la logica moderna. Ma ciò non lo aiutò a risolvere il problema della predicazione, un problema contro cui lottò a lungo e con forza. Comunque, la logica moderna, con il suo riconoscimento delle relazioni e della quantificazione, gli permise di rendere più chiara la natura problematica della predicazione. G. Wilhelm Leibniz, per cui Russell aveva una profonda ammirazione e a cui dedicò un libro, riteneva che «in ogni proposizione vera, sia essa necessaria o contingente, universale o particolare, la

nozione del predicato è compresa in qualche modo in quella del soggetto. Praedicatum inest subjecto; altrimenti non so cosa sia la verità»². È la risposta di Leibniz alla questione di come una proposizione diventi una unità: ciò che essa afferma o nega è l'esistenza di una singola entità con i suoi attributi. Leibniz attribuì la sua tesi ad Aristotele, e ciò ricorda sicuramente il rifiuto aristotelico della concezione platonica dell'esistenza separata delle forme. Con una differenza, però: Aristotele riteneva che gli universali, pur esistendo solo in quanto inerenti ai particolari, fossero nondimeno entità a pieno titolo; Leibniz, invece, era un nominalista che non credeva nell'esistenza delle proprietà. Si può pensare che questo abbia risparmiato a Leibniz le difficoltà di Aristotele nella spiegazione di come particolare e universale siano connessi, ma non lo aiutò a spiegare come soggetto e predicato siano connessi sul piano semantico. Leibniz era

2

Leibniz, Lettera ad Arnauld del 4-14 luglio 1686, p. 162.

89 ugualmente scettico rispetto all'esistenza di relazioni e proprietà. Il rifiuto delle relazioni portò Leibniz a una posizione estrema, di matrice parmenidea. Ma laddove Parmenide aveva concluso che può esistere solo una sostanza monadica, di cui però non si può dire niente di vero, né di falso, Leibniz ammise l'esistenza di una infinità di monadi, ciascuna delle quali completamente autosufficiente, essendo il rispecchiamento di un mondo con cui non ha alcuna relazione³. Russell e G. Edward Moore, che accettavano l'esistenza delle relazioni, reagirono duramente all'idea che l'unità della proposizione dipenda dall'atto umano del giudizio⁴. Entrambi ritenevano, come già i seguaci idealisti di Kant, che questa concezione potesse suggerire che la stessa realtà dipenda dall'esperienza e dal giudizio umani. Ma Russell e Moore, a differenza dei seguaci idealisti di Kant, rifiutarono la premessa. Russell, in particolare, stabilì che non può esservi alcuna verità oggettiva, se l'unità della proposizione non può venire spiegata interamente in termini della proposizione stessa, senza fare appello a degli atti di giudizio.

Nei Principi della matematica, pubblicato per la prima volta nel 1903, Russell concepisce le proposizioni come entità che esistono del tutto indipendentemente da giudizi, parole ed enunciati. «Tutte le parole» – scrisse in corsivo – «hanno un significato, nel semplice senso che sono simboli che stanno in luogo di qualcos'altro. Invece una proposizione, a meno che sia linguistica [cioè riguardante altre parole], non contiene parole: contiene le entità indicate dalle parole»⁵. L'esistenza di proposizioni non dipende in generale dall'esistenza di menti o pensieri; esse sono aspetti o parti del mondo. Le proposizioni sono fatte di combinazioni o complessi di parti, ma non ogni complesso di parti è una proposizione; le proposizioni hanno, per così dire, una sintassi⁶.

Benché Russell credesse che la struttura di una proposizione non sia necessariamente identica alla struttura grammaticale di un enun-

3

Rispetto a ciò Russell (1903, p. 43 [trad. it., p. 88]) osserva che chiarirsi le idee sulla natura di soggetti e predicati «è importante, perché tutte le controversie fra monismo e monadismo, fra idealismo ed empirismo, e fra quanti sostengono e quanti negano che tutte le verità riguardino ciò che esiste, dipendono, interamente o in

parte, dalla teoria che adottiamo rispetto alla presente questione».

4

Per un approfondimento di questo punto si veda Hylton (1984).

5

Russell (1903, p. 47 [trad. it., p. 94]).

6

Qui, e in ciò che segue, devo molto a Linsky (1992).

90ciato, quest'ultima costituisce un'evidenza prima facie per l'altra.

Scrivo Russell:

La correttezza della nostra analisi filosofica della proposizione può [...] essere utilmente controllata precisando il significato di ogni parola dell'enunciato che esprime la proposizione in esame. Nel complesso, mi sembra che la grammatica ci porti in prossimità di una logica corretta, più di quanto facciano le opinioni correnti dei filosofi; perciò, nelle pagine che seguono, la grammatica, senza essere maestra, ci farà da guida⁷.

Russell considera particolarmente importanti tre parti del discorso: sostantivi, aggettivi e verbi. Ma sono i loro correlati oggettivi a incarnare i costituenti delle proposizioni, e Russell usa la stessa parola per riferirsi tanto ai correlati quanto alle parti del discorso. Applicata alla struttura di una proposizione, la grammatica non è sicuramente maestra. Così, da un punto di vista grammaticale, le parole «umano» e «umanità» sono, rispettivamente, un aggettivo e un sostantivo, ma secondo Russell «denotano esattamente lo stesso concetto»⁸, dove per concetto si intende un termine della proposizione. Nell'enunciato «Socrate è umano», il nome «Socrate» nomina la persona Socrate, che costituisce un termine della proposizione espressa dall'enunciato. Socrate, dice Russell, è una cosa, perché Socrate non può mai occorrere altrimenti che come termine: non può occorrere come aggettivo o come verbo (questi ultimi vanno intesi qui come parti di una proposizione). Oltre a Socrate (l'uomo), la proposizione che Socrate è umano contiene un verbo (espresso dalla parola «è») e un aggettivo (espresso dalla parola «umano»). Il verbo è una relazione fra l'uomo e il concetto. L'enunciato «L'umanità pertiene a Socrate», benché «equivalente» a «Socrate è umano», esprime una proposizione diversa, perché la proposizione espressa da «L'umanità pertiene a Socrate» riguarda il concetto di umanità, cosa che non si può dire della proposizione espressa da «Socrate è umano». Nel caso della proposizione espressa da «Socrate è umano», «il concetto è usato come concetto, cioè è effettivamente predicato di un termine»; nel caso della proposizione espressa da «L'umanità pertiene a Socrate», «del concetto si dice che ha un predicato», cioè l'appartenere a Socrate. Benché Russell non spieghi come un singolo concetto

7

8

Russell (1903, p. 42 [trad. it., p. 87]).

Ibid.

⁹¹ possa soddisfare due ruoli così diversi, egli riconosce che si tratta di una questione problematica. Russell distingue due tipi di concetti, gli aggettivi e i verbi. I primi sono «spesso chiamati predicati o concetti-classe; i secondi sono sempre, o quasi sempre, relazioni». Questa affermazione è immediatamente seguita da un'osservazione parentetica: «Nei verbi intransitivi, la nozione espressa dal verbo è comples-

sa, e di solito asserisce una relazione definita verso un relatum indefinito, come nella frase 'Smith respira'»⁹. In questo enunciato la parola «respira» introduce il concetto di respirare e, al tempo stesso, svolge l'ufficio di una copula, collegando Smith al concetto.

Russell continua discutendo un problema legato alla differenza fra proposizioni vere e false. C'è una difficoltà, dice Russell, che «sembra inerente alla natura stessa di verità e falsità, e con cui non so come fare i conti in modo soddisfacente». Il problema è che le proprietà sono entità, e Russell ha ripetuto che ogni entità può essere un soggetto logico. Ma se diciamo che qualche proposizione è vera o falsa, stiamo dicendo che un'entità è vera o falsa, il che, dice Russell, non ha senso. Se ci chiediamo cosa venga asserito nella proposizione «Cesare è morto», la risposta sembra essere «la morte di Cesare». Tuttavia, della morte di Cesare non possiamo dire né che è vera né che è falsa. Russell conclude, in modo alquanto traballante, che c'è un senso di asserzione «molto difficile da presentare con chiarezza al pensiero, eppure abbastanza innegabile, in cui solo le proposizioni vere sono asserite»¹⁰. Il problema sembra sorgere se pensiamo che un enunciato esprima una cosa, sia essa una proposizione, un significato, o qualunque altra cosa¹¹.

La nozione della verità o falsità di un'asserzione, di una proposizione o di un enunciato, costituiva una discreta fonte di sconcerto per Russell, ma c'era un altro enigma, centrale ai suoi interessi, che egli prese ancor più seriamente. Riguardava la questione dell'unità della proposizione: in che modo, si chiedeva Russell, il verbo unifica la proposizione? L'enigma sorge nel caso delle proposizioni più semplici, come «Socrate è umano». La questione è se il verbo esprima una relazione. Se, come afferma Russell, questa proposizione ha un solo termine (Socrate), allora la parola «è» non può esprimere una relazione «nel senso ordinario [...]». Infatti le proposizioni sog-

Russell (1903, p. 44 [trad. it., p. 90]).

Ivi, p. 49 [trad. it., p. 96].

11

[Qui Davidson annota: «Sottolineare l'analogia con Frege».]

9

10

92getto-predicato si distinguono proprio in virtù di questo carattere non relazionale. Tuttavia, una relazione fra Socrate e l'umanità è certamente implicata, ed è assai difficile concepire la proposizione come non esprimente alcuna relazione»¹². Ancora una volta, a creare il problema è la distinzione fra «umano» e «umanità». Cosa significa questa differenza fra una relazione «in sé» e una relazione che «effettivamente connette»? Russell tenta di dirlo nel famoso, quanto stupefacente, passaggio qui riportato:

Si consideri, per esempio, la proposizione «A differisce da B». I costituenti di questa proposizione, se l'analizziamo, sembrano essere solo A, la differenza, B. Tuttavia, tali costituenti, posti così uno dopo l'altro, non ricostituiscono la proposizione. La differenza che compare nella proposizione collega effettivamente A e B, mentre la differenza che risulta dall'analisi è una nozione che non ha alcuna connessione con A e B. Si potrebbe affermare che, nell'analisi, dovremmo citare le relazioni che la differenza intrattiene con A e B, relazioni espresse da è e da, quando di-

ciamo «A è diverso da B». Tali relazioni consistono nel fatto che A è il referente e B il relatum rispetto alla differenza. Tuttavia, «A, referente, differenza, relatum, B» è ancora un mero elenco di termini, non una proposizione. Una Proposizione, in realtà, è essenzialmente un'unità, e una volta che l'analisi ha spezzato l'unità, nessun elenco di costituenti potrà restaurare la proposizione. Il verbo, quando viene usato come verbo, realizza l'unità della proposizione, ed è quindi distinguibile dal verbo considerato come termine, anche se non so dare una spiegazione chiara dell'esatta natura della distinzione¹³.

Qui Russell riecheggia Platone e Aristotele, in quanto entrambi insistevano che ogni enunciato adatto a venire usato per fare un'asserzione deve contenere un verbo. Ma c'è una differenza importante: a differenza di Platone e Aristotele, Russell aveva il concetto di relazione. Platone, come abbiamo visto, parlava della forma Differenza, che collegava le forme Moto e Quiete, ma il concetto di relazione non venne mai esplicitamente riconosciuto come ciò che un verbo può esprimere.

Ciononostante, Russell non ha risolto il problema della predicazione. Quando cerca di spiegare il ruolo del verbo essenziale all'interno di un enunciato, egli analizza la proposizione che l'enunciato

12

13

Russell (1903, p. 49 [trad. it., p. 96]).

Ivi, pp. 49-50 [trad. it., p. 97].

93esprime. Ma l'analisi scopre che ciò che corrisponde al verbo nell'enunciato è solo un altro termine. Così, sotto l'analisi, la proposizione ha perso la sua unità; è divenuta «un mero elenco di termini». Se pensiamo che la proposizione fornisca la semantica dell'enunciato che la esprime, è chiaro che Russell non riuscì a spiegare né l'unità dell'enunciato, né l'unità della proposizione. Comunque, nonostante la confusione sul ruolo dei verbi, il carattere del problema ha ottenuto una definizione più sottile. Il chiarimento è dovuto a una migliore comprensione del concetto di predicato; costituisce un progresso reale riconoscere che verbi con uno, due o più posti fanno ugualmente parte della famiglia dei predicati, e che le relazioni e le proprietà vanno trattate nello stesso modo generale. La difficoltà, così per Russell come per Platone e Aristotele, era riconciliare l'idea che verbi e predicati «stiano per» o «indichino» entità (per Russell, costituenti di proposizioni) con l'evidente bisogno di preservare l'unità dell'asserzione, del giudizio o della proposizione espressa da un enunciato, o ancora del significato dell'enunciato.

C'è qualcosa di ironico nel fatto che F. Herbert Bradley avesse formulato grosso modo lo stesso problema nel 1897¹⁴. Egli si chiese come una relazione possa davvero collegare due (o più) cose, poiché se la relazione non è, come egli scrisse, «niente rispetto» alle cose collegate, «allora tali cose non sono affatto connesse. Ma se è qualcosa rispetto a loro, allora chiaramente avremo bisogno di una nuova relazione che connetta. Infatti, la relazione non può essere la semplice aggiunta di uno o di entrambi i suoi termini». In altre parole, devono esserci relazioni fra le due cose che originariamente dicevamo connesse e la relazione di cui diciamo che connette le due cose, e così siamo nuovamente sfociati sul ben noto regresso. Bradley conclu-

de che «questo problema è insolubile. Se prendiamo la connessione come una cosa solida, dovremo mostrare, senza poterlo fare, come gli altri solidi le siano collegati. Mentre, se la prendiamo come una sorta di mezzo o di atmosfera impalpabile, non è più una connessione». Le relazioni sono quindi «inintelligibili»¹⁵.

È proprio questa conclusione, non così diversa dalle concezioni

14

[Charles Parsons annota: «Quella del 1897 costituisce la seconda edizione presso lo stesso editore. Oxford è l'editore solo delle ristampe pubblicate dopo la morte di Bradley».]

15

Bradley (1897, p. 28 [trad. it., pp. 68-69]).

94leibniziana e parmenidea delle relazioni, che Russell si era impegnato a confutare. L'ironia di cui ho parlato sta nel fatto che il problema che Bradley presenta in questo passaggio è esattamente lo stesso a cui Russell confessò di non aver trovato soluzione. La differenza è che Bradley riteneva che il problema costituisse una *reductio* della tesi che esistono cose come le relazioni, mentre Russell continuò a insistere sulla realtà delle relazioni, nonostante non riuscisse a dare un resoconto coerente delle relazioni che unificano la proposizione. Nel dibattito Bradley ebbe la meglio, ma Russell era dalla parte giusta.

Ben presto Russell giunse a mettere in dubbio la sua originaria teoria della proposizione. La ragione fu una difficoltà che non aveva riconosciuto nel momento in cui aveva scritto i Principi. Si consideri la proposizione che Marte è identico a Venere. Marte e Venere sono componenti della proposizione, e poiché la proposizione è un'entità unificata, Marte e Venere devono essere effettivamente connessi dalla relazione di identità. Se le proposizioni sono l'oggetto della credenza, cosa che devono essere se gli enunciati dichiarativi esprimono proposizioni, allora gli oggetti delle credenze false devono essere reali tanto quanto gli oggetti delle credenze vere. Ma non sembra esserci nulla nelle proposizioni che spieghi questa differenza, perché ogni costituente è ugualmente reale in entrambi i casi, compreso il verbo che unifica la proposizione. Ma poiché le proposizioni sono le controparti oggettive delle credenze e degli enunciati, non c'è modo di spiegare la falsità. Il problema è esattamente lo stesso sollevato da Parmenide, lo stesso che Platone aveva discusso nel Sofista.

Ora, nel 1910 Russell aveva definitivamente abbandonato la sua prima teoria e ne aveva abbracciata un'altra. Secondo la nuova teoria, le entità che compongono quel che prima era una proposizione sono tutte semplicemente elencate; perfino il verbo fondamentale, di solito una relazione, è ora passivo, nel senso che non opera come un verbo che tenga insieme le cose. Se Carlo crede che Romeo ami Giulietta, la sua credenza o giudizio è una relazione fra Carlo e tre entità: Romeo, la relazione dell'amare e Giulietta. Siccome la relazione dell'amare non è un verbo attivo, essa non connette Romeo e Giulietta. La relazione attiva, e dunque unificante, esiste solo nella mente di Carlo. Verità e falsità possono ora venire spiegati dicendo che la credenza di Carlo, o l'enunciato che la esprime, è vera se il verbo attivo dell'amare connette Romeo e Giulietta, altrimenti è falsa.

È chiaro che in questa analisi ciò che rappresentava la proposi-

95zione è scomparso. Ciò che ora esprime unità include una persona che pensa: niente è vero o falso al di là delle persone, dei loro pensieri, e dei loro enunciati. C'è un'altra unità complessa, vale a dire l'amare Giulietta da parte di Romeo, e Russell chiama tale unità «fatto». Sono i fatti che rendono veri (quando lo sono) i giudizi, le credenze e gli enunciati. È una vera e propria teoria della corrispondenza: le credenze, i giudizi e gli enunciati veri corrispondono a fatti. Ovviamente, i fatti in sé non sono né veri né falsi: si limitano a sussistere, e in generale la loro esistenza non ha niente a che fare con, e non dipende da, l'esistenza delle persone, dei loro pensieri e dei loro proferimenti. Una chiara affermazione di questa teoria si può trovare in *Problemi della filosofia*, del 1912.

Russell non tornò sulla questione dell'unità della proposizione, giacché nella nuova teoria, delle proposizioni non rimane traccia. La nuova teoria è chiaramente superiore alla precedente, in quanto offre un'analisi della verità. Ma è anche problematica in un modo in cui l'altra non lo era. Essa richiede due entità unificate, il giudizio e il fatto (nel caso dei giudizi veri); e spiegare cosa unifichi questi complessi non è meno difficile che spiegare l'unità della proposizione. Su questo tema cruciale Russell non fece alcun progresso, perché non spiegò come un verbo possa svolgere quel ruolo curiosamente doppio, ora selezionando un oggetto, ora venendo usato come un verbo. Mi rivolgo adesso alle concezioni di Peter Strawson, che sono per certi versi significativamente simili a quelle di Russell. In un recente schizzo autobiografico, Strawson «descrive e spiega [...] un interesse o una preoccupazione che è stato al centro di gran parte del [suo] lavoro, o che è stato, se preferite, il suo Leitmotiv». Questa preoccupazione, scrive Strawson, è «l'interesse nei confronti di una certa operazione fondamentale del nostro parlare e discorrere, nonché nei confronti degli oggetti di tale operazione. L'operazione in questione è quella che identifica qualche elemento individuale e lo caratterizza o lo descrive in qualche modo generale; oppure, in altri termini, è quella che combina riferimento singolare definito e predicazione»¹⁶. La prima domanda a cui bisogna rispondere è: che cos'è (nella realtà e nel nostro modo di concepirla) che fonda e spiega la distinzione formale fra i due tipi di termini che entrano in questa combinazione fondamentale? Strawson continua elencando alcuni dei numerosi luoghi dove egli ha cercato di rispondere a questa domanda, ivi com-

16
Strawson (1995).

96preso il suo libro, *Subject and Predicate in Logic and Grammar*¹⁷. Strawson sottolinea che, sebbene il suo trattamento della questione presenti delle oscillazioni da una pubblicazione all'altra, i vari trattamenti sono complementari piuttosto che in conflitto. «Infatti, al centro di tutti» – scrive – «sta la tesi esplicita, o l'assunzione implicita, che ciò che al fondo sostiene o sottostà alla distinzione formale dei termini, nella combinazione fondamentale, sia la distinzione ontologica o metafisica fra particolari spazio-temporali, da un lato, e concetti generali o universali, dall'altro»¹⁸. Strawson si premura di sottolineare che la sua conclusione, come scrive, è perfettamente standard; rivendica originalità solo per i suoi «argomenti esplicativi» a sostegno della conclusione.

Ci si può solo compiacere delle sue pionieristiche ed estremamente utili discussioni sui modi in cui identifichiamo e reidentifichiamo gli oggetti fisici macroscopici. I termini denotanti soggetti o individui si trovano nella migliore delle condizioni quando nominano o altrimenti individuano particolari spatio-temporali, sostanziali e relativamente durevoli, come persone o isole. Ma spesso ci riferiamo anche agli stessi universali e ad altri oggetti astratti, trattandoli come soggetti di predicazione, come quando diciamo «Il coraggio fa parte della virtù». In casi come questo, la nozione di oggetto del riferimento può, dice Strawson, aprire le ali e salire alle sfere astratte, «così che il generale o universale, il concetto o l'idea, non è più confinato al suo fondamentale ruolo predicativo, ma può figurare esso stesso come oggetto, come il soggetto dei suoi stessi predicati. Così pare; e quindi, io credo che sia così. Non c'è [...] nulla di sbagliato o di metafisicamente discutibile in questa apparenza»¹⁹. Strawson rifiuta l'idea che si parli in questo modo solo perché è comodo farlo, o che possiamo riformulare l'enunciato «Il coraggio è una parte necessaria della vera virtù», dicendo «Nessun uomo è veramente virtuoso se non è coraggioso», dove non c'è «nessun riferimento evidente alla cosa coraggioso». Strawson continua criticando l'atteggiamento nominalista di Quine nei confronti degli universali, sebbene riconosca che Quine accetta l'esistenza delle classi, che sono oggetti altrettanto astratti. Strawson non ha alcun problema con lo slogan fregeano proposto da Quine, il quale recita «Nessuna entità senza

Strawson (1974).

Strawson (1995, p. 9).

19

Ivi, p. 11.

17

18

97identità», nella misura in cui esso venga «trattato in modo sufficientemente generoso»; e sostiene che se lo trattiamo così, non incontreremo alcuna difficoltà a trattare gli universali come entità esistenti. Non abbiamo bisogno di rigorosi principi di individuazione per gli universali, sostiene Strawson, perché essi sono siffatti principi²⁰. Quine ha fatto un'affermazione abbastanza simile a quest'ultima in Parola e oggetto. Qui egli osserva che certi termini, come «uomo», «possiedono dei modi costitutivi, per quanto arbitrari, di dividere il loro riferimento». Quine continua descrivendo la predicazione: La combinazione fondamentale in cui termini singolari e generali scoprono il contrasto dei rispettivi ruoli è la predicazione: «Mamma è una donna», o schematicamente, «a è un F», dove «a» rappresenta un termine singolare e «F» un termine generale. La predicazione unisce un termine generale e un termine singolare per formare un enunciato, che è vero o falso a seconda se il termine generale è vero o falso dell'oggetto (se ce n'è uno) cui il termine singolare si riferisce²¹.

Strawson critica duramente questa descrizione della predicazione e le pagine collegate, che caratterizzavano ulteriormente i termini singolari e generali²². Egli trova la descrizione di ciò che Quine chiama i «ruoli contrastanti» dei termini singolari e generali non tanto sbagliata, quanto piuttosto incapace di proporre altro che un criterio grammaticale per la distinzione, senza spiegare perché tale distinzio-

ne debba sussistere. Il resoconto di Quine, dice Strawson, «non contiene alcun tentativo di indicare un qualche contrasto possibile nel ruolo o nella funzione», fra i due tipi di termini²³. Quine dice che i termini singolari si riferiscono a oggetti (o almeno che mirano a farlo), e che i termini generali sono veri di un certo numero di oggetti, numero che può andare da zero in su. Strawson lamenta, però, che la differenza segnalata da queste espressioni semantiche non venga realmente spiegata. Strawson non dice che in altre sezioni di *Parola e oggetto*, e in altri testi, Quine ha detto una quantità di cose intorno a questi temi, inclusa l'osservazione appena citata sul riferimento diviso. È vero che nel passaggio citato Quine non fornisce un resoconto Ivi, pp. 11-12.

Quine (1960, p. 96 [trad. it., p. 123]).

22

Strawson (1961).

23

Ivi, p. 68.

20

21

98 completo di ciò che Strawson considera la funzione centrale dei termini singolari, cioè quella di «identificare un oggetto, di fare in modo che l'ascoltatore [...] sappia cosa o quale oggetto sia in questione»²⁴, ed è questa la funzione che Strawson correttamente ritiene esemplare nei nomi. Libro dopo libro, Quine ha sottolineato il fatto ovvio che gli oggetti spatio-temporali sono gli oggetti di cui, insieme ai nostri simili, ci prendiamo cura, quelli che discriminiamo e a cui ci riferiamo, ma Quine non aveva lo stesso interesse per i nomi propri. Quine era maggiormente interessato agli aspetti epistemologici del riferimento a oggetti e aspetti del mondo facilmente ostensibili. In ogni caso, esiste una differenza più importante fra i resoconti della predicazione elaborati da Strawson e Quine.

Prima di passare a questa caratteristica del trattamento strawsoniano della predicazione, vale la pena di notare che non è solo in Quine che Strawson trova un trattamento inadeguato della predicazione. Strawson è anche critico nei confronti della teoria delle descrizioni di Russell, in quanto resoconto «del funzionamento di una classe di termini singolari definiti, cioè le descrizioni singolari»²⁵. Secondo Strawson, l'analisi di Russell sopprime completamente la funzione identificatrice dei termini singolari, in quanto sostituisce una descrizione definita con un'asserzione esplicita, di modo che viene a esserci solo una cosa con una certa proprietà, e far questo significa fare qualcosa di ben diverso dall'identificare quella cosa per un ascoltatore. A questo punto, potrebbe essere utile distinguere, come hanno fatto Quine e Russell ma non Strawson, fra la funzione grammaticale o logica dei termini singolari e il loro occasionale uso in situazioni specifiche, ancorché comuni.

Strawson è anche critico nei confronti di Peter Geach ed Elizabeth Anscombe, i quali, in luoghi diversi, hanno detto che uno dei contrassegni della differenza fra termini singolari e predicati è che un predicato può essere negato, cosa che non si può fare con un termine singolare²⁶. È impossibile negare che si tratti di una distinzione legittima, ma Strawson lamenta che né Anscombe né Geach han-

no spiegato perché essa sussista. Strawson osserva che la negazione rappresenta solo un caso particolare del fatto più generale che un predicato può essere complesso (o, come lui dice, «composto»), e Ivi, p. 59.

Ivi, p. 63.

26

Strawson (1970).

24

25

99ancor più generale è il fatto che certi predicati possano esprimere proposizioni contraddittorie quando vengono appesi allo stesso termine singolare. Il punto essenziale è che i predicati sono logicamente connessi ad altri predicati; i nomi non intrattengono relazioni logiche.

Torniamo dunque alla differenza fondamentale fra i resoconti della predicazione di Strawson e Quine, una differenza che a quanto pare Strawson non ha colto. Si tratta di ciò che sta dietro, e giustifica, la caratterizzazione quineana dei predicati come veri di particolari.

Strawson vi vede soltanto un altro esempio della politica quineana di evitare, finché possibile, l'impegno nei confronti delle entità astratte. È vero che Quine rifiuta le entità intensionali, come proprietà e relazioni, sulla base del fatto che le loro condizioni di identità sono oscure. Ma a Strawson sfugge il vero punto, vale a dire che Quine non vede alcuna ragione di supporre che i predicati corrispondano a singole entità di qualunque tipo.

Strawson non simpatizza con quella che egli considera la sobrietà ontologica di Quine. Come molti altri filosofi, Strawson ritiene che i predicati designino oggetti, cioè attributi, universali, forme, idee, proprietà e relazioni. Secondo Strawson, negli enunciati «Sally è bella» e «Betty è intelligente», le parole «bella» e «intelligente» designano attributi. Quine aveva insistito che se queste parole designassero entità, dovrebbe essere possibile quantificare nelle loro posizioni, ponendo delle variabili al posto dei termini «bella» e «intelligente», e vincolando le variabili con dei quantificatori. Per esempio, dovremmo poter dire: «Per qualche attributo x , Sally ha x ». Strawson risponde che noi di fatto parliamo proprio così. E a scopo illustrativo, scrive:

La bellezza è una qualità desiderabile quando si ha un appuntamento, e Betty ha la bellezza, e anche Sally ha la bellezza. Lo stesso dicasi della disponibilità. L'intelligenza è una qualità desiderabile in un appuntamento, e Betty ne ha, mentre Sally non ne ha. Tutto ciò che Sally ha, e che costituisce una qualità desiderabile in un appuntamento, è qualcosa che ha anche Betty; ma c'è qualcosa che è una qualità desiderabile in un appuntamento, e che Betty ha, ma che Sally non ha²⁷.

27

Strawson (1961, p. 66).

100Strawson riconosce che «bellezza» è un sostantivo, mentre «bella» è, o fa parte di, un predicato. Ma questa distinzione grammaticale, Strawson la considera superficiale, ed elabora un sofisticato argomento per mostrare che «bella» è «implicitamente referenziale».

L'enunciato «Sally è bella» verte contemporaneamente su Sally e sulla bellezza: il nome «Sally» identifica la persona cui l'enunciato si ri-

ferisce, mentre la parola «bella» identifica un attributo che Sally possiede. Strawson pensa che Quine abbia dato troppo peso alla differenza fra il sostantivo «bellezza» e il predicato «bella». O forse, il predicato non sarà «è bella»? Strawson sembra ignorare la differenza, ed è facile capire perché. Egli è appena andato a sbattere contro il problema della predicazione.

Nell'enunciato «Sally è bella» ci viene detto che la prima e la terza parola designano entità, e ciò esaurisce la loro funzione semantica. Strawson ha scritto a lungo sul carattere delle entità designate, l'una singolare e l'altra generale o universale. Tuttavia, se la parola «è» non sta svolgendo alcuna funzione, l'enunciato consiste soltanto di due parole designanti. Se «è» fa parte di un predicato semanticamente privo di struttura, il problema rimane invariato, poiché tutti i predicati, secondo Strawson, designano universali. Ma se la parola «è» esprime una relazione fra Sally e la bellezza, abbiamo solo reso il problema più arduo, assumendo, come fa Strawson, che i predicati relazionali designino relazioni. Aver seguito la strategia di Strawson ha trasformato «Sally è bella» in una tripla di designatori.

È interessante notare come uno studioso che ha posto «al centro» del lavoro di una vita la spiegazione «del riferimento singolare insieme alla predicazione» non abbia (a quanto mi risulta) mai prestato seria attenzione a ciò che sto chiamando il problema della predicazione. La cosa è particolarmente curiosa, perché Russell andò con tutti i mezzi in cerca di una soluzione, per confessare infine di considerare il problema al di là delle sue possibilità. Soltanto Quine, fra i filosofi che abbiamo considerato, sfugge al tipico regresso negando semplicemente che i predicati indichino, si riferiscano a, o siano spiegati dall'associazione con, singole entità, come proprietà, qualità, universali o attributi. Quine connette i predicati alle cose di cui possono venire predicati; da qui viene la sua espressione «vero di»: i predicati sono veri di ogni e ciascuna cosa (o coppia, o tripla ecc., di cose) di cui il predicato può venire veridicamente predicato. Non si può certo chiamarlo un resoconto completo del ruolo dei predicati. Ma il suo merito è negativo: non innesca alcun regresso.

101 Un filosofo che ha preso sul serio il problema della predicazione, e che è pienamente consapevole delle difficoltà in cui sono caduti Russell, Strawson e altri, è Wilfrid Sellars. Il suo insuccesso nello spiegare la predicazione è dunque diverso dai tentativi che abbiamo esaminato fin qui. Egli approva Quine per aver insistito sul fatto che i predicati non nominano, non stanno per, e nemmeno dipendono dall'esistenza di entità astratte come proprietà, relazioni o perfino insiemi. Magari queste entità esistono, concede Sellars, ma non ci aiutano a spiegare il ruolo semantico dei predicati o il fatto che possiamo riflettere o parlare veridicamente di essi in molti modi. Predicati come «è rosso» (predicato a un posto), «ama» (predicato a due posti) e «fra» (predicato a tre posti) non vanno confusi con i termini singolari «roschezza», «la relazione dell'amare» e «lo stare fra due cose». Fin qui, Sellars e Quine sono d'accordo. Ma Sellars vorrebbe spingersi al di là di Quine. Critica il suo modo di distinguere i predicati, quando Quine dice che la loro posizione all'interno dell'enunciato non è una posizione in cui si possa quantificare, perché questo non fa progredire la nostra comprensione dell'essenziale ruolo

lo dei predicati negli enunciati.

Sellars sa che Wittgenstein in qualche modo convinse Russell ad abbandonare la sua prima teoria della predicazione. Questa teoria non riguardava tanto gli enunciati, quanto le proposizioni, ma siccome fra enunciati e proposizioni c'è corrispondenza, possiamo seguire Sellars nel trattare la teoria di Russell come una teoria semantica relativa alle parole e agli enunciati. Sellars pensa che Russell sia giunto a comprendere che l'ipotesi che i predicati corrispondano a proprietà e relazioni non può risolvere il problema della predicazione (o rendere conto dell'unità della proposizione), perché allora sarebbe necessario connettere la proprietà o la relazione con le cose a cui si riferiscono i termini singolari. Questo, come risulta ormai chiaro, conduce direttamente all'argomento di Bradley secondo cui non finiremo mai di introdurre relazioni appropriate. In un primo tempo Russell pensava di poter affrontare il problema distinguendo fra predicati che si limitano a nominare proprietà o relazioni, e proprietà o relazioni usate come verbi. Ma questa è proprio la distinzione che Russell scoprì di non poter spiegare. Allora Russell a quanto pare abbandonò il tentativo di unificare l'enunciato, e collocò l'unità in una relazione fra il giudicante e le varie cose nominate nell'enunciato. Sellars pensa che compiere questa mossa significhi non aver colto il punto di Wittgenstein. Non è chiaro, comunque, come 102a Russell possa essere sfuggito l'argomento di Wittgenstein, visto che Russell fornì un resoconto perfettamente corretto di tale aspetto del *Tractatus* nell'Introduzione che egli scrisse per quel libro. Sembra più plausibile che Russell abbia compreso Wittgenstein molto bene, ma che non fosse persuaso che le intuizioni di Wittgenstein potessero essere sviluppate in modo soddisfacente; certamente, nessuna teoria della predicazione proposta da Russell nell'opera pubblicata dimostra che egli abbia mai abbracciato qualcosa come la teoria che egli attribuisce a Wittgenstein nella sua Introduzione.

Ecco come Sellars sviluppa la sua concezione ispirata a Wittgenstein. Supponiamo per un momento di aggiungere uno speciale simbolo a ogni enunciato semplice, per esprimere l'idea che la proprietà nominata sia una proprietà del soggetto nominato: poniamo che il simbolo sia la parola «esemplifica». In tal modo diremo che l'enunciato «Teeteto siede» nomina Teeteto, la proprietà dell'essere seduti, e contiene anche lo speciale simbolo «esemplifica», di modo che l'intero enunciato significa che Teeteto è seduto. Tratteremo gli enunciati che connettono due o più cose grosso modo alla stessa maniera, aggiungendo sempre la parola «esemplifica». Ma siccome ogni enunciato in questa forma conterrà questa speciale parola, potremmo benissimo lasciarla da parte (come a volte fa, a quanto dicono, la lingua araba). Se è per questo, potremmo anche ritornare alla scritturazione originale, purché si sappia che l'enunciato «Teeteto siede» esprime il fatto che Teeteto esemplifica la proprietà dell'essere seduti. Ma un momento. Se la nozione di esprimere qualcosa che può avere un valore di verità è frutto del simbolo «esemplifica» (appena omissa), perché non dire che l'unità dell'enunciato è semplicemente frutto del predicato stesso? Il predicato ci permette di dire qualcosa intorno a un'entità, per esempio Teeteto. Non c'è bisogno di nessun'altra entità. Se comprendiamo il ruolo che il simbolo «esemplifica» è stato in-

ventato per svolgere, e questo ruolo non richiede alcuna entità aggiuntiva, allora comprendiamo il ruolo di un predicato senza altri pilastri di sostegno.

Ma Sellars dice che non abbiamo ancora visto il fondo di ciò che Wittgenstein può insegnarci. Ed è che perfino il predicato può essere messo da parte. Così, invece di scrivere «Teeteto siede», potremmo scrivere soltanto il nome «Teeteto» in un modo che esprima il fatto che Teeteto è seduto, per esempio inscrivendo il nome all'interno di una sagoma che ritrae un uomo seduto. Bisogna immaginare un diverso modo di inscrivere i nomi per ogni predicato non complesso. Le negazioni potrebbero venire espresse inscrivendo i nomi a testa in giù. Sellars pensa anche che potremmo esprimere ciò che ora esprimiamo con l'enunciato «a è maggiore di b» scrivendo la lettera «a» al di sopra della lettera «b». La profonda intuizione, dice, è che «possiamo solo dire che a è maggiore di b ponendo i nomi 'a' e 'b' in una relazione diadica (convenzionale)»²⁸. La relazione convenzionale è espressa dal modo in cui i nomi sono connessi l'uno all'altro nello scritto o nel parlato. Possiamo cambiare la convenzione a piacere: possiamo scrivere «a e b esemplificano la relazione maggiore di», oppure possiamo omettere le parole «esemplificano la relazione» scrivendo «a, b, maggiore di», o ancora possiamo scrivere «a è maggiore di b», o infine possiamo scrivere «a» più in alto di «b». In ogni caso, la tipografia svolge la funzione della predicazione nel produrre un enunciato che dice che a è maggiore di b.

Ovviamente, l'enfasi posta da Sellars sul fatto che in un enunciato i termini singolari sono disposti in un modo che mostra letteralmente il significato dell'enunciato, ricorda la teoria raffigurativa del significato nel primo Wittgenstein: in un modo o in un altro, gli enunciati rappresentano certi aspetti del mondo raffigurandoli. Sellars non abbraccia la teoria raffigurativa, ma pensa che possiamo, per così dire, imparare da essa ciò di cui abbiamo bisogno, senza cercare di sviluppare la dettagliata geometria del raffigurare. Quel che dovremmo imparare è che la tipica assunzione riguardo ai predicati è falsa. A differenza dei nomi, i predicati non «intrattengono relazioni distinte e autonome con la realtà extra-linguistica»²⁹. I predicati hanno un ruolo legittimo negli enunciati, ma non un ruolo autonomo. Per dire qualcosa di vero o di falso intorno a uno o più oggetti, scriviamo (o pronunciamo) i nomi in uno dei molti modi convenzionali possibili. Le convenzioni ci fanno comprendere cosa è stato detto, punto. Da ciò segue, secondo Sellars, che Quine ha torto quando dice che i predicati sono veri degli oggetti, o di certe n-uple di oggetti, perché ciò vorrebbe dire porre i predicati in «relazioni distinte e autonome con la realtà extra-linguistica».

Abbiamo passato in rassegna una sequenza di teorie semantiche, metafisiche e ontologiche rispetto ai predicati e alla predicazione. La concezione più comune è che i predicati stiano per (o siano altrimenti connessi con) oggetti astratti, proprietà, qualità, relazioni o in-

28

29

Sellars (1981, p. 50).

Sellars (1985, p. 314). Corsivi originali.

¹⁰⁴siemi. Alcuni filosofi (per esempio Aristotele, Frege e Russell) han-

no cercato di evitare la piena forza, e quindi le conseguenze, di tale idea, ma a mio modo di vedere senza riuscirci. Adesso abbiamo di fronte la tesi neo-wittgensteiniana di Sellars, secondo cui i predicati non hanno alcuna funzione indipendentemente specificabile, e dunque non hanno alcuna relazione semantica indipendente con il mondo. Possibile che Sellars abbia ragione?

Innanzitutto, dobbiamo chiederci cosa intenda Sellars con «relazioni distinte e autonome». Quine sarebbe certamente d'accordo con il dictum di Frege secondo cui una parola ha significato solo nel contesto di un enunciato. Interpretata in questo modo, l'affermazione che i predicati non sono autonomi è una cosa che possiamo dire (purché adeguatamente protetti) di ogni espressione che non sia un enunciato. Tuttavia, Sellars intende dire una cosa intorno ai predicati che non è vera, per esempio, dei nomi o di altri termini singolari, i quali (di solito) sì che hanno una relazione indipendentemente specificabile con le entità extra-linguistiche. Ancora una volta Quine è d'accordo: ha avanzato la stessa idea insistendo che i predicati sono «sin-categorematici», mentre i termini singolari non lo sono³⁰. Ma da ciò non segue che non si possa dire che ruolo abbiano i predicati nel contesto degli enunciati. Questo è stato fin dall'inizio uno dei modi di formulare il problema della predicazione. Quine converrebbe anche che i predicati non nominano oggetti astratti, né nessun altro tipo di oggetti, e si unirebbe a Sellars nel rifiutare l'idea di Frege che i predicati si riferiscano a strani, incompleti, non-oggetti. Quindi, a quanto pare il disaccordo si riduce al fatto che Sellars rifiuta l'idea di Quine che i predicati (all'interno degli enunciati, ovviamente) siano veri degli oggetti.

Non è affatto facile capire come la spiegazione di Sellars della verità di un semplice enunciato come «Teeteto siede» sfugga alla necessità di ritenere che il predicato «siede» sia vero di quegli oggetti che sono seduti. Ecco come suona, molto semplificato, ma credo non distorto, il resoconto di Sellars. «Teeteto siede» andrebbe interpretato, abbastanza letteralmente, come un modo di riferirci a Teeteto; il modo normale di farlo è computando il nome di Teeteto come «Teeteto», concatenato con la parola «siede». Così, il nome «ha un carattere in virtù del quale esso fa parte di una classe di rappresen-

30
Per un'eccellente difesa di questo aspetto della concezione quineana dei predicati, si veda Diamond (1996, pp. 108-111).

105tativi linguistici di cose» sedute³¹. Certamente, ciò sembra spiegare il ruolo della parola «siede» facendo riferimento a una classe, la classe degli oggetti seduti, ma costituisce pure un tentativo di trasformare l'unico riferimento diretto dell'enunciato in un riferimento a Teeteto. Da ogni altro punto di vista, però, il suggerimento di Sellars sembra impossibile da sviluppare. Egli non dice come vadano trattati i predicati complessi e la quantificazione, né come si possa fornire un resoconto della verità senza assegnare un ruolo chiaro ai predicati. È facile simpatizzare con Sellars, perché ciascuno dei passi che egli compie per allontanarsi dall'idea che i predicati stiano per entità astratte presenta qualche attrattiva. Ma non è necessario che il risultato sia che non possiamo spiegare il ruolo dei predicati negli enunciati connettendoli in qualche modo con oggetti, come quelli a cui si

riferiscono i termini singolari dell'enunciato. Quine avrebbe applaudito al tentativo compiuto da Sellars di spiegare la verità in riferimento a un insieme; sarebbe un grande passo avanti rispetto a quanti la spiegano in riferimento a una proprietà, giacché le classi hanno chiare condizioni di identità, non così le proprietà. Ma l'idea di Quine che i predicati siano veri delle cose è superiore, in quanto evita il riferimento a un'entità astratta, una classe, o qualunque altra cosa. Rimane, però, aperta la questione se il suggerimento negativo di Quine possa essere sviluppato in modo soddisfacente.

31

Sellars (1985, p. 320).VI

Verità e predicazione

Esiste un rapporto molto stretto fra teorie della verità e teorie della predicazione: è molto probabile che una teoria della verità che sia comprensiva dovrà includere una teoria della predicazione. Abbiamo già ricordato che per spiegare come si possa dire o pensare ciò che è falso (ma anche ciò che è vero) Platone fece ricorso a una teoria della predicazione; il primo resoconto della predicazione tentato da Russell rendeva impossibile spiegare la verità degli enunciati più semplici, e anche per questo motivo (magari accanto ad altri) Russell lo abbandonò.

Una delle ragioni per ritenere la predicazione subordinata a una teoria della verità è che il fatto di avere un valore di verità costituisce il più semplice e chiaro contrassegno dell'unità degli enunciati, nonché delle credenze e dei giudizi che un enunciato può venire usato per esprimere. Infatti, solo un'espressione la cui semantica dimostri una evidente relazione coi valori di verità possiede l'unità che è unica degli enunciati. Ovviamente, questa pretesa di unicità può essere messa in questione. Alcuni pensano che si possa avere una teoria unificante del significato degli enunciati senza bisogno di una teoria della verità; discuterò fra breve alcune di queste posizioni. Ci sono anche molti filosofi che ritengono che certi tipi di enunciati non siano né veri né falsi.

Qual è la connessione fra verità e credenza che la teoria unificata propone? La risposta sta nel rapporto fra credenza e verità. L'idea, approssimativamente, è che apprendiamo il nostro primo linguaggio (e anche i successivi, se li impariamo sul posto e non ricorrendo a dizionari o interpreti) assumendo (non in modo consapevole) che gli altri dicano perlopiù ciò che credono, e che ciò che credono sia, nei casi più fondamentali, vero. Questo non significa che la verità sia una norma. L'ostensione non stabilisce una norma, ma si limita a creare una disposizione (dati i nostri organi sensoriali ecc.) ovvero un condizionamento degli enunciati a determinati aspetti del mondo¹. Ovviamente, il discente potrebbe non «andare avanti» come fanno gli altri. Magari imparerà a farlo. Ma ciò che è fondamentale è innato. Circolano molte concezioni sulla natura della verità, e la scelta fra di esse è naturalmente connessa a come spieghiamo la predicazione e viceversa. Si consideri la questione di quali siano gli autentici portatori di verità e falsità. I proferimenti e le altre occorrenze di enunciati, in quanto prodotti intenzionali di creature pensanti, sono tipicamente veri o falsi. Tali occorrenze sono oggetti o eventi del mondo materiale. Esistono altre entità materiali dotate di un valore di ve-

rità? Sembra di no, nella misura in cui includiamo fra i proferimenti anche la comunicazione tacita e le altre forme di segnalazione codificata. Esistono poi degli oggetti astratti che consideriamo veri o falsi, a cominciare dagli enunciati, quando questi vengono relativizzati a parlanti, tempi e circostanze. Un buon modo di concepire gli enunciati è considerandoli forme, siano esse verbali, scritte o altrimenti prodotte. (Pensate, come ha suggerito Wittgenstein, cosa hanno in comune l'esecuzione di un pezzo musicale, un brano scritto e un compact disc contenente una esecuzione di quel pezzo.) Di fatto, non avremmo alcun interesse speciale per queste forme, se non pensassimo che vengano spesso esemplificate con intenzioni comunicative, e che tali esemplificazioni vengano comprese da qualche ascoltatore. Così, se vogliamo teorizzare abbiamo bisogno di queste entità astratte. Senza parlare di parole ed enunciati non potremmo dire quasi nulla di teorico sulla comunicazione linguistica. Anche nomi e predicati sono solitamente trattati come entità astratte, ma possiamo chiamare nomi e predicati anche gli esempi di quei tipi astratti. Tali entità astratte sono indispensabili quando vogliamo descrivere o spiegare le esemplificazioni².

1

[Qui Davidson aveva aggiunto di dover spiegare come funzioni l'ostensione. Ecco cosa scrive: «Essa funziona nella pratica anche quando abbondano gli scherzi, le finzioni, ecc.».]

2

Esiste un acceso dibattito intorno alla questione se sia del tutto corretto chiamare portatori di verità gli enunciati o le loro occorrenze. Fra i candidati al ruolo di portatori di verità spiccano le proposizioni, o «ciò che vien detto» nel proferire un enunciato. Simili concezioni non possono certo nuocere (a mio avviso nemmeno giovare) purché chi le propone mi permetta di continuare a esprimermi come se la verità o la falsità delle proposizioni (o di queste «cose dette») fosse stata estesa¹⁰⁸ Queste riflessioni ci ricordano che la discussione sulla predicazione e i disaccordi che essa solleva devono alla fine lasciarsi ricondurre ai fenomeni reali che inizialmente suscitavano il nostro interesse. Al momento giusto dobbiamo ritornare con i piedi per terra. Come Wittgenstein e J. Langshaw Austin hanno sottolineato, usiamo il linguaggio in un'infinità di modi, non solo per fare asserzioni, ma altrettanto spesso per divertire, ingannare, diventare famosi, fare promesse, stipulare contratti, dare ordini, fare domande, sposarci o divorziare. Tutte queste attività hanno una natura manifestamente enunciativa, quindi implicano la predicazione. Quelle che classifichiamo come attività linguistiche vengono realizzate proferendo o mettendo per iscritto espressioni che, nel contesto adatto, risultano enunciative.

Come se la passa la verità all'interno di questa eterogenea collezione? È un errore supporre che il valore di verità di un enunciato dipenda da quanto il parlante o i suoi ascoltatori siano interessati alla questione della verità. Se ora dicessi, per fare un esempio, «In Fairbanks, Alaska, sta nevicando», non mi interessa sapere se sia vero, e immagino non importi neppure a voi. Ciononostante, è vero; oppure falso, come anche potrebbe darsi. Bene, molti degli enunciati pronunciati da attori o politici, o scritti nei romanzi, sono veri o falsi, ma nella maggior parte dei casi a nessuno interessa sapere se siano veri.

Se diciamo a un ospite: «Abbiamo appena pulito il tappeto, perciò ci togliamo le scarpe», quel che diciamo potrebbe essere falso, ma potremmo sperare che il dirlo possa renderlo vero; o magari l'osservazione andava intesa come uno scherzo. Nel caso delle metafore, gli enunciati che le contengono sono di solito palesemente falsi o banalmente veri, perché queste sono indicazioni tipiche che una frase va intesa come una metafora. In simili casi dobbiamo conoscere il significato letterale, ma non siamo interessati alla questione della verità letterale. Il valore di verità dell'asserzione più semplice può importare se qualcuno viene gravemente fuorviato o utilmente avvertito, ma non esiste alcuna norma linguistica che stabilisca che stiamo usando le parole in modo sbagliato se mentiamo, e sicuramente nessuna norma linguistica può far sì che si debba asserire solo ciò che è vero. Quel che facciamo quando proferiamo un'asserzione è rappresentare noi stessi come convinti di ciò che diciamo, perciò potremmo agli enunciati e ai proferimenti di enunciati che esprimono le proposizioni, o che fungono da mezzi di enunciazione.

109mo essere moralmente in fallo se venisse fuori che non crediamo ciò che abbiamo asserito. Tuttavia, l'errore morale non costituisce un errore linguistico. Fare un'asserzione, dare un ordine o porre una domanda, sono cose che dipendono dalla forza che diamo a certi proferimenti, e un proferimento ha una certa forza solo se il parlante intende che i suoi ascoltatori siano consapevoli di essa e quindi dell'intenzione. Non esistono convenzioni o regole linguistiche che possano determinare la forza di un proferimento, dunque non c'è nessuna relazione stabile fra forza e verità o significato letterale di ciò che diciamo. È impossibile giungere a riconoscere i proferimenti che mirano alla verità letterale movendo da un esame della loro forza.

La connessione fra atti linguistici di vario genere e interesse nei confronti del valore di verità di ciò che diciamo è estremamente complicata, e non si lascerà ricondurre a generalizzazioni che connettano tale interesse con i significati letterali degli enunciati proferiti. Il significato dipende dall'uso, ma non è facile specificare in qual modo, perché gli usi cui possiamo destinare il proferimento di un enunciato sono senza limiti, mentre il significato potrebbe rimanere fisso. Quel che davvero determina la comprensione sono le condizioni di verità dei proferimenti, poiché se non sappiamo a quali condizioni un proferimento sarebbe vero, non lo comprendiamo. Qualunque obiettivo un parlante si proponga di raggiungere usando il linguaggio, non possiamo fare a meno di essere interessati alle condizioni di verità dei proferimenti del parlante nella misura in cui siamo interessati a ciò che il parlante intende con ciò che dice.

Questo ci riporta al nostro tema, giacché le condizioni di verità di ogni enunciato capace di verità o falsità dipendono, fra le altre cose, dalla funzione semantica di uno o più predicati. Ciò potrebbe minimizzare il ruolo della predicazione, perché gli enunciati che molti filosofi considerano privi di valore di verità sicuramente contengono predicati. Le proposizioni imperative e interrogative, gli enunciati che ci ricordano i nostri doveri, ovvero ciò che è bene, male, o bello, contengono tutti qualche predicato. Alcuni enunciati di questo tipo potrebbero non essere né veri né falsi, ma ciascuno di essi è logicamente o epistemicamente connesso con enunciati che sono ve-

ri o falsi, ed è improbabile che la semantica di questi ultimi possa venire spiegata senza fare appello alle relazioni che intrattengono con enunciati di cui conosciamo le condizioni di verità. Nel caso degli imperativi e degli interrogativi il nesso è ovvio. Comprendiamo un imperativo se e solo se sappiamo in quali casi abbiamo obbedito a 110ciò che esso ordina o comanda. Le possibili risposte a una data domanda sono enunciati che hanno con essa legami sintattici e semantici, e le risposte hanno un valore di verità, anche se le domande non ne hanno. Normalmente, gli enunciati che possiamo usare per esprimere valori riescono a farlo perché contengono predicati valutativi, e spesso asseriamo tali enunciati con tutta la forza affermativa o negativa con cui proferiamo gli enunciati che riteniamo veri o falsi. In ogni caso, la semantica di tali enunciati diventa un mistero se neghiamo che abbiano un valore di verità. Verità e predicazione corrono parallele; nessun enunciato si può dare senza un predicato, e la maggior parte degli enunciati, se non tutti, sono compresi solo se sono note le loro condizioni di verità, o le condizioni di verità di qualche enunciato strettamente connesso.

Ma cosa significa che un proferimento è vero? Molti hanno cercato fra le tante forme di corrispondenza la chiave d'accesso alla verità. Per agevolare la discussione possiamo stabilire che siano gli enunciati le entità cui assegniamo la verità, anche se essi ereditano tale verità dai proferimenti di enunciati in circostanze appropriate.

Propongo, in altri termini, di ignorare per il momento certi parametri necessari come tempo e parlante. Una simile semplificazione è lecita nella misura in cui reputiamo di poter accomodare i parametri qualora ve ne sia bisogno. Il problema riguarda ora le entità rispetto a cui si suppone che la corrispondenza determini la verità. Di solito la scelta cade sui fatti, chiamati anche stati di cose, situazioni o truth-makers. Ricordiamo che in un primo tempo Russell aveva pensato che fossero gli enunciati a esprimere ciò che egli chiamava proposizioni, le quali venivano costruite a partire dalle controparti oggettive di termini singolari, quantificatori e predicati (inclusi i predicati relazionali). Dato che le controparti semantiche delle parole venivano concepite come entità o caratteristiche del mondo indipendenti dal pensiero, Russell trattava spesso le proposizioni come fatti. Russell scoprì che così facendo la corrispondenza diveniva inutile per spiegare la verità, poiché ogni enunciato sensato, sia esso vero o falso, esprime una proposizione. Così, se la corrispondenza con una proposizione rende vero un enunciato, ogni enunciato sarà vero. Questo risultato è chiaramente assurdo, giacché in questo modo sarebbero veri tanto l'enunciato quanto la sua negazione. Quando questa conseguenza gli divenne chiara, Russell abbandonò quella teoria. La teoria successiva distingueva fra il significato di un pensiero o giudizio e le circostanze che rendono vero il pensiero o il giudizio; per questo 111sto motivo potremmo considerarla una specie di teoria della corrispondenza, per quanto insoddisfacente. La difficoltà nasce dall'incapacità di Russell di fornire un resoconto adeguato dell'unità, tanto del giudizio, quanto di ciò che lo rende vero, e questa è proprio la classica incapacità di spiegare i più semplici casi di predicazione. In base alla nuova teoria, i giudizi verrebbero unificati dalla mente del giudicante, mentre il fatto giudicato verrebbe tenuto insieme da una

relazione che opera come una relazione e non come un oggetto astratto. L'elemento unificante rimane misterioso quanto prima.

Anche mettendo da parte le preoccupazioni intorno alla predicazione, molti filosofi si aggrappano all'idea che gli enunciati veri corrispondano ai fatti, i quali sono entità oggettive che esistono nel mondo, perlopiù indipendentemente dal pensiero. Avrebbero ragione a non preoccuparsi se si potesse mostrare che la verità degli enunciati dipende da fatti chiaramente individuati, giacché tale dipendenza potrebbe bastare a rendere conto dell'unità degli enunciati. Il problema, per chi prende questa china, è che nessuno sa come individuare i fatti in modo plausibile.

Bisognerebbe stare attenti a non confondere l'idea che gli enunciati veri (o i giudizi e le credenze che essi esprimono) corrispondano a fatti chiaramente individuati con l'idea che gli enunciati siano veri o falsi a causa di «come stanno le cose». Insistere sulla seconda idea significa insistere semplicemente sull'oggettività della verità. Ovviamente, cosa crediamo sia vero dipende da molti fattori, e i concetti a nostra disposizione definiscono il campo dei pensieri e delle credenze che possiamo avere. Le nostre descrizioni del mondo sono quindi doppiamente dipendenti da noi e dalle circostanze in cui ci troviamo. Ciononostante, le nostre descrizioni del mondo sono oggettivamente vere o false. Le teorie della corrispondenza più serie vanno al di là di queste banalità, e tentano di spiegare o caratterizzare la verità introducendo speciali entità a cui gli enunciati completi, se sono veri, corrispondono.

Per svolgere questa funzione esplicativa, i fatti devono essere entità che esistono oggettivamente. Ma cosa sono esattamente? In risposta alla domanda «Quale fatto rende vero l'enunciato 'Teeteto siede'?» non sarebbe di alcun aiuto rispondere «Il fatto che Teeteto siede». Questa risposta dice soltanto che l'enunciato «Teeteto siede» è vero se e solo se Teeteto siede, e benché ciò sia certamente vero, la sua verità non coinvolge alcuna entità chiamata fatto. «È un fatto che Teeteto siede» è solo un modo ampolloso per dire che Teeteto siede. Se cerchiamo di essere più precisi riguardo alla natura dei fatti, è naturale cominciare dal presentimento che sia sui fatti che gli enunciati veri hanno l'ambizione di «vertere». Così, «Teeteto siede» verte certamente su Teeteto. Ma non possiamo supporre che Teeteto sia un fatto, e dunque non possiamo nemmeno supporre, se egli è seduto, che il Teeteto seduto sia un fatto. Ricordiamoci ancora una volta del tentativo di Aristotele di salvare l'unità dell'enunciato dall'universo dualistico di Platone dicendo che l'universale esiste solo nei particolari che lo esemplificano. Ma Aristotele non era un corrispondentista. Come sappiamo, Aristotele caratterizzò la verità in questo modo: Dire di ciò che è che non è, o di ciò che non è che è, è falso, mentre dire di ciò che è che è, o di ciò che non è che non è, è vero. Questa formulazione non postula entità come i fatti. Le cose di cui diciamo che sono, o che non sono, sono le entità a cui rimandano le parti referenziali dell'enunciato, non gli enunciati come interi.

Esiste un altro problema, più fondamentale, legato a questo ricorso ai fatti per spiegare la verità. Nella sua recensione a *Introduction to Semantics* di Carnap, Alonzo Church attribuisce a Frege un

argomento per mostrare che, se gli enunciati corrispondono a qualunque cosa nel mondo li renda veri, allora tutti gli enunciati veri dovranno corrispondere alla stessa cosa³. Analogamente, tutti gli enunciati falsi dovranno corrispondere alla stessa cosa (ovviamente, non alla stessa cosa cui corrispondono quelli veri). Church formulò l'argomento fondamentale stravolgendo la lingua nel modo seguente: La denotazione (in italiano) di «Walter Scott è l'autore di Waverley» deve essere la stessa di «Walter Scott è Walter Scott», dove il nome «l'autore di Waverley» è stato rimpiazzato da un altro nome con la stessa denotazione. Ora, l'enunciato «Walter Scott è l'autore di Waverley» deve avere la stessa denotazione dell'enunciato «Walter Scott è l'uomo che scrisse tutti i ventinove romanzi di Waverley», poiché il nome «l'autore di Waverley» è stato rimpiazzato da un altro nome della stessa persona; è plausibile supporre che l'ultimo enunciato [abbia la stessa denotazione di] «Quel numero, tale che Walter Scott è l'uomo che scrisse così tanti romanzi di Waverley, è ventinove» [...] e da quest'ultimo enunciato, sostituendo il soggetto completo con un altro dello stesso numero, ottenia-

3

Church (1943).

113mo l'enunciato «Il numero delle contee dello Utah è ventinove», che ha ancora una volta la stessa denotazione⁴.

L'argomento mostra che i due enunciati «Walter Scott è l'autore di Waverley» e «Il numero delle contee dello Utah è ventinove» denotano la stessa cosa, pur non avendo niente di significante in comune, eccetto il valore di verità. Nel passo citato, Church parla di enunciati denotanti entità, ma l'argomento si applica ugualmente se pensiamo che gli enunciati nominino o corrispondano a entità. Le assunzioni di questo argomento sembrano semplici: se due enunciati sono logicamente equivalenti, essi corrispondono alla stessa cosa, e ciò a cui un enunciato corrisponde non muta se un termine singolare viene sostituito da un termine singolare coreferenziale.

L'argomento dipende dall'assunzione secondo cui le descrizioni definite sono termini singolari e dunque possiamo sostituirle senza alterare ciò cui un enunciato corrisponde. Gödel, nel suo contributo al volume su Russell della Library of Living Philosophers⁵, ritiene che Russell potrebbe aver proposto la sua teoria delle descrizioni definite avendo in mente l'argomento di Frege. Russell si accorse che se le descrizioni definite sono, come sembrano essere, termini singolari come i nomi, e se riteniamo che gli enunciati designino o corrispondano a proposizioni o fatti, allora i due enunciati «Scott è l'autore di Waverley» e «Scott è Scott» corrisponderanno alla stessa proposizione o fatto; questo è uno dei problemi che Russell sottolineò quando propose la sua teoria delle descrizioni definite. Gödel fa notare che la conclusione più forte, secondo cui tutti gli enunciati con lo stesso valore di verità corrispondono allo stesso fatto, è ciò che potrebbe aver condotto Russell a sostenere che le descrizioni definite non sono termini singolari ma espressioni sincategorematiche, che spariscono quando riveliamo la forma logica degli enunciati in cui compaiono.

La versione gödeliana dell'argomento non è identica a quella di Church, in quanto dipende solo dalla natura delle descrizioni definite, mentre Church fa appello alle risorse della teoria degli insiemi. È

abbastanza sorprendente che né Frege né Russell, per quanto ne so, Church (1944, pp. 24-25).

Gödel (1946, pp. 128-129 [trad. it., p. 85]). Ho appreso questo punto da Neale (1995).

4

5

114abbiano mai esplicitamente formulato l'argomento in nessuna delle due forme. Dummett, invece, e in modo indipendente da Church, ritiene che qualcosa di simile all'argomento di Gödel sia chiaramente implicito negli scritti di Frege. Stephen Neale ha ricostruito gran parte di quel che sto dicendo riguardo a ciò che è divenuto famoso come l'argomento della Fionda o Slingshot (il termine copre sia la versione di Church sia quella di Gödel)⁶. Ma Neale ha fatto molto di più: ha articolato l'argomento nei dettagli e ne ha dimostrato le conseguenze. Ha potuto così mostrare che l'argomento di Gödel è più potente, in quanto assume meno cose; e ha concluso che, sebbene non sia provato che la postulazione dei fatti sia disastrosa a prescindere dalle assunzioni che facciamo, il prezzo di tale postulazione è talmente elevato che è improbabile che esso possa ritenersi accettabile. Perciò la Fionda, benché non sia affatto così semplice come io e a quanto pare Church avevamo pensato, conduce comunque alla stessa conclusione: la postulazione dei fatti non spiegherà, non definirà, e nemmeno illuminerà, il concetto di verità. Gödel conclude la sua discussione della logica implicita nel rifiuto dei fatti da parte di Russell con le seguenti parole: «Non posso fare a meno di credere che il problema sollevato dall'imbarazzante conclusione di Frege [che vi sarebbe al massimo un fatto] sia stato semplicemente eluso dalla teoria delle descrizioni di Russell, e che dietro di esso si celi qualcosa che non è stato ancora del tutto compreso»⁷. Neale ha fatto molto per chiarire in che consiste tale elusione.

La Fionda non è soltanto un argomento contro i fatti come entità la corrispondenza alle quali si poteva sperare avrebbe spiegato la verità. Come è stato suggerito da Jon Barwise e John Perry, essa è anche un argomento contro ogni entità che potrebbe venir proposta come corrispondente, per esempio gli stati di cose o le situazioni⁸. L'argomento mostra che qualunque presunto truth-maker possiamo concepire, esso andrà incontro allo stesso destino, poiché mostra che quali che siano le cose cui pensiamo che gli enunciati corrispondano, tutti gli enunciati veri dovranno corrispondere alla stessa cosa. Ovviamente, può ancora avere senso dire che tutte le credenze o gli enunciati veri corrispondono «ai fatti»: proprio come l'osservazione Neale (1995).

Gödel (1946, p. 130 [trad. it., p. 87]).

8

Barwise e Perry (1983).

6

7

115che gli enunciati veri sono veri a causa di «come stanno le cose», quella espressione significa soltanto che sono veri, con in più il suggerimento che la verità è una proprietà oggettiva. Alcune proprietà sono adeguatamente definite in termini di relazioni: la proprietà di essere un padre è spiegata dalla relazione del padre nei confronti dei

figli. La proprietà sussiste se e solo se sussiste la relazione. Ma la proprietà di essere vero (o il predicato a un posto «è vero») non è spiegata dalla relazione di corrispondenza. Questo perché, se c'è al massimo una cosa a cui gli enunciati possono corrispondere, allora con «corrisponde alla verità» non diciamo niente di più del semplice «è vero». Spieghiamo l'applicazione di un predicato a un posto facendo riferimento a una relazione solo quando esiste un numero indefinitamente ampio di entità distinte con cui si possa stare in relazione. Nel caso di enunciati, credenze, giudizi o proferimenti di enunciati, non abbiamo a disposizione simili entità. È importante che la verità, in quanto applicata alle cose di questo mondo (proferimenti di enunciati, iscrizioni, credenze, asserzioni) sia una proprietà unitaria, perché è questo che la lega così strettamente al problema della predicazione. Dopo tutto, gran parte del problema della predicazione si riduce al problema di specificare cosa nei predicati spieghi perché le espressioni enunciative in cui occorrono possano venire usate per dire qualcosa di vero o di falso.

In queste pagine ho nominato Frege molte volte; è tempo di rivolgerci al suo pensiero circa la predicazione. Frege era convinto che se gli enunciati devono funzionare nel linguaggio come di fatto funzionano – come veicolo di asserzioni, comandi, domande e via di seguito – allora devono essere unità di qualche tipo. Per questo motivo bisogna mostrare che le loro parti componenti, approssimativamente ciò che concepiamo come parole, compongono tali unità. I nomi hanno spesso la funzione di selezionare o identificare gli oggetti rispetto a cui l'enunciato può (andando avanti) dire qualcosa. Che questo sia il ruolo primario ed esemplare dei nomi, non può esservi alcun dubbio. Ciò non tiene conto dei nomi che non hanno riferimento: Frege aveva relativamente poco da dire sui cosiddetti nomi non denotanti, e li considerava un difetto del linguaggio naturale. (Egli concepiva le descrizioni definite come nomi, ma le trattava in modo tale che avessero sempre esattamente un riferimento.) Naturalmente, occorrerebbe dire molto di più sui nomi. Ciononostante, dobbiamo riconoscere che la loro parte nel permetterci di dire cose proferendo enunciati è relativamente chiara, almeno se paragonata alla parte svolta dai predicati.

Lo smisurato interesse di Frege nei confronti della logica e dei fondamenti della matematica lo incoraggiò a dar forma a una nuova e più chiara visione della natura dei predicati. Si considerino innanzitutto certe operazioni come l'addizione. Tale operazione è espressa dal segno più. Ma di per sé il segno più non ha alcun ruolo finché non lo collochiamo fra due numerali; quando questo accade, l'espressione risultante sta per un numero, per esempio «8», se i numerali sono «5» e «3». Questo ragionamento condusse alla scoperta che dovremmo concepire il segno più come contenente due spazi, uno a destra e uno a sinistra, che fanno realmente parte dell'espressione. Possiamo scrivere «x» e «y» per ricordarci di quegli spazi, ma queste lettere non nominano alcunché: si limitano a segnare i posti⁹. Prendere coscienza di questi spazi diventa importante quando vogliamo distinguere fra, poniamo, «x volte x» e «x volte y»: la prima esprime l'operazione dell'elevamento al quadrato, la seconda quella della moltiplicazione in generale. Il segno più e il segno di moltiplicazione sono espres-

sioni funzionali, così come il segno anteposto a un numero negativo. I primi due esprimono l'operazione che associa due numeri alla loro somma e al loro prodotto, mentre il terzo esprime l'operazione che associa un numero al suo negativo. Frege chiamò tali espressioni funzionali «incomplete» o «insature». Sono incomplete nel senso che si portano dietro delle caselle o degli spazi vuoti, e noi le completiamo riempiendo gli spazi; il risultato del riempimento di tutti gli spazi è un termine singolare. Per facilitare la comprensione della sua idea, Frege suggerì la seguente analogia. Dividete la linea in un punto. Il punto dovrà stare con uno dei due segmenti. Il segmento fortunato, che trattiene il punto, è completo; l'altro segmento è incompleto. Si tratta, ovviamente, di una metafora, non diversamente dalle parole «incompleto» e «insaturo». È inutile dire che esistono espressioni funzionali non matematiche, come «la capitale di x», «il padre di y» o «il punto intermedio fra x e y». I possessivi costruiti col genitivo sassone (come in «Mary's son») sono espressioni funzionali.

Frege notò che i predicati sono incompleti proprio come le espressioni funzionali: essi contengono spazi vuoti da colmare con nomi o
9 Le ultime lettere dell'alfabeto inglese, utilizzate per segnalare gli spazi in un predicato, vanno considerate parte del predicato; l'uso delle stesse lettere come variabili di quantificazione è completamente diverso.

117 variabili quantificate¹⁰. Ciò conduce alla nozione semplificata di predicato che è di uso comune nella logica moderna: un predicato è qualunque espressione otteniamo da un enunciato sottraendo uno o più termini singolari. In tal modo i predicati sono come le espressioni funzionali; infatti, cancellando dall'espressione «5+8» uno o più termini singolari otteniamo un'espressione funzionale. Siccome «5+8» è un'espressione completa ottenuta colmando i vuoti ai due lati del segno più (un'espressione funzionale) con nomi di numeri, a Frege sembrò naturale proporre di prendere i predicati per espressioni funzionali che diventano complete quando lo spazio o gli spazi vuoti vengono riempiti. Questa mossa assicura l'unità dell'enunciato: come ogni espressione funzionale completata, ogni enunciato si riferisce a qualche entità singola. Ma che entità sarebbero queste? Church credeva che la Fionda fosse implicita in Frege. Le assunzioni da cui segue l'argomento della Fionda, comprese quelle secondo cui le descrizioni definite sono termini singolari, sono di matrice fregeana, così come fregeana è la conclusione secondo cui tutti gli enunciati veri, se nominano mai qualcosa, nominano la stessa cosa. Ma le assunzioni e la conclusione della Fionda non dicono quale entità nominano gli enunciati veri, o quale entità nominano quelli falsi. La tesi di Frege era che tutti gli enunciati veri nominano un'entità che egli chiamò il Vero e che tutti quelli falsi nominano il Falso.

Ecco la linea di pensiero che condusse Frege alla sua concezione del riferimento degli enunciati. I termini singolari con sensi diversi possono riferirsi allo stesso oggetto, e all'interno di termini singolari complessi, se sostituiamo un termine singolare incassato con un termine coreferenziale, il termine singolare reggente si riferirà allo stesso oggetto. Se sappiamo che un enunciato contiene un nome, per esempio «Odisseo», e non sappiamo o non ci importa se il nome abbia un riferimento, non ci metteremo a indagare se l'enunciato sia

vero. «È la ricerca della verità» – dichiara Frege – «che ci spinge sempre ad avanzare dal senso al riferimento [...]. Siamo così condotti a riconoscere il valore di verità dell'enunciato come costitutivo del suo riferimento»¹¹. Bisogna convenire che spesso la cosa che ci interessa è il valore di verità di un enunciato, e se accettiamo la distinzione Frege usa la parola «predicato» solo per i predicati a un posto; io seguo l'uso contemporaneo.

11

Frege (1892b, p. 163 [trad. it., p. 40]).

10

118zione fra significato e riferimento di un enunciato non siamo obbligati ad accettare la conclusione che Russell temeva, secondo cui tutti gli enunciati veri significano la stessa cosa. Possiamo anche ammirare l'elegante semplicità della semantica dell'ultimo Frege: i termini singolari e le espressioni funzionali hanno sensi e referenti, e i sensi delle parti dei termini singolari determinano i sensi dei termini complessi in cui compaiono, proprio come i referenti delle parti dei termini determinano i referenti dei termini complessi di cui sono le parti. Gli enunciati emergono come termini singolari, e i connettivi verofunzionali per una volta si guadagnano il diritto di venir chiamati espressioni funzionali, dacché associano valori di verità a valori di verità.

Comunque la pensate intorno alla soluzione fregeana del problema della predicazione, dovremmo celebrare il suo tentativo. Di tutti gli sforzi per rendere conto del ruolo dei predicati presi in considerazione, quello di Frege è il solo che, in virtù del suo trattamento dei predicati, faccia dell'enunciato un'unità semantica. Fra i tentativi considerati, solo Frege assegnò ai predicati un ruolo semantico che promette di spiegare come gli enunciati siano connessi ai valori di verità. Questo risultato sorprendente non avrebbe potuto essere conseguito se non nel contesto della logica moderna, nei cui sviluppi Frege svolse un ruolo preminente. Non è facile immaginare come una qualunque di queste profonde intuizioni avrebbe potuto emergere in assenza delle altre.

Ma la semantica di Frege risolve il problema della predicazione?

In essa permangono molti problemi importanti. Uno venne notato dallo stesso Frege. Le entità cui i predicati si riferiscono non possono essere oggetti, come le entità cui si riferiscono i termini singolari, perché se lo fossero, gli enunciati sarebbero stringhe di nomi, e il problema di sempre di come un enunciato possa costituire un'unità tornerebbe ancora una volta a galla. Per questo, Frege accentua il contrasto fra i referenti dei termini singolari («oggetti») e i referenti dei predicati («concetti» nel caso dei predicati a un posto, «relazioni» nel caso dei predicati a due posti). La distinzione veniva a riflettersi nella grammatica e (più chiaramente) nella notazione di Frege. Ma qui, come ammette Frege, ci imbattiamo in un dilemma, perché non appena diciamo qualcosa di un concetto, lo convertiamo in un oggetto¹². Diciamo correttamente che la città di Berlino è una città,

12

Un modo migliore di esprimerlo, osserva Frege, è dire che, quando parliamo
119ma è falso che il concetto cavallo sia un concetto, giacché ogni entità cui ci riferiamo mediante una descrizione definita deve essere un og-

getto¹³. Parte della difficoltà è che, sebbene gli oggetti non possano essere di natura predicativa, i concetti e le relazioni possono benissimo essere di natura predicativa, ma possono anche ricadere sotto concetti di secondo livello¹⁴. Frege attribuì questi motivi di imbarazzo a una stortura del linguaggio naturale, ma era chiaramente insoddisfatto:

Per una sorta di necessità del linguaggio, le mie espressioni, prese alla lettera, distorcono spesso il mio pensiero; talvolta menziono un oggetto, mentre ciò che intendo è un concetto. Mi rendo perfettamente conto che in questi casi sto facendo affidamento sulla benevola collaborazione di un lettore che non mi lesinerebbe un pizzico di sale¹⁵.

Michael Dummett afferma che, subito dopo aver scritto queste parole, Frege si accorse che c'era una via per girare intorno a tali «stranezze»¹⁶; basterebbe lasciar cadere la pretesa che le parole «concetto», «funzione» e «relazione» possano formare predicati significativi con l'aggiunta della copula; Frege aveva già adottato una notazione in cui la difficoltà non poteva sorgere. Dummett aggiunge che, sebbene Frege non l'abbia fatto, non è difficile congegnare un'espressione nel linguaggio naturale che si riferisca a qualunque cosa costituisca il riferimento di un predicato. Così, nell'enunciato «Un filosofo è ciò per cui 'x è un filosofo' sta», l'espressione «ciò per cui 'x è un filosofo' sta» si riferisce al concetto a cui si riferisce «x è un filosofo», che, per esempio, è ciò che erano Platone e Aristotele. Qui la grammatica è precisamente ciò che Strawson usava, contro Quine, per sostanziale la sua tesi, secondo cui possiamo quantificare sui predicati; la differenza è che Dummett è consapevole di un concetto o relazione, non lo «convertiamo» in un oggetto, ma viene a essere «rappresentato» da un oggetto. Frege (1892a, p. 186 [trad. it., p. 63]).

13

Ibid.

14

Frege ammette che c'è qualcosa di fuorviante nell'usare la stessa espressione «ricadere sotto» in entrambi i casi, e suggerisce che forse dovremmo dire che, mentre un oggetto ricade sotto un concetto di primo livello, un concetto ricade all'interno di un concetto di secondo livello. Cfr. Frege (1892a, p. 190 [trad. it., p. 68]).

15

Ivi, p. 193 [trad. it., p. 72]).

16

Dummett (1973, pp. 212 sgg. [trad. it., pp. 210 sgg.]).

120vole che il predicato «x è ciò per cui 'x è un filosofo' sta» è un predicato di secondo livello, cosa che, come egli stesso fa notare, è esattamente ciò che aveva detto Quine. Ne segue che non possiamo semplicemente quantificare nella posizione di un predicato del primo ordine, per esempio «(x) (Socrate x)»: la grammatica cambia, e con essa il dominio delle variabili¹⁷.

Dummett ritiene che queste misure salvino l'ontologia di Frege dalla minaccia di incoerenza, ma si profila un'altra obiezione. Dummett non accetta l'assimilazione operata da Frege fra enunciati e termini singolari (che Frege chiama «nomi»), e parla di un «passo all'indietro» nel pensiero di Frege, di «una deviazione ridicola», di «un abbaglio gratuito» e di «una dottrina mal concepita»¹⁸. Trattare gli enunciati come nomi, lamenta Dummett, oscura «il fatto cruciale

che il proferimento di un enunciato, diversamente da quello di un termine complesso [...] può essere usato per compiere un atto linguistico, per fare un'asserzione, dare un ordine ecc.»¹⁹. Penso che questo sia chiaramente corretto: i nomi non hanno il tipo di unità che hanno gli enunciati. Ma se abbandoniamo l'idea che gli enunciati siano nomi, né i connettivi enunciativi, né i predicati potranno riferirsi a funzioni. Se i predicati non si riferiscono a funzioni, l'audace proposta di Frege non costituisce una soluzione al problema della predicazione.

In tal modo, Dummett ripudia l'idea che ciò cui si riferiscono i predicati e i connettivi «verofunzionali» siano funzioni, ma conserva l'idea che queste espressioni abbiano un «carattere funzionale». Le funzioni vere e proprie associano oggetti a oggetti (come prima), ma concetti e relazioni associano oggetti a valori di verità, e le funzioni di verità associano valori di verità a valori di verità. Dummett è d'accordo con Frege sul fatto che le espressioni funzionali, i predicati e i connettivi enunciativi ordinari hanno una natura semantica completamente diversa da quella di nomi ed enunciati, a cominciare dal fatto che i primi sono incompleti. Gli enunciati, in modo più evidente

17

È chiaro che il problema sintattico può essere risolto per decreto, ma non vedo come la proposta grammaticale di Frege possa funzionare. «Ciò per cui 'x è un filosofo' sta» sembra chiaramente da interpretare come un termine singolare; non può essere sostituito con il predicato «x è un filosofo» in «Dummett è un filosofo» senza trasformarlo in un predicato con l'aggiunta di «è».

18

Dummett (1973, pp. 7, 184, 196 [trad. it., pp. 48, 181, 192]).

19

Ivi, p. 7 [trad. it., p. 48].

121 dei nomi, sono completi; ma siccome non sono nomi, Dummett introduce una terza categoria semantica fondamentale, i valori di verità, che non sono né insaturi né oggetti. Se la sintassi di Frege viene modificata in modo da accomodare i suggerimenti semantici di Dummett, espressioni come «4 = la neve è bianca» non costituiranno enunciati, come invece avveniva nella sintassi di Frege²⁰.

Abbandonare la tesi secondo cui i predicati sono espressioni funzionali e gli enunciati termini singolari non significa, insiste Dummett, che dobbiamo abbandonare l'idea che i predicati abbiano referenti. Tuttavia, ciò che il referente di un predicato non può essere è una relazione o un universale astratto, sia perché non può essere un oggetto, sia perché, appartenendo al «regno del riferimento», non può essere astratto²¹. Ma cosa può essere, se non una funzione? Dummett propende a favore dell'idea che funzioni di verità, concetti e relazioni siano «analoghi» alle funzioni, perché, come queste ultime, sono incompleti, e anche perché sono «di natura funzionale» nel modo in cui «associano» entità a entità.

In *The Interpretation of Frege's Philosophy*, Dummett spiega la profonda intuizione che egli ora scorge nel trattare i predicati e i connettivi enunciativi come aventi carattere funzionale, un aspetto del-
20 Ivi, pp. 184-185 [trad. it., p. 181]. Si veda anche Id. (1981, p. 249). Non è del tutto chiaro fino a che punto Dummett sia impegnato con l'idea che le espressioni funzionali di questi tre tipi abbiano referenti. In Dummett (1981, p. 175) scrive:

«Non può esserci alcuna obiezione alla concezione funzionale dei concetti; la loro natura predicativa è pienamente rappresentata in questa concezione [...]. Ciò che in Dummett (1973) non giunsi a riconoscere è che, quando la distinzione fra oggetti e valori di verità è accolta con la dovuta considerazione, la concezione funzionale dei concetti è, quando la consideriamo correttamente, inevitabile, e fornisce il resoconto corretto della loro incompletezza [...]. Se pensiamo che il referente di un enunciato sia il suo valore di verità, allora il referente di un predicato deve essere una corrispondenza fra oggetti e valori di verità. Solo un simile resoconto riflette fedelmente ciò che costituisce il fondamentale modo di utilizzo dei predicati in un linguaggio». Questo non è incoerente con l'osservazione – rinvenibile in Dummett (1973, p. 254 [trad. it., p. 249]) – secondo cui «non c'è dubbio che in generale c'è qualcosa per cui un'espressione incompleta sta». D'altra parte, si può ritenere che la versione modificata che ritroviamo in Dummett (1981) non richieda che i valori di verità siano entità.

21

«Con la sua dottrina dell'incompletezza di concetti, relazioni e funzioni, Frege stava cercando di evitare il problema di 'come gli universali siano connessi ai particolari' [...]. Per Frege si tratta di problemi completamente spuri [...]. Un concetto e un oggetto [...] non hanno bisogno di colla per stare insieme». Dummett (1973, pp. 174-175 [trad. it., pp. 171-172]).

122la semantica dell'ultimo Frege che in Frege: Philosophy of Language Dummett, come egli stesso scrive, «sottovalutò gravemente»²². L'idea è generalizzare la semantica di Frege in modo da accomodare un numero indefinito di valori semantici che potrebbero venire assegnati agli enunciati, vero e falso (per Frege), due o più per altre teorie logiche e semantiche. Alle variabili individuali viene assegnato un dominio scelto di oggetti («circoscritto o no»), alle costanti individuali gli oggetti del dominio, e a ciascuna lettera funzionale una funzione da e verso qualche oggetto del dominio. Si prendono decisioni riguardo ai possibili valori semantici degli enunciati, e riguardo a quali cose vadano trattate come costanti logiche. A questo punto, «non rimane da fare alcuna scelta ulteriore rispetto alla questione di quale valore semantico, sotto una data interpretazione, attribuiremo a un predicato. Non può essere nient'altro che una funzione dal dominio [di oggetti] all'insieme dei possibili valori semantici degli enunciati»²³.

Non si può essere che colpiti dallo spostamento di accenti dai referenti di espressioni ai «valori semantici» delle espressioni. In Frege: Philosophy of Language, Dummett aveva distinto fra il «riferimento come ruolo semantico» e l'identificazione del referente di un nome col suo portatore. Era stato l'insuccesso incontrato dall'analogia fra il carattere referenziale dei nomi e quello degli enunciati ad aver provocato la sua risposta negativa all'identificazione attuata da Frege fra predicati ed espressioni funzionali. Ora riconosce fino a che punto il carattere associativo dei connettivi e dei predicati enunciativi può applicarsi ai valori semantici così come agli oggetti. Gli enunciati hanno un valore semantico, ma i valori semantici non sono oggetti.

Si tratta di una mossa attraente. Concepire i referenti dei predicati come entità di qualunque tipo era destinato a generare preoccupazioni riguardo a come, in un semplice enunciato come «Teeteto siede», Teeteto e l'entità cui il predicato si riferisce siano connes-

si. Sentirsi rispondere che la questione non può sorgere a causa del carattere insaturo delle funzioni non poteva certo attenuare le preoccupazioni. Cosa si può obiettare a chi chiede una chiara descrizione del «valore semantico» delle espressioni, se questo non si-

22

23

Dummett (1981, p. 166).

Ivi, pp. 167-168.

123gnifica niente di più che una domanda sui loro ruoli semantici? Per come la interpreto, adottare questa linea significa distanziarsi in modo radicale dalla semantica di Frege. Se sosteniamo che i predicati si riferiscano a entità, introduciamo un misterioso livello di mar-chingegni esplicativi fra le espressioni e ciò che esse fanno. Il contrasto coi nomi è strano: coi nomi andiamo diritti agli oggetti nominati. O magari non così diritti, se ascoltiamo Dummett e Frege, giacché i sensi o significati dei nomi mediano fra espressione e oggetto. Ma se i predicati hanno un riferimento, ciò viene in aggiunta al loro senso e alla loro estensione. È questo l'aspetto ridondante: descrivere il valore semantico di un predicato non equivale a introdurre un altro livello di spiegazione²⁴.

Per quanto riguarda la spiegazione fregeana della predicazione, ciò che rimane è quindi l'analogia fra predicati ed espressioni funzionali. Il predicato «x siede» associa Teeteto al valore di verità di «Teeteto siede». Dato che i valori di verità non sono oggetti, potremmo dire soltanto che il predicato «x siede» è tale che, quando viene appeso al nome «Teeteto», restituisce un enunciato che è vero o falso (o che magari ha qualche altro valore di verità). In altre parole, il predicato fa proprio quel che sappiamo che i predicati fanno. Non metto in discussione che predicati ed espressioni funzionali siano per certi versi sintatticamente simili, o che le numerose metafore disponibili («associare», «ricadere sotto» ecc.) facciano appello a intuizioni autentiche. Ciò che mi domando è se in questo modo la predicazione sia stata spiegata. Frege ha fatto enormemente avanzare la nostra comprensione del problema, offrendo, per la prima volta, una sintassi e una logica che rendono possibile una semantica precisa, ricercando una semantica informale che connetta i ruoli semantici delle espressioni con i valori di verità degli enunciati in cui occorrono, e mettendo in luce l'impossibilità di spiegare il ruolo dei predicati

24

Ciò che descrivo come un allontanamento da Frege assomiglia molto a ciò che Weiner (1990) considera la corretta interpretazione di Frege: «La nozione fregeana di un termine con una Bedeutung comporta una demarcazione di confini netti per l'applicazione del termine e l'indicazione delle radici epistemologiche delle verità espresse dagli enunciati in cui il termine compare» (p. 190). «In definitiva, la comprensione che i suoi lettori hanno della regimentazione concetto/oggetto deve provenire dalla loro comprensione dell'inferenza corretta e di come la regimentazione di Frege circoscriva i costituenti che svolgono un ruolo logico nelle inferenze» (p. 250).

124associandoli a universali o ad altri «oggetti». Frege è stato unico nel prender consapevolezza del problema della predicazione, ma nemmeno lui è riuscito a risolverlo²⁵.

25 [Davidson ha aggiunto la seguente nota, relativa a questo capitolo: «La mia

decisione di non parlare della concezione di Wittgenstein richiede qualche parola di spiegazione. La ragione del mio silenzio è che, per quanto mi sforzi, non riesco a convincermi di avere un'opinione sufficientemente fondata di quale sia la sua reale concezione della predicazione. Qui come altrove, devo confessare la mia incapacità di colmare un importante tassello del mosaico. È chiaro che vi furono enormi influssi fra Frege e Wittgenstein, e fra Wittgenstein e Russell. Ho sfiorato alcune conseguenze di questi influssi, ma non so dire con esattezza quale ne sia il contenuto».JVII

Una soluzione

Dai tempi di Platone ai giorni nostri, il problema della predicazione è stato oscuramente intuito da molti filosofi, ma solo Frege lo comprese e lo affrontò in modo chiaro. Per qualche tempo si fece perfino conoscere una soluzione plausibile, ma benché problema e soluzione siano stati gomito a gomito per circa settant'anni, nessuno, che io sappia, li ha mai ufficialmente presentati l'uno all'altra. O magari qualcosa c'è stato, ma nessuno me lo ha detto. In ogni caso, non dovrebbe suscitare allarme se io adesso mi impegno a organizzare un incontro.

Ripercorrere la storia del problema ha rivelato quante siano le condizioni importanti che una soluzione accettabile deve soddisfare. Ho cercato di riassumerle, forse un po' arbitrariamente, in quattro punti.

In primo luogo, una spiegazione soddisfacente deve connettere la predicazione con la verità degli enunciati. È facile vedere perché. Se non possiamo dire in che modo i predicati contribuiscano alla verità o alla falsità degli enunciati in cui occorrono, non è molto utile passare alla questione dell'unità di ciò che un enunciato esprime. La verità è la chiave d'accesso all'unità degli atti che compiamo proferendo enunciati, sia che ci interessi dare informazioni o dare ordini o fare domande. Ovviamente, ci sono molti usi degli enunciati che non mirano a veicolare la verità; sta di fatto che, quali che siano le nostre intenzioni, quel che diciamo non verrà compreso da ascoltatori che non sappiano a quali condizioni sarebbe vero. Questo vale anche quando né il parlante né i suoi ascoltatori sono interessati a sapere se ciò che è stato detto sia vero, come avviene nei racconti, a teatro e nelle campagne elettorali. La relazione fra condizioni di verità e comandi, o domande, è forse meno diretta che nel caso degli enunciati dichiarativi. Esiste, comunque, una connessione ovvia. Per comprendere un enunciato imperativo è essenziale sapere come starebbero le cose se esso fosse usato per dare un ordine e se l'ordine fosse eseguito. Analogamente, per comprendere un interrogativo è essenziale sapere cosa costituirebbe una risposta veridica o falsa, anche se, ovviamente, potremmo non conoscere la risposta giusta.

Ovviamente, sono in molti a dubitare che per comprendere un enunciato sia importante conoscerne le condizioni di verità. Costoro si ritrovano col problema di dire in che consista l'unità dell'enunciato. Una reazione è stata passare dall'estensionale all'intensionale, così da puntare, seguendo Frege, sul significato o senso dei termini di un enunciato per spiegare il senso dell'enunciato nel suo insieme, ciò che Frege chiamava pensiero e che altri hanno chiamato proposizione. Sarebbe una risposta convincente se solo avessimo un'idea distinta di cosa siano i sensi o significati. Finché non lo scopriamo

sembra saggio occuparsi delle questioni gemelle dell'unità e della predicazione a livello estensionale, che è il livello della semantica. La semantica dei predicati non viene esaurita dicendo che c'è un dominio di entità di cui sono veri, tuttavia ciò sembra chiaramente corretto. Analogamente, dal modo ostensivo in cui i riferimenti di certi nomi sono appresi, diveniamo consapevoli che alcuni nomi hanno un riferimento. In tali casi, è impossibile non concedere che un semplice enunciato come «Teeteto siede» sia vero se e solo se Teeteto si trova (a prescindere da considerazioni temporali) nell'estensione del predicato «x siede». Questo perché in tal caso conosciamo la persona identificata dal nome, e sappiamo in che consista per qualcuno essere seduto. L'unica utilità dei significati, qualunque cosa siano, è permetterci di identificare l'entità nominata, e di comprendere in che consista il ricadere nell'estensione del predicato. Indubbiamente, si danno molti casi, in cui comprendiamo la predicazione, che non sono così semplici e in cui appare dubbio che un enunciato abbia un valore di verità. Ma arriviamo a questo problema solo perché comprendiamo i casi più semplici, in cui, sulla base di ciò che comprendiamo, conosciamo le condizioni di verità del proferimento di un enunciato. Qualunque cosa sia che sappiamo quando comprendiamo delle parole, se questo non ci portasse nei casi tipici ad affermare in che consista per un enunciato essere vero o falso, non avremmo alcun motivo per comprendere le parole.

Ho cercato di formulare queste osservazioni in un modo che lasciasse aperta la questione se vi siano enunciati, di cui comprendiamo i proferimenti, ma che non sono né veri né falsi (per esempio, 127 enunciati contenenti nomi non denotanti). Il punto è che non comprenderemmo il ruolo dei nomi propri all'interno di tali enunciati se non esistessero quei casi paradigmatici (come li chiama Dummett) in cui i nomi propri nominano davvero qualcuno o qualcosa. Se vogliamo postulare entità come significati e proposizioni, possiamo spiegare cosa siano tali entità solo nella misura in cui possiamo spiegare come i termini singolari si riferiscano a oggetti e come i predicati siano veri di quegli oggetti. È del tutto inutile supporre di poter prima fornire un resoconto chiaro dei significati, per poi su tale base arrivare a una spiegazione dei nomi, del riferimento e della predicazione. L'unità che i proferimenti di enunciati ottengono dalle relazioni che le parole hanno con gli oggetti è di primaria importanza, e si basa fin dall'inizio sul modello dei proferimenti che sono veri o falsi. Non possiamo risolvere il problema della predicazione speculando sull'unità della proposizione, se con «proposizione» abbiamo in mente il senso o significato di un enunciato.

La seconda lezione che la storia dei tentativi di fornire una semantica dei predicati ci consegna è che associare i predicati a oggetti come universali, proprietà, relazioni o insiemi non risolverà il problema, perché condurrà sempre in un regresso all'infinito. Platone e Aristotele presagirono questo problema, e affermarono che ogni enunciato deve includere un verbo, anche se ciò li rese incerti riguardo alla relazione fra verbi e forme o universali. Se affermiamo che nella predicazione è sempre coinvolto un universale, allora abbiamo bisogno di interpretare la copula (o magari soltanto lo spazio aperto fra termine singolare e nome o aggettivo predicativo) come espri-

mente una relazione. Ma come ha notato Aristotele, se è vero che Socrate è saggio, allora sembra che ci sia un solo oggetto, il saggio Socrate, a rendere vero l'enunciato. Il sospetto nei confronti delle relazioni condusse Parmenide, Leibniz, Bradley e altri ad abbracciare varie forme di monismo; parte della motivazione alla base di tali mosse potrebbe ricondursi all'incapacità di risolvere il problema della predicazione. Hume confessò piuttosto a cuor leggero che, avendo ridotto la mente a una collezione di atomi isolati, non trovava alcun modo di rimmetterli insieme; un modo di interpretare questa impasse è riconoscere che Hume non aveva alcun modo di rendere conto dell'unità dei pensieri dotati di contenuto enunciativo. Seguendo Moore nel promuovere la possibilità dell'analisi logica contro il monismo antianalitico di Bradley, Russell cominciò coraggiosamente a spezzare ciò che egli chiamava proposizione nelle sue parti componenti, vale a dire oggetti (corrispondenti a nomi veri), proprietà e relazioni. Russell si rese conto che rimaneva il problema di riunificare le parti. Dapprima prese a dire cose confuse, dicendo che a volte i predicati si limitano a denotare proprietà e relazioni, ma che almeno un predicato all'interno di un enunciato deve fungere da verbo. Alla fine abbandonò questa concezione senza aver trovato una spiegazione migliore del ruolo dei predicati.

Frege, precocemente cosciente del problema, lo prese di petto affermando che i predicati sono espressioni funzionali e che gli enunciati nominano valori di verità. Ciò conferisce all'enunciato una reale unità, l'unità di un termine singolare complesso. Frege sembrò insoddisfatto di questa soluzione, ma credo per la ragione sbagliata. Il motivo era che Frege pensava che le espressioni funzionali dovessero, se non nominare oggetti, almeno riferirsi a entità di qualche tipo (per un verso, voleva essere in grado di quantificare tutto ciò a cui i predicati si riferivano, qualunque cosa fosse). Tali entità non potevano essere oggetti, perché altrimenti i predicati sarebbero stati nomi, e il regresso vizioso sarebbe riemerso ancora una volta. Quindi, ci sono entità che non sono oggetti. Il meglio che Frege riuscì a fare fu ripiegare nella metafora: le entità vennero chiamate «incomplete» o «insature». Scrive Frege: «Bisogna proprio riconoscere che ci troviamo di fronte a una stortura del linguaggio, che non può essere evitata, quando diciamo che il concetto cavallo non è un concetto»¹.

Questa è più di una difficoltà superficiale: se i predicati, come riteneva Frege, si riferiscono a entità, e questo fatto esaurisce il loro ruolo semantico, non importa quanto strane o permeabili siano certe entità, perché possiamo sempre sollevare la questione di come queste entità siano connesse a quelle altre entità che sono gli oggetti.

Ho detto che questa era la ragione sbagliata per preoccuparsi, perché la tesi secondo cui i predicati si riferiscono a qualcosa può essere lasciata cadere senza alcun costo per la spiegazione fregeana della predicazione. (Non nego che altri aspetti della sua filosofia dovrebbero al tempo stesso venire abbandonati.) La ragione giusta, almeno dal nostro punto di vista, doveva essere che all'interno del linguaggio gli enunciati non svolgono lo stesso ruolo dei termini singolari, e se gli enunciati non sono termini singolari, allora i predicati non sono espressioni funzionali.

Frege (1892a, pp. 185-186 [trad. it., p. 63]).

129La terza lezione, che deriva dalla seconda, dice che è essenziale separare l'osservazione ovvia secondo cui i predicati introducono generalità negli enunciati dal pensiero che i predicati debbano al tempo stesso introdurre universali o altre entità astratte nell'argomento tematico dell'enunciato. Sebbene Frege avesse reso questa distinzione assolutamente chiara nella notazione, o Frank Ramsey non ne fu consapevole, oppure non ne fu convinto, quando scrisse il suo articolo del 1925, *Universals*². In questo scritto, Ramsey nega che vi sia una profonda distinzione fra particolari e universali, e aggiunge che da questo punto di vista la grammatica ci confonde. Egli osserva che nell'enunciato «Socrate è saggio», il soggetto è «Socrate», ma in «La saggezza è una caratteristica di Socrate» il soggetto è «La saggezza»; e afferma che questi due enunciati esprimono la stessa proposizione³. Ovviamente, Ramsey ha ragione a dire che gli universali sono particolari tanto quanto lo è Socrate, e che possiamo quantificare in una posizione dove si nomina un universale proprio come possiamo farlo in una posizione occupata dal nome «Socrate». La sua difficoltà nasce dall'assunzione che un enunciato come «Socrate è saggio» nomini tanto Socrate quanto la Saggezza (un universale). Ciò conduce alla ben nota confusione intorno alla copula e al «legame» che tiene insieme un «fatto»:

«q caratterizza a» significa, né più né meno, «a è q»; è solo una forma verbale più lunga; e poiché si ammetterà che la relazione di caratterizzazione non è un costituente di «a è q», essa non può essere proprio nulla. Per quanto riguarda il legame, non riesco a capire che sorta di entità potrebbe essere, e preferisco l'idea di Wittgenstein secondo cui nel fatto atomico gli oggetti sono connessi insieme senza l'aiuto di alcun intermediario. Ciò non significa che il fatto sia semplicemente la collezione dei suoi costituenti, ma che esso consiste nella loro unione senza alcun legame mediatore⁴.

Riconoscere la necessità di distinguere fra enunciati che si riferiscono
Ramsey (1925).

Qui si assiste a un insolito capovolgimento. Di solito si pensa che le proposizioni, che sono affini ai significati, si dividano più finemente della semantica estensionale, ma Ramsey afferma che questi enunciati esprimono la stessa proposizione laddove la semantica estensionale rivela un diverso argomento tematico.

4

Ramsey (1925, pp. 132-133 [trad. it., pp. 149-150]).

2

3

130scono a entità astratte ed enunciati che non lo fanno non equivale a dire che proprietà, relazioni e via di seguito non esistano. L'esistenza di oggetti astratti è una questione separata. Il punto della terza lezione è che la loro esistenza non ci aiuta a spiegare la predicazione⁵. La quarta lezione è che l'intera estensione e natura del problema della predicazione emerge solo in congiunzione con una chiara concezione della forma logica degli enunciati. Finché non abbiamo una simile concezione, saremo incerti su cosa dobbiamo considerare un termine singolare o un predicato. La confusione intorno al ruolo della copula è un esempio. Platone aveva ragione a porre l'accento sugli enunciati di due parole come «Teeteto siede», ma sorgono im-

mediatamente dei problemi se pensiamo che «siede» si riferisca a una Forma, poiché allora, come Platone sembra rendersi conto, dovremmo dire che l'enunciato esprime l'idea che Teeteto partecipa di quella Forma (o che ha con essa qualche altra relazione). Quando una copula è presente, possiamo ritenere che renda esplicito ciò che è implicito quando è assente. In entrambi i casi, però, l'elemento implicito o esplicito è ciò che va spiegato. L'inutilità di introdurre continuamente nuove entità per spiegare cosa tenga insieme un enunciato condusse Russell, dopo le frustrazioni dovute al doppio ruolo dei verbi, a trattare gli enunciati come mere stringhe di nomi, e a dire che è la mente di chi giudica a rilegare in un certo modo le cose nominate. Questo implica che ciò che unifica un enunciato non è né una parte né un aspetto dell'enunciato. Può darsi che questo pensiero vagamente wittgensteiniano racchiuda una verità profonda, ma questa non può essere che il ruolo dei predicati va spiegato negando semplicemente che essi siano, o contengano, verbi.

Il ruolo semantico della copula (o la sua mancanza di ruolo) è solo uno degli enigmi che una corretta teoria della forma logica può risolvere. È stato Frege a salvare la logica e la semantica dalla convinzione aristotelica secondo cui espressioni come «un uomo», «tutti gli uomini» e «alcuni uomini» sono termini significanti che possiamo

5

[Charles Parsons commenta: «Davidson correttamente distingue la questione relativa all'esistenza delle proprietà e degli altri oggetti astratti da quella relativa al ruolo semantico dei predicati. Non sembra pronto, per esempio, a lasciar cadere l'idea che i predicati abbiano estensioni, ma non spiega come questa possibilità si armonizzi con la sua visione delle cose. Ho affrontato la questione in alcuni miei scritti; vedi, per esempio, Parsons (1982) e i saggi 8 e 9 in Id. (1983). Si tratta di una questione che gli amici dell'idea che i predicati designino oggetti tenderanno naturalmente a porsi».]

131trattare indifferentemente come soggetti o predicati, portandoci a riconoscere che non tutti i predicati hanno solo una posizione aperta all'inserzione di un termine singolare. Mettere insieme questi ultimi punti ci aiuta a svelare il ruolo di quantificatori e variabili, e conduce alla definizione fregeana di predicato: ogni espressione ottenuta da un enunciato rimuovendo uno o più termini singolari.

Stranamente, però, una sintassi sistematica, adeguata alle richieste della logica moderna e sensibile a gran parte del potere espressivo dei linguaggi naturali, unita a una semantica sistematica come quella di Frege, o perfino a una semantica capace di definire la verità logica e di dimostrare la validità delle regole di inferenza, non mette necessariamente capo a una spiegazione soddisfacente della predicazione⁶. Ma allora che cosa potrà farlo? La parte più difficile della risposta rimanda a una tecnica per definire la verità, che fu elaborata per la prima volta nel Wahrheitsbegriff di Tarski, presentato alla Warsaw Scientific Society il 21 marzo 1931, e pubblicato in polacco e in tedesco rispettivamente nel 1933 e nel 1936. Per quanto ne so, Tarski non immaginava di aver di fatto risolto il problema della predicazione che aveva imbarazzato i filosofi per due millenni; di sicuro non pretese di averlo fatto⁷. Parte dei motivi di ciò risiedono senza dubbio nel convincimento di Tarski che non aveva senso ap-

6

Questo perché la «semantica standard» adeguata a definire la verità logica e a dimostrare la validità delle regole di inferenza interpreta i predicati assegnando loro degli insiemi.

7 Feferman (2004) afferma che non c'era alcuna ragione logicamente pressante dietro il lavoro di Tarski sulla verità, e suggerisce che a motivarlo fu una combinazione di fattori psicologici e programmatici. «Chiaramente» – scrive Feferman – «Tarski pensava che fra gli effetti secondari del suo lavoro su definibilità e verità in una struttura [ciò che era d'interesse per i matematici] egli aveva qualcosa di importante da dire ai filosofi, che li avrebbe aiutati a superare certi fastidiosi paradossi semantici come il Mentitore» (p. 94). In nessun luogo Feferman attribuisce a Tarski la soluzione del problema della predicazione, né lo fanno i pochi filosofi (Karl Popper, Rudolf Carnap, Max Black, Michael Dummett) che hanno criticato o ammirato il lavoro di Tarski sulla verità. In *Introduction to Semantics* Carnap cita il metodo tarskiano per definire la verità in un linguaggio, ma il suo schizzo assegna proprietà ai predicati e non fa alcun uso del concetto di soddisfazione. Nel successivo lavoro di Carnap, *Meaning and Necessity*, il metodo semantico «dell'estensione e dell'intensione» che domina quell'opera non fa alcun uso fondamentale del lavoro di Tarski, e non può essere riconciliato con esso. [Parsons commenta: «Davidson vuole trattare i paradossi semantici come quelli della teoria degli insiemi. Ciò richiede che si renda plausibile una interpretazione del linguaggio naturale in termini di una qualche gerarchia paragonabile ai vari livelli di linguaggio di Tarski».]

132plicare i metodi della semantica formale ai linguaggi naturali. Il suo problema erano i paradossi semantici. Tarski riteneva che i linguaggi naturali potessero applicare un predicato di verità del linguaggio a ogni enunciato di quello stesso linguaggio, e dunque a enunciati contenenti quello stesso predicato. In condizioni normali, ciò conduce a una contraddizione. Per eliminare questa minaccia bisognava allontanarsi da ciò che Tarski chiamava la «universalità» dei linguaggi naturali, tracciando una distinzione fra il linguaggio per cui egli stava definendo la verità e il linguaggio nel quale la definizione veniva formulata.

Indubbiamente, fu almeno in parte per aver ripetuto che le sue definizioni di verità non potevano applicarsi ai linguaggi naturali che i filosofi, perfino quelli che lo compresero, dimostrarono scarso interesse nei confronti del suo lavoro. Max Black scrisse una recensione liquidatoria che faceva correttamente notare (in mezzo a una selva di confusioni fra uso e menzione) che il concetto generale di verità non era stato definito⁸. Il *Wahrheitsbegriff* aveva ovviamente insistito sul fatto che, date certe assunzioni che Tarski considerava naturali, il predicato generale «s è vero in L», per «L» variabile, non poteva essere definito. Michael Dummett criticò questo lavoro in quanto non diceva nulla intorno allo scopo del concetto di verità⁹. Hilary Putnam scrisse: «Come spiegazione filosofica della verità, la teoria di Tarski fallisce nel modo peggiore in cui una spiegazione può fallire»¹⁰. Tarski fu amareggiato da questa accoglienza filosofica del suo lavoro. Nel 1944 pubblicò *La concezione semantica della verità*, in cui tentava di convincere i filosofi che le sue definizioni di verità erano rilevanti ai fini del loro inveterato interesse nei confronti del concetto di verità. Il tentativo fallì quasi completamente, forse anche perché Tarski omise dal suo schizzo del metodo formale presente nel *Wahrheitsbegriff* il passo che costituiva la chiave d'accesso alla soluzione del problema della predicazione. Il *Wahrheitsbegriff*

avrebbe dovuto interessare i filosofi del linguaggio per una ragione più generale, in quanto forniva per la prima volta un metodo se-

Black (1949, p. 104 [trad. it., p. 133]).

In Dummett (1959) e nella Prefazione a (Id., 1978).

10

Putnam (1978, p. 333). Nei capitoli primo, secondo e terzo ho fornito un resoconto completo delle obiezioni che i filosofi rivolsero al lavoro di Tarski sulla ve-

rità.

8

9

133mantico con cui testare le teorie parziali della forma logica degli enunciati del linguaggio naturale.

Tarski credeva che il suo lavoro sulla verità fosse filosoficamente importante. Nella Concezione semantica della verità disse chiaramente che il suo intento era caratterizzare nel modo più prossimo possibile i nostri ordinari concetti semantici, concetti che, come egli scrive, esprimono «le connessioni fra espressioni di un linguaggio e gli oggetti [...] a cui tali espressioni si riferiscono». Parlando in particolare della verità, Tarski spiega che non vuole assegnare un nuovo significato a una vecchia parola, ma piuttosto «far presa sul significato attuale di un'antica nozione». E conclude: «Non ho alcun dubbio che la nostra formulazione riesca a conformarsi al contenuto intuitivo della formulazione di Aristotele». Ammise che la nozione intuitiva era vaga e, ovviamente, che alcune delle sue applicazioni conducevano a esiti paradossali. «Ciononostante» – dice Tarski – «continuo a credere che la concezione semantica si conformi in modo notevole all'uso di senso comune»¹¹.

Molti filosofi hanno o plaudito al lavoro di Tarski sulla verità, in quanto dimostrava che il concetto di verità è triviale, oppure hanno liquidato l'opera in quanto irrilevante ai fini del concetto filosofico. Considero sbagliate entrambe le posizioni. È chiaramente un errore attribuire a Tarski una concezione decitazionale della verità. Tutti citano l'enunciato che dice: «'La neve è bianca' è vero se e solo se la neve è bianca», e fanno osservare che i due lati del bicondizionale non sono soltanto equivalenti, ma sarebbero perfino logicamente equivalenti nel contesto di una definizione di verità alla Tarski. Perciò, continua la protesta (o l'applauso), perché tormentarsi con le virgolette e il predicato di verità? Invece di dire che l'enunciato «La neve è bianca» è vero, potremmo accontentarci di rilevare che la neve è bianca. Tuttavia, come Tarski ha sottolineato, questo funziona solo se abbiamo sotto mano l'enunciato che vogliamo chiamare vero. Mentre spesso diciamo che è vero (o falso) un enunciato che non abbiamo sotto mano: «Ieri sera hai dato la risposta giusta (vera), ma non riesco a ricordare cosa hai detto». Quando Quine disse che Tarski aveva mostrato che la verità è decitazionale, stava facendo notare che, per un linguaggio particolare, un predicato di verità definito cui avviene di essere anche decitazionale copre tutti e soli gli enun-

11

Tarski (1944, p. 360 [trad. it., pp. 52-53]).

134ciati veri di quel linguaggio. Questo può sembrare moderatamente deflazionista, ma solo perché omette di dire che il metodo di Tarski si applica ugualmente ai casi in cui il predicato di verità definito ap-

partiene a un linguaggio che non include il linguaggio a cui si applica il predicato¹².

Dummett e Putnam affermano che Tarski non ha definito il concetto generale di verità. Questo è ovvio, naturalmente, e Tarski lo ha sempre ripetuto. Quel che fece fu definire dei predicati di verità per linguaggi specifici, uno per volta. L'obiezione pertinente è che Tarski non ha detto, e nemmeno tentato di dire, cosa abbiano in comune le diverse definizioni di verità (a parte il «metodo uniforme» per costruire tali definizioni)¹³. Come ha suggerito Dummett, è come se qualcuno ci avesse dato la definizione di cosa sia vincere in vari giochi, ma senza darci alcun indizio riguardo a cosa sia vincere: senza notare, per esempio, che è ciò che ognuno tenta di fare giocando. Su questo sono d'accordo, ma non mi sembra un'obiezione contro il lavoro di Tarski. Non è un'obiezione, perché Tarski, come dice in modo chiaro, sta facendo affidamento sul fatto che abbiamo già una buona presa, per quanto parziale, sul concetto di verità. È per questo che egli spera che la Convenzione V ci convinca che ciò che egli ha definito per i suoi linguaggi esemplari sia il vero concetto che abbiamo in mente. La Convenzione V dice che una definizione formalmente corretta di un predicato di verità per un linguaggio L deve implicare, per un enunciato *s* di L, un teorema della forma «*s* è vero se e solo se *p*», dove «*s*» va sostituito con una descrizione di un enunciato di L, e «*p*» con un enunciato del metalinguaggio che traduce *s*. Tarski assume che, sulla base della nostra precedente comprensione del concetto di verità, converremo che un simile predicato si applicherà a tutti e soli gli enunciati veri di L. Altrimenti egli non avrebbe alcuna base per affermare che le sue definizioni si conformano all'uso di senso comune. Egli riconosce che noi apportiamo al suo lavoro sulla verità una comprensione del concetto generale e non relativizzato, che lui non ha cercato di formulare. Perciò, riguardo al concetto di verità, c'è ancora molto da dire rispetto a quel

12

[In una nota appuntata sul manoscritto originale, Parsons commenta: «Davidson rende l'intera definizione di verità condizionale in questo modo: ('*p*' è vero o '*p*' è falso) ('*p*' è vero se e solo se *p*)». Davidson osserva: «Meraviglioso! Ciò risponde anche al problema dei nomi non denotanti».]

13

Tarski (1933, p. 153 [trad. it., p. 392]).

¹³⁵che ha detto Tarski. Questo non significa che ciò che egli ha fatto sia banale, che sia filosoficamente irrilevante, o che non sia collegato con la nostra comprensione del concetto di verità¹⁴.

Nel tentativo di mostrare che Tarski non riuscì a illuminare il concetto di verità, è stato ampiamente notato che, siccome le definizioni di verità non fanno uso di alcun concetto semantico, allora i V-enunciati risultanti, che hanno la forma richiesta dalla Convenzione V, sono verità logiche, e dunque non possono dirci nulla rispetto alle proprietà semantiche di un qualunque linguaggio naturale. Ciò è tecnicamente corretto, ovviamente, ma non coglie il vero punto della questione. Le definizioni hanno la funzione di indicare come l'espressione definita possa eliminarsi dal contesto in cui compare. Ma quando Tarski disse che non intendeva che le sue definizioni imponessero un nuovo significato a una vecchia parola, dato che vole-

va catturare il significato di senso comune di un'antica nozione, intendeva dire che non c'è nulla nell'apparato formale che ci impedisca di chiederci se uno dei suoi predicati di verità selezioni gli enunciati veri in un linguaggio che comprendiamo. (Tutti i linguaggi per cui Tarski fornì le definizioni di verità erano linguaggi interpretati.) Quando ci poniamo questa domanda, stiamo usando il nostro stesso concetto di verità, che è generale e dunque non definito. Non è una domanda a cui la definizione tenti di rispondere. Noi sappiamo, non c'è bisogno di dirlo, che il concetto informale che portiamo con noi nella domanda potrebbe, date ulteriori assunzioni naturali, condurre a contraddizioni. Ciononostante, fidandoci della nostra comprensione del concetto, possiamo chiederci se, in questo senso, una particolare definizione di verità trovi davvero applicazione.

Quando indaghiamo se una definizione di verità definisca la clas-
14

[Parsons commenta: «Mi spiace che Davidson dia tanto credito filosofico a Tarski e tanto poco a Quine e perfino a se stesso [...]. Per la presente questione il punto di maggior rilievo che Davidson mutua da Tarski è che il suo metodo per caratterizzare la verità evita di assegnare entità (proprietà, relazioni, o altro) ai predicati (nonché agli enunciati). Benché Tarski sia in sintonia con il nominalismo di Kotarbinski, egli non insiste sulla connessione fra questa caratteristica della sua costruzione e i problemi legati agli universali. A farlo fu Quine, come Davidson sembra riconoscere nel quinto capitolo, dove però attribuisce a Quine un ruolo piuttosto modesto nella storia complessiva. Davidson può legittimamente rimproverare a Quine di non aver posto l'accento sul contributo di Tarski, e di averlo trattato come un semplice strumento tecnico, utile alla verità più che alla predicazione. Sta di fatto che Quine formulò il punto filosoficamente centrale in modo chiaro e lo applicò, cosa che Tarski non aveva fatto».]

136se degli enunciati veri di un particolare linguaggio, stiamo concependo la definizione di verità come stipulativa di un linguaggio possibile. Se qualche linguaggio reale avesse la semantica così stipulata, cioè se fosse connesso al mondo nel modo in cui lo sarebbe un linguaggio così definito, come faremmo a stabilire se un parlante, o un gruppo di parlanti, stia parlando questo linguaggio? La definizione non può dare risposta a questa domanda, perché si tratta di una domanda empirica. Tuttavia, comprendiamo la domanda se comprendiamo (come dobbiamo assumere che accada) il linguaggio in cui è formulata la definizione e, ovviamente, il concetto generale di verità. La relativa chiarezza di questa indagine non dipende dal fatto che la Convenzione V fa appello alla nozione oscura di traduzione; tutto ciò che vogliamo sapere è se qualcuno stia parlando il linguaggio descritto da una particolare definizione di verità. Questo lo possiamo controllare (in modo induttivo, ovviamente) stabilendo se un campione adeguato di V-enunciati siano considerati veri quando assumiamo che il predicato di verità significhi ciò che il nostro predicato di tutti i giorni «è vero» significa quando è applicato agli enunciati di quel linguaggio.

Un modo più semplice di porre la faccenda è alterare la definizione alla Tarski rimuovendo il passo che trasforma la caratterizzazione ricorsiva della verità in una definizione esplicita, in modo da ottenere una teoria assiomatica in cui il predicato di verità non è definito, ma viene compreso come espressione del nostro concetto

preteorico di verità. La teoria fissa a quel punto le condizioni di verità degli enunciati di un linguaggio. Chiaramente, è una questione empirica se questa teoria si applichi a un particolare linguaggio che comprendiamo. È altresì chiaro che la teoria non implica alcuna contraddizione nella misura in cui il linguaggio oggetto non contiene lo stesso predicato di verità. Tale trattamento assiomatico della verità non avrebbe soddisfatto la Convenzione V di Tarski, che richiedeva una definizione «formalmente corretta» di un predicato, che non impiegasse alcun termine semantico. Come risulta ovvio, la versione assiomatica contiene un termine semantico, ed è proprio il predicato di verità.

Occorre apportare ulteriori aggiustamenti a tale teoria, se vogliamo che specifichi le condizioni di verità degli enunciati di un linguaggio naturale. Molti degli enunciati di un linguaggio naturale non hanno condizioni di verità fissate, poiché i diversi proferimenti di uno stesso enunciato contenente verbi a un tempo finito, dimostrativi, o altri indessicali, possono variare, per quanto riguarda la verità, da un momento all'altro. Un modo di fare i conti con questa difficoltà è relativizzando le condizioni di verità di tali enunciati a un tempo, a un luogo, a un parlante, e magari ad altri parametri. Molti altri problemi sorgono quando cerchiamo di accomodare le strutture dei linguaggi naturali ai dispositivi disponibili all'interno di una teoria appropriata. Siccome la questione se (o fino a che punto) simili accomodamenti siano possibili è stata discussa a lungo, in questa sede non me ne occuperò. Se il problema della predicazione può essere risolto solo per quella parte del linguaggio naturale che attualmente sappiamo come ricondurre alla forma quantificazionale standard (abbellita con molti dei più ovvi elementi deittici), avremo fatto un primo passo importante. È improbabile che un metodo che descrive correttamente il ruolo semantico dei predicati nei linguaggi predicativi del primo ordine sia irrilevante per spiegare i linguaggi con risorse più ricche.

In che modo la metodologia di Tarski risolve il problema? La prima cosa, ho affermato, che possiamo imparare dalla storia dei fallimenti è quanto il concetto di verità risulti centrale per una possibile soluzione. È un'intuizione che hanno avuto in molti, ma si può dire che Frege fu il primo a riconoscere l'importanza della connessione fra verità e predicazione nel contesto della logica moderna e di una semantica coerente e chiaramente specificata. L'importanza della connessione è questa: se possiamo mostrare che il nostro resoconto del ruolo dei predicati fa parte di una spiegazione del fatto che gli enunciati contenenti un dato predicato sono veri o falsi, allora abbiamo incorporato il nostro resoconto dei predicati in una spiegazione del senso più ovvio in cui gli enunciati sono unificati, e quindi possiamo comprendere come, usando un enunciato, possiamo fare asserzioni ed eseguire altri atti linguistici. La verità è il concetto semantico primario; senza tale concetto non potremmo pensare né parlare, nel senso che non potremmo né avere né comunicare contenuti proposizionali. La semantica dei nomi, delle espressioni funzionali, dei termini singolari complessi, dei predicati, dei quantificatori, delle variabili e dei connettivi enunciativi, è subordinata al ruolo che tali elementi svolgono nello spiegare le condizioni di verità de-

gli enunciati. I metodi di Tarski ci permettono di specificare i ruoli delle più piccole parti significative di una infinità di enunciati in un modo che ci permette di dimostrare, nel caso di ogni enunciato, quali sono le sue condizioni di verità. Ciò dipende dal fatto che in un linguaggio il numero delle parti più piccole è finito, e dunque finito è anche il numero dei ruoli che svolgono. Ovviamente, a interessarci è il ruolo dei predicati all'interno di questo quadro.

Non dovrebbe destare sorpresa che Tarski non fornisca alcuna entità a cui far corrispondere gli enunciati, nessuna entità che gli enunciati possano nominare, raffigurare o altrimenti rappresentare. Nessun fatto compare nell'apparato ufficiale, e nemmeno le proposizioni, né come significati degli enunciati, né come entità mondane mezzo estensionali mezzo intensionali, come nella prima teoria di Russell. È vero che, nella difesa informale dell'affermazione che le sue costruzioni catturano il concetto intuitivo di verità, Tarski suggerisce che le sue definizioni di verità contengono l'idea che gli enunciati veri corrispondano ai fatti. Ma questo è fuorviante, perché nel suo lavoro sulla verità non c'è niente a cui gli enunciati possano corrispondere. Ciò che potrebbe avere in mente è che il suo metodo stabilisce delle relazioni fra parti significanti degli enunciati ed entità mondane, mostrando come queste relazioni siano adeguate a dare conto delle condizioni di verità degli enunciati.

La seconda lezione più volte scesa su di noi nel corso di questa rassegna è che ogni tentativo di fornire una spiegazione completa della semantica dei predicati associandoli a singoli oggetti di ogni tipo è destinato a fallire. Non importa quali siano gli oggetti. Le idee o forme platoniche, gli universali di Aristotele, le proprietà, le caratteristiche, le relazioni (nel caso dei predicati a due o più posti): nessuna di queste entità fornisce un resoconto soddisfacente del ruolo dei predicati.

È importante chiarire che se cerchiamo di spiegare il ruolo dei predicati introducendo entità a cui si riferiscono, non importa come chiamiamo quelle entità o come le descriviamo. Potremmo distinguere in un modo chiaro e profondo quanto vogliamo fra particolari e universali, fra il lavoro svolto dai termini singolari nell'identificare o individuare oggetti e il lavoro svolto dai predicati nell'introdurre la generalità: dovremo ancora descrivere il ruolo semantico dei predicati. Non ci aiuterà neppure distinguere, come fece Frege, fra oggetti, che è ciò cui si riferiscono i termini singolari, e concetti, che è ciò cui si riferiscono i predicati a un posto. Dire che i predicati sono espressioni funzionali, e che dunque sono incompleti o insaturi, e che ciò a cui si riferiscono è altrettanto pieno di buchi o di spazi che aspettano di venir colmati, non ci aiuterà: le entità sono entità, in qualunque modo decidiamo di chiamarle. La sintassi e le metafora di Frege sottolineano che c'è una fondamentale differenza fra termini singolari e predicati, ma è inutile far consistere questa differenza in una differenza fra le entità a cui si riferiscono.

Proprio come le definizioni di verità di Tarski, una teoria della verità di ispirazione tarskiana come quella che ho descritto non spiega la funzione dei predicati connettendoli a particolari entità che in qualche modo incorporano generalità. Il punto è stato spesso trascurato perché la semantica standard utilizzata per dimostrare che

le regole di inferenza sintatticamente formulate sono valide, o che gli enunciati sintatticamente specificati sono verità logiche, associa insiemi a predicati¹⁵. Non c'è niente di sbagliato in questo metodo, ma sarebbe un errore supporre che la sua utilità dimostri che possiamo spiegare la predicazione limitandoci ad associare i predicati a degli insiemi. Di fatto, la semantica standard utilizzata interpreta una predicazione come «Teeteto siede» come «Teeteto è un mem-
15 L'altra strategia a disposizione di Frege, che Dummett sembra avere in mente, è suggerita dal fatto che in più di un'occasione egli citi ciò che chiama i resoconti «standard» della verità, o «la ben nota semantica di un linguaggio quantificazionale» (Dummett 1973, p. 171 [trad. it., p. 168]). In questa semantica, «il riferimento è ciò che va attribuito alle espressioni primitive [...] a costanti individuali, predicati, espressioni relazionali e funzionali – affinché si possano stabilire le condizioni di verità degli enunciati del linguaggio» (ivi, p. 172 [trad. it., p. 169]). Frege rese standard tale semantica, spiega Dummett, e successivamente Tarski la rese ancor più esplicita, mettendo in luce il suo fondamento nella teoria degli insiemi. La differenza enorme è che mentre Frege era interessato alla semantica per se stessa, i logici moderni sono interessati alle relazioni di conseguenza logica. Tutto ciò è ovviamente corretto, ma non coglie il punto relativo al ruolo dei predicati. Quel che Dummett chiama la «ben nota semantica» che ora si riconosce necessaria per fornire una definizione di verità per un linguaggio, è in realtà la semantica che serve a definire la verità in un'interpretazione, che è precisamente ciò che si richiede per lo studio della conseguenza logica, e una simile semantica tratta davvero i predicati in termini di insiemi di oggetti che costituiscono le loro estensioni sotto varie interpretazioni. Come scrive Dummett (ivi, p. 173 [trad. it., p. 170]), «nella semantica standard, l'interpretazione di un predicato è un insieme». È naturale pensare che l'interpretazione che assegna ai predicati le estensioni che hanno nel mondo reale definisca con ciò stesso la verità per un linguaggio naturale. Questa non era, come sottolinea Dummett, l'opinione di Frege: per lui i predicati si riferiscono a entità incomplete «appartenenti al mondo reale: sono i correlati extralinguistici delle espressioni linguistiche: sono ciò di cui parliamo» (ivi, p. 170 [trad. it., p. 167]). Quel che desidero sottolineare è che assegnare insiemi ai predicati non può risolvere il problema della predicazione. Frege aveva ragione a non accettare quel che Dummett chiama la semantica standard, perché questa non spiega il ruolo dei predicati, e quindi non può fornire un resoconto adeguato dell'unità dell'enunciato o della verità.

140bro degli oggetti seduti». Siccome il metodo è estensionale, potremmo lasciare che l'identità degli insiemi determinati dai predicati produca tutte le distinzioni richieste per articolare il concetto di essere vero in un'interpretazione, ed è facile specificare tutte le interpretazioni in cui un enunciato è vero quantificando sugli insiemi. È ovvio, comunque, che in questo processo il ruolo dei predicati originali non è stato spiegato. Nell'enunciato «Teeteto è un membro degli oggetti seduti», il predicato «siede» non compare; il nuovo predicato è il predicato «è un membro di», il cui ruolo semantico non viene specificato. Se affermiamo che un predicato quale «siede» si riferisce a (o sta per) una Forma, veniamo rimandati al problema di Platone di spiegare il predicato «esemplifica». I due predicati a due posti «esemplifica» ed «è un membro di» sono le espressioni di cui vogliamo spiegare il ruolo.

Non vi è dubbio che le definizioni di Tarski e le teorie della verità che vi si basano distinguono chiaramente la questione dell'esi-

stenza di proprietà e di altri oggetti astratti dalla questione del ruolo semantico dei predicati. Ovviamente, se determinati predicati (di secondo livello) sono veri di certi oggetti astratti, questi oggetti devono esistere, ma la loro esistenza non spiega il ruolo di tali predicati. Ciò risponde alla terza lezione emersa dalla saga dei tentativi falliti di spiegare la predicazione. Vale la pena di notare che, lungi dall'evitare le entità astratte, il metodo di Tarski per caratterizzare la verità fa uso della teoria degli insiemi, e non è facile vedere come questo si possa evitare. Ma questa inevitabile assunzione della teoria degli insiemi e dell'esistenza degli insiemi non significa che i predicati si riferiscano a (o stiano per) degli insiemi. Non dobbiamo confondere l'ontologia del macchinario esplicativo con l'ontologia delle espressioni di cui stiamo descrivendo la semantica, anche se gran parte del vocabolario del macchinario appartiene al linguaggio di cui stiamo descrivendo la semantica.

La quarta lezione era che nessun resoconto della predicazione può considerarsi riuscito se non si occupa fin dall'inizio di quantificatori e struttura quantificazionale. La soluzione di Tarski al problema della predicazione supera certamente questo test. Non sarebbe esagerato dire che concentrarsi sul ruolo delle variabili è il segreto del modo in cui Tarski fa i conti con la predicazione. Le cose stanno letteralmente in questo modo coi linguaggi per cui egli definisce il predicato di verità, visto che questi non contengono alcuna costante individuale. Ma quando estendiamo il metodo fino a includere i linguaggi con costanti individuali, allora dobbiamo modificare la descrizione del metodo nel modo seguente: il segreto è fare attenzione ai vuoti o agli spazi all'interno dei predicati, vuoti che devono essere occupati dalle costanti individuali o dalle variabili di quantificazione prima che i predicati possano dare il loro contributo ai valori di verità degli enunciati.

Fin qui, il metodo di Tarski non si è distinto da quello di Frege se non in quanto evita di associare entità esprimenti generalità ai predicati, o entità di qualunque sorta agli enunciati. L'attenzione nei confronti del ruolo delle variabili o degli spazi che occupano è analoga a quella di Frege, a cui è ispirata. L'innovazione essenziale di Tarski consiste nell'uso ingegnoso dell'idea che i predicati siano veri di quelle entità, che sono nominate dalle costanti che occupano i loro spazi, o su cui quantificano le variabili che compaiono in quegli stessi spazi e che sono vincolate dai quantificatori. Dato che non c'è alcun particolare limite al numero di variabili libere in un enunciato aperto ben formato, Tarski introduce infinite sequenze di quelle entità sui cui spaziano le variabili. Siccome tanto le sequenze quanto le variabili sono ordinate, si può supporre che ogni sequenza assegni a certe variabili delle entità, come se quelle variabili stessero svolgendo il ruolo di nomi. È quindi possibile specificare in quali circostanze una determinata sequenza assegni alle variabili di un enunciato delle entità che (qualora le variabili fossero i nomi di tali entità) darebbero un enunciato vero. Diciamo che tali sequenze soddisfano l'enunciato, sia esso chiuso o aperto. Affinché tale caratterizzazione possa applicarsi ai nomi, occorre soltanto classificare i nomi nella stessa categoria delle variabili (chiamiamo pure «termini singolari» gli elementi di tale categoria), e stipulare che tutte le sequenze asse-

gnano le entità nominate ai nomi appropriati.

Dettagliare la caratterizzazione della relazione di soddisfazione, cosa che non faccio qui, richiede numerosi passaggi, ciascuno dei quali specifica le condizioni alle quali una determinata sequenza soddisfa un enunciato, aperto o chiuso. Questi passi coinvolgono due tipi di assiomi. Anzitutto, per ciascun enunciato con un predicato privo di struttura (i cui spazi siano colmati da variabili o nomi) c'è un assioma che specifica le condizioni alle quali l'enunciato è soddisfatto da una particolare sequenza. Ci saranno un numero finito di tali assiomi, giacché il vocabolario fondamentale di ogni linguaggio deve essere finito. In secondo luogo, ci saranno assiomi caratterizzanti ricorsivamente le condizioni di soddisfazione degli enunciati costruiti a partire da enunciati più semplici mediante le operazioni di negazione, disgiunzione, e attraverso gli altri connettivi enunciativi, più, ovviamente, i quantificatori. Dato che gli enunciati chiusi non contengono alcuna variabile libera, gli enunciati veri saranno soddisfatti da tutte le sequenze, e i falsi da nessuna.

Tarski riuscì a trasformare questa caratterizzazione assiomatica della soddisfazione in una definizione esplicita del predicato di soddisfazione impiegando certi fantasiosi apparati della teoria degli insiemi, e questo a sua volta condusse alla definizione esplicita del predicato di verità. Il potere insiemistico di cui c'era bisogno per la definizione esplicita richiesta da Tarski non può, ovviamente, essere disponibile all'interno del linguaggio per cui la verità è stata definita, pena il fiorire di contraddizioni. Io ho anticipato la sottoscrizione del passo che genera le definizioni esplicite, e sto quindi guardando alle costruzioni di Tarski come ad assiomatizzazioni del concetto intuitivo e generale di verità. Il risultato non ha la dimostrata innocenza del concetto definito, e perciò, come ho detto, non sarebbe stato ben accolto da Tarski. È il prezzo che si paga per poter applicare il metodo ai linguaggi reali.

Qualcuno noterà che ho spiegato la soddisfazione in base alla verità. Se mi stessi impegnando a definire la verità, questo sarebbe circolare. Ma definire la verità non è il mio scopo perché penso che sia impossibile. Non stavo definendo, ma usando il concetto di verità, il quale, per quanto circondato dai paradossi, è il più chiaro e fondamentale concetto semantico che abbiamo. La mia strategia si riduce quindi a ciò: mostrare come la nostra comprensione del concetto di verità possa spiegare la predicazione. C'è un altro concetto semantico che è entrato nel resoconto completo del ruolo dei predicati, ed è la relazione di nominazione. È scivolata dentro perché, specificando le sequenze necessarie a caratterizzare la soddisfazione, ogni sequenza accoppiava i nomi con gli oggetti nominati.

La relazione di nominazione è l'unico punto in cui l'intera costruzione è collegata al mondo reale? No, perché noi quantifichiamo su un'infinità di entità senza nome. Semmai, è proprio la relazione di nominazione che si può mettere da parte, o usando la teoria delle descrizioni di Russell o in qualche altro modo. Possiamo tracciare qualunque distinzione desiderabile fra oggetti se esiste un predicato a un posto, per quanto complesso, che sia vero di uno degli oggetti ma non degli altri. Era a questo che pensava Russell, ovviamente, quando suggerì che gran parte di quelli che consideriamo no-

143mi propri andrebbero rimpiazzati da descrizioni definite. Riprendo la questione fra un momento.

Il metodo di Tarski per definire i predicati di verità, modificato nel modo indicato, ha risolto il problema della predicazione? Qualcuno potrebbe obiettare che esso fornisce una spiegazione di come ciascun predicato di un linguaggio contribuisca alle condizioni di verità degli enunciati in cui compare, ma che esso non fornisce alcuna spiegazione generale della predicazione. Ed è vero che una spiegazione del genere non emerge. Quel che emerge è un metodo per specificare il ruolo di ogni e ciascun predicato all'interno di un linguaggio specifico; tale ruolo è fornito da un assioma non ricorsivo che dice a quali condizioni quel predicato sia vero di ogni numero di entità prese nell'ordine in cui occorrono gli spazi vuoti. Cosa possiamo chiedere di più? Penso che la storia del problema abbia dimostrato che di più sarebbe di meno.

La storia non è completa senza un esame di come sia possibile dire se un parlante, o un gruppo di parlanti, stia usando un linguaggio definito dal metodo che ho descritto. Poiché si tratta di una questione che ho esaminato a lungo altrove, aggiungerò qui solo poche parole. Nel metodo descritto, la verità è chiaramente il concetto fondamentale a cui dobbiamo dare applicazione empirica. Questo non significa, ovviamente, un modo per stabilire quando un enunciato sia vero, ma quando un enunciato sia trattato dal parlante come vero o falso. Non penso che possa esserci un modo convenzionale di parlare che manifesti tale atteggiamento in modo affidabile. Frege sbagliava quando pensava che si potesse inventare un segno per indicare che un enunciato viene usato per fare un'asserzione, tanto meno per fare un'asserzione sincera (ogni mentitore e ogni attore lo userebbero). Ciò nondimeno, siamo spesso in grado di dire quando un individuo sta facendo un'asserzione onesta o, più in generale, quando un parlante sta proferendo un enunciato che egli reputa vero. Se le cose non stessero così, non potremmo mai riuscire a comprendere un linguaggio.

Possiamo usare certe rudimentali strutture di enunciati reputati veri per identificare le costanti logiche, le congiunzioni, la negazione e l'apparato di quantificazione. Alcuni nomi sono appresi mediante ostensione diretta, come se fossero all'interno di un enunciato: magari ciò che viene pronunciato a voce alta è solo un nome, ma esso va interpretato come un enunciato breve («Questo è Peter», «Questo è Paul»). I nomi imparati in questo modo hanno un riferimento garantito. 144Quelli imparati in modo meno diretto possono essere trattati come descrizioni definite. Rimangono i predicati. Proprio come i nomi, alcuni predicati privi di struttura devono venire imparati per ostensione: anche qui ciò che pronunciamo può essere una singola parola, che però trattiamo come un enunciato («Questo è verde», «Questo è un libro»). I predicati legati meno direttamente alla percezione vengono interpretati per come occorrono in enunciati contenenti anche predicati ostensivamente appresi, o attraverso le loro relazioni con enunciati contenenti tali predicati.

In queste osservazioni l'ostensione va intesa in senso lato. Essa copre i casi ovvi in cui abbiamo un insegnamento intenzionale o un informatore collaborativo, ma pure i casi in cui una comunità di par-

lanti può venire osservata interagire in un ambiente in cui ci si osserva reciprocamente. L'apprendista o l'interprete che osserva individua l'intera scena.

Gli indizi utilizzati da chi impara una prima lingua e i dati coscientemente ricercati dal linguista sul campo rappresentano tutto ciò che occorre per confermare, induttivamente, che un linguaggio in uso è correttamente descritto da una teoria della verità basata sulla metodologia di Tarski. Il concetto di verità svolge un ruolo chiave per tutto il tempo. L'apprendimento ostensivo, inteso in senso lato, dipende o da un tentativo dell'insegnante o dell'informatore di dire il vero, oppure dall'abilità del discente di scoprire quando un parlante sta dicendo ciò che reputa letteralmente vero. Naturalmente, ciò che uno reputa vero non è necessariamente vero. Ma il discente deve assumere nel caso dell'ostensione che ciò che è reputato vero sia vero, finché una parte sufficiente delle relazioni fra enunciati non è presente in modo da giustificare la scelta di trattare certe ostensioni come false. In tal modo, il contributo dei predicati alle condizioni di verità degli enunciati dipende ed è spiegato dalla nostra comprensione del concetto di verità. Bibliografia

Testi classici

Aristotele, *Categorie e Dell'espressione*, trad. it. a cura di G. Colli, in *Opere*, vol. 1, Laterza, Roma-Bari 1994.

Hume, D., *Trattato sulla natura umana*, trad. it. a cura di A. Carlini, E. Lecaldano ed E. Mistretta, in *Opere filosofiche*, vol. 1, Laterza, Roma-Bari 2004.

Kant, I., *Critica della ragion pura*, trad. it. a cura di G. Gentile e G. Lombardo Radice, riveduta da V. Mathieu, Laterza, Roma-Bari 2004.

Leibniz, G.W., *Corrispondenza con Arnauld*, in *Saggi filosofici e lettere*, a cura di V. Mathieu, Laterza, Bari 1963.

Platone, *Parmenide*, trad. it. a cura di A. Zadro, in *Opere complete*, vol. 3, Laterza, Roma-Bari 2003.

Platone, *Sofista*, trad. it. a cura di A. Zadro, in *Opere complete*, vol. 2, Laterza, Roma-Bari 2003.

Studi

Barwise, J., Perry, J. (1983), *Situations and Attitudes*, The MIT Press, Cambridge (Mass.).

Benmakhlof, A. (a cura di) (2004), *Sémantique et Épistémologie*, Éditions Le Fennec, Vrin, Casablanca, Paris.

Black, M. (1949), *Language and Philosophy: Studies in Method*, Cornell University Press, Ithaca (N.Y.) [trad. it. di F. Salvoni, *Linguaggio e filosofia: studi metodologici*, Bocca, Milano 1953].

Bogen, J., McGuire, J.E. (a cura di) (1985), *How Things Are*, Reidel, Dordrecht.

Bradley, F.H. (1897), *Appearance and Reality*, Oxford University Press, Oxford [trad. it. di C. Goretti, *Apparenza e realtà. Saggio di metafisica*, Bompiani, Milano 1947].

Brandom, R. (a cura di) (2000), *Rorty and His Critics*, Basil Blackwell, Oxford.

147Burge, T. (1979), *Individualism and the Mental*, «Midwest Studies in Philosophy» 4, pp. 73-121.

Burge, T. (1986a), *Frege on Truth*, in Haaparanta, Hintikka (a cura di) (1986), pp. 97-154.

- Burge, T. (1986b), Individualism and Psychology, «The Philosophical Review» 95, pp. 3-45.
- Burge, T. (1989), Wherein Is Language Social?, in George (a cura di) (1989), pp. 176-191.
- Cauman, L. et al. (a cura di) (1983), How Many Questions?, Hackett, Indianapolis.
- Cherniss, H. (1944), Aristotle's Criticism of Plato and the Academy, The Johns Hopkins Press, Baltimore.
- Church, A. (1943), Carnap's «Introduction to Semantics», «Philosophical Review» 52, pp. 298-305.
- Church, A. (1944), Introduction to Mathematical Logic, seconda edizione, Princeton University Press, Princeton 1956.
- Cornford, F.M. (1935), Plato's Theory of Knowledge, Keagan Paul, Trench, London-New York.
- Davidson, D. (1967), Truth and Meaning, ristampato in Davidson (1984), pp. 17-36 [trad. it. di R. Brigati, Verità e significato, pp. 63-86].
- Davidson, D. (1969), True to the Facts, ristampato in Davidson (1984), pp. 37-54 [trad. it. di R. Brigati, Fedeli ai fatti, pp. 87-108].
- Davidson, D. (1973), Radical Interpretation, ristampato in Davidson (1984), pp. 125-140 [trad. it. di R. Brigati, Interpretazione radicale, pp. 193-211].
- Davidson, D. (1974), Belief and the Basis of Meaning, ristampato in Davidson (1984), pp. 141-154 [trad. it. di R. Brigati, La credenza e la base del significato, pp. 213-230].
- Davidson, D. (1975), Thought and Talk, ristampato in Davidson (1984), pp. 155-170 [trad. it. di R. Brigati, Pensare e discorrere, pp. 231-250].
- Davidson, D. (1978), What Metaphors Mean, ristampato in Davidson (1984), pp. 245-264 [trad. it. di R. Brigati, Che cosa significano le metafore, pp. 337-360].
- Davidson, D. (1980), Toward a Unified Theory of Thought and Action, ristampato in Davidson (2004), pp. 151-166.
- Davidson, D. (1981), Communication and Convention, ristampato in Davidson (1984), pp. 265-280 [trad. it. di R. Brigati, Comunicazione e convenzione, pp. 361-379].
- Davidson, D. (1982), Empirical Content, ristampato in Davidson (2001b), pp. 159-176 [trad. it. di S. Levi, Il contenuto empirico, pp. 203-224].
- Davidson, D. (1983), A Coherence Theory of Truth and Knowledge, ristampato in Davidson (2001b), pp. 137-153 [trad. it. di S. Levi, Una teoria coerentista della verità e della conoscenza, pp. 175-197].
- Davidson, D. (1984), Inquiries into Truth and Interpretation, seconda edizione, Oxford University Press, New York 2001 [trad. it. di R. Brigati, Verità e interpretazione, Il Mulino, Bologna 1994].
- Davidson, D. (1987a), Afterthoughts, ristampato in Davidson (2001b), pp. 154-158 [trad. it. di S. Levi, Ripensamenti, pp. 198-202].
- Davidson, D. (1987b), Knowing One's Own Mind, ristampato in Davidson (2001b), pp. 15-38 [trad. it. di S. Levi, Conoscere la propria mente, pp. 19-49].
- Davidson, D. (1989), Meaning, Truth, and Evidence, ristampato in Davidson (2005), pp. 47-62.
- Davidson, D. (1990), The Structure and Content of Truth, «The Journal of Philosophy» 87, pp. 279-328.
- Davidson, D. (1991), Three Varieties of Knowledge, ristampato in Davidson (2001b), pp. 205-220 [trad. it. di S. Levi, Tre varietà di conoscenza, pp. 261-

280].

Davidson, D. (1994), *What Is Quine's View of Truth?*, ristampato in Davidson (2005), pp. 81-85.

Davidson, D. (1996), *The Folly of Trying to Define Truth*, ristampato in Davidson (2005), pp. 19-37 [trad. it. di S. Levi, *La follia di cercare di definire la verità*, «Keyron» 9, pp. 35-51].

Davidson, D. (2001a), *Comments on Karlovy Vary Papers*, in Kotatko, Pagin, Segal (a cura di) (2001), pp. 285-307.

Davidson, D. (2001b), *Subjective, Intersubjective, Objective*, Oxford University Press, New York [trad. it. di S. Levi, *Soggettivo, intersoggettivo, oggettivo*, Raffello Cortina, Milano 2003].

Davidson, D. (2004), *Problems of Rationality*, Oxford University Press, New York.

Davidson, D. (2005), *Truth, Language, and History*, Oxford University Press, New York.

Dewey, J. (1920), *Reconstruction in Philosophy*, Holt, New York [trad. it. di G. De Ruggiero, *Ricostruzione filosofica*, Laterza, Bari 1931].

Dewey, J. (1938), *Logic: The Theory of Inquiry*, Holt, New York [trad. it. di A. Visalberghi, *Logica, teoria dell'indagine*, Einaudi, Torino 1974].

Dewey, J. (1953), *Essays in Experimental Logic*, Dover, New York.

Dewey, J. (1958), *Experience and Nature*, Dover, New York [trad. it. a cura di P. Bairati, *Esperienza e natura*, Mursia, Milano 1973].

Diamond, C. (1996), *The Realistic Spirit*, The MIT Press, Cambridge (Mass.).

Diamond, C. (2002), *Logic Before Tarski: After Sluga, after Ricketts, after Geach, after Goldfarb, Hylton, Floyd, and Van Heijenoort*, in Reck (a cura di) (2002), pp. 252-279.

Dummett, M. (1959), *Truth*, ristampato in Dummett (1978), pp. 1-24 [trad. it. a cura di M. Santambrogio, *La verità*, Il Saggiatore, Milano 1986, pp. 68-92].

Dummett, M. (1973), *Frege: Philosophy of Language*, seconda edizione, Duckworth, London 1981 [trad. it. parziale di C. Penco, *Filosofia del linguaggio. Saggio su Frege*, Marietti, Casale Monferrato 1983].

Dummett, M. (1978), *Truth and Other Enigmas*, Duckworth, London [trad. 149it. parziale a cura di M. Santambrogio, *La verità e altri enigmi*, Il Saggiatore, Milano 1986].

Dummett, M. (1981), *The Interpretation of Frege's Philosophy*, Duckworth, London.

Dummett, M. (1991a), *Frege and Other Philosophers*, Oxford University Press, Oxford.

Dummett, M. (1991b), *Frege: Philosophy of Mathematics*, Duckworth, London.

Etchemendy, J. (1988), *Tarski on Truth and Logical Consequence*, «Journal of Symbolic Logic» 53, pp. 51-79.

Feferman, S. (2004), *Tarski's Conceptual Analysis of Semantical Notions*, in Benmakhoulouf (a cura di) (2004), pp. 79-108.

Field, H. (1972), *Tarski's Theory of Truth*, «The Journal of Philosophy» 69, pp. 347-375.

Field, H. (1987), *The Deflationary Conception of Truth*, in Wright, MacDonald (a cura di) (1987), pp. 55-117.

Field, H. (1994), *Deflationist Views on Meaning and Content*, «Mind» 103, pp. 249-285.

Fine, A. (1986), *The Natural Ontological Attitude*, in Id., *The Shaky Game*:

- Einstein, Realism, and the Quantum Theory, seconda edizione, University of Chicago Press, Chicago 1996, pp. 112-135.
- Frede, M. (1992), Plato's «Sophist» on False Statements, in Kraut (a cura di) (1992), pp. 397-424.
- Frede, M. (1993), Aristotle on Nouns and Verbs in «De Interpretatione» 2 3, in Aristotle's «De Interpretatione», Atti del Symposium Aristotelicum, Pontignano 1993 (in corso di stampa presso Oxford University Press, Oxford).
- Frege, G. (1891), Function and Concept, in McGuinness (a cura di) (1984), pp. 137-156 [trad. it. di E. Picardi, Funzione e concetto, in Senso, funzione e concetto, a cura di C. Penco, E. Picardi, Laterza, Roma-Bari 2001, pp. 3-27].
- Frege, G. (1892a), On Concept and Object, in McGuinness (a cura di) (1984), pp. 182-194 [trad. it. di E. Picardi, Concetto e oggetto, in Senso, funzione e concetto, a cura di C. Penco, E. Picardi, Laterza, Roma-Bari 2001, pp. 58-73].
- Frege, G. (1892b), On Sense and Meaning, in McGuinness (a cura di) (1984), pp. 157-177 [trad. it. di E. Picardi, Senso e significato, in Senso, funzione e concetto, a cura di C. Penco, E. Picardi, Laterza, Roma-Bari 2001, pp. 32-57].
- Geach, P. (1962), Reference and Generality, Cornell University Press, Ithaca (N.Y.).
- Geach, P. (1982), Truth and God, «Aristotelian Society Supplementary Volume» 61, pp. 83-97.
- George, A. (a cura di) (1989), Reflections on Chomsky, Basil Blackwell, London.
- Gibson, R. (a cura di) (1989), Perspectives on Quine, Basil Blackwell, New York.
- Gödel, K. (1946), Russell's «Mathematical Logic», in Schilpp (a cura di) (1946), pp. 123-153 [trad. it. di C. Cellucci, La logica matematica di Russell, in La filosofia della matematica, a cura di C. Cellucci, Laterza, Bari 1967, pp. 81-112].
- Grice, H.P. (1957), Meaning, ristampato in Studies in the Way of Words, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1989, pp. 213-223 [trad. it. di G. Moro, Il significato, in Logica e conversazione, Il Mulino, Bologna 1993, pp. 219-231].
- Haaparanta, L., Hintikka, J. (a cura di) (1986), Frege Synthesized, Reidel, Dordrecht.
- Hahn, L.E. (a cura di) (1999), The Philosophy of Donald Davidson, Open Court, La Salle (Ill.).
- Hahn, L.E., Schilpp, P.A. (a cura di) (1986), The Philosophy of W.V.O. Quine, Open Court, La Salle (Ill.).
- Hempel, C. (1935), On the Logical Positivist's Theory of Truth, «Analysis» 2, pp. 49-59.
- Higginbotham, J. (1999), A Perspective on Truth and Meaning, in Hahn (a cura di) (1999), pp. 671-686.
- Horwich, P. (1982), Three Forms of Realism, «Synthese» 51, pp. 181-201.
- Horwich, P. (1990), Truth, Basil Blackwell, Oxford [trad. it. di M. Dell'Utri, Verità, Laterza, Roma-Bari 1994].
- Horwich, P. (1998), Meaning, Oxford University Press, Oxford.
- Horwich, P. (2001), Deflating Compositionality, in Kotatko, Pagin, Segal (a cura di) (2001), pp. 95-109.

Hylton, P. (1984), *The Nature of the Proposition and the Revolt Against Idealism*, in Rorty, Schneewind, Skinner (a cura di) (1984), pp. 375-397.

James, W. (1907), *Pragmatism*, Longmans & Green, New York [trad. it. di S. Franzese, *Pragmatismo. Un nome nuovo per vecchi modi di pensare*, Il Saggiatore, Milano 1994].

Jeffrey, R. (1965), *The Logic of Decision*, seconda edizione, University of Chicago Press, Chicago 1983.

Kiefer, H.E., Munitz, M.K. (a cura di) (1970), *Language, Belief and Metaphysics*, The State University of New York, New York.

Kotatko, P., Pagin, P., Segal, G. (a cura di) (2001), *Interpreting Davidson*, CSLI, Stanford (Ca.).

Kraut, R. (a cura di) (1992), *The Cambridge Companion to Plato*, Cambridge University Press, Cambridge.

Kripke, S. (1982), *Wittgenstein on Rules and Private Language*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) [trad. it. di M. Santambrogio, *Wittgenstein su regole e linguaggio privato*, Bollati Boringhieri, Torino 2000].

Leeds, S. (1978), *Theories of Reference and Truth*, «Erkenntnis» 13, pp. 111-130.

151Lepore, E. (a cura di) (1986), *Truth and Interpretation*, Basil Blackwell, New York.

Lewis, C.I. (1946), *An Analysis of Knowledge and Valuation*, Open Court, La Salle (Ill.).

Linsky, L. (1992), *The Unity of the Proposition*, «Journal of the History of Philosophy» 30, pp. 243-273.

Margalit, A. (a cura di) (1979), *Meaning and Use*, Reidel, Dordrecht.

McGuinness, B. (a cura di) (1984), *Gottlob Frege: Collected Papers on Mathematics, Logic, and Philosophy*, Basil Blackwell, Oxford.

McGuinness, B. (1988), *Wittgenstein: A Life: Young Ludwig, 1889-1921*, University of California Press, Berkeley [trad. it. di R. Rini, *Wittgenstein: il giovane Ludwig, 1889-1921*, Il Saggiatore, Milano 1990].

Meinwald, C. (1991), *Plato's Parmenides*, Oxford University Press, Oxford.

Neale, S. (1995), *The Philosophical Significance of Gödel's Slingshot*, «Mind» 104, pp. 761-825.

Neale, S. (2001), *Facing Facts*, Oxford University Press, Oxford.

Neurath, O. (1932/33), *Protokollsätze*, «Erkenntnis» 3, pp. 204-214 [trad. it. di G. Statera, *Proposizioni protocollari*, in *Sociologia e neopositivismo*, Ubaldini, Roma 1968, pp. 54-64].

Parsons, C. (1982), *Objects and Logic*, «The Monist» 65, pp. 491-516.

Parsons, C. (1983), *Mathematics in Philosophy: Selected Essays*, Cornell University Press, Ithaca (N.Y.).

Patterson, R. (1995), *Aristotle's Modal Logic*, Cambridge University Press, New York.

Putnam, H. (1978), *A Comparison of Something with Something Else*, ristampato in Putnam (a cura di) (1994), pp. 330-350.

Putnam, H. (1979a), *Reference and Understanding*, in Margalit (a cura di) (1979), pp. 199-217.

Putnam, H. (1979b), *Reply to Dummett's Comment*, in Margalit (a cura di) (1979), pp. 226-228.

Putnam, H. (1983a), *On Truth*, in Cauman e altri (a cura di) (1983), pp. 35-56.

Putnam, H. (1983b), *Realism and Reason: Philosophical Papers*, volume terzo, Cambridge University Press, New York.

- Putnam, H. (1994), *Words and Life*, a cura di J. Conant, Harvard University Press, Cambridge (Mass.).
- Quine, W.V.O. (1960), *Word and Object*, The MIT Press, Cambridge (Mass.) [trad. it. di F. Mondadori, *Parola e oggetto*, Il Saggiatore, Milano 1996].
- Quine, W.V.O. (1969), *Ontological Relativity and Other Essays*, Columbia University Press, New York [trad. it. di M. Leonelli, *La relatività ontologica e altri saggi*, Armando, Roma 1986].
- Quine, W.V.O. (1970), *Philosophy of Logic*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs (N.J.) [trad. it. di D. Benelli, *Logica e grammatica*, Il Saggiatore, Milano 1981].
- 152 Quine, W.V.O. (1973), *The Roots of Reference*, Open Court, La Salle (Ill.).
- Quine, W.V.O. (1975), *On Empirically Equivalent Systems of the World*, «*Erkenntnis*» 9, pp. 313-328 [trad. it. di M. Leonelli, *Sui sistemi del mondo empiricamente equivalenti*, in *Saggi filosofici 1970-1981*, Armando, Roma 1982, pp. 127-143].
- Quine, W.V.O. (1981), *Theories and Things*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.).
- Quine, W.V.O. (1986), *Reply to Roger F. Gibson, Jr.*, in Hahn, Schilpp (a cura di) (1986), pp. 155-157.
- Quine, W.V.O. (1994), *Responses*, «*Inquiry*» 37, pp. 495-505.
- Quine, W.V.O. (1996), *Progress on Two Fronts*, «*The Journal of Philosophy*» 93, pp. 159-163.
- Ramsey, F.P. (1925), *Universals*, ristampato in Ramsey (1950), pp. 112-134 [trad. it. di E. Belli-Nicoletti e M. Valente, *Gli universali*, pp. 129-151].
- Ramsey, F.P. (1926), *Truth and Probability*, ristampato in Ramsey (1950), pp. 156-198 [trad. it. di E. Belli-Nicoletti e M. Valente, *Verità e probabilità*, pp. 173-215].
- Ramsey, F.P. (1927), *Facts and Propositions*, ristampato in Ramsey (1950), pp. 138-155 [trad. it. di E. Belli-Nicoletti e M. Valente, *Fatti e proposizioni*, pp. 155-172].
- Ramsey, F.P. (1950), *The Foundation of Mathematics and Other Logical Essays*, a cura di R.B. Braithwaite, Humanities, New York [trad. it. di E. Belli-Nicoletti e M. Valente, *I fondamenti della matematica e altri scritti di logica*, Feltrinelli, Milano 1964].
- Reck, E.H. (a cura di) (2002), *From Frege to Wittgenstein: Perspectives on Early Analytic Philosophy*, Oxford University Press, Oxford.
- Rodenbeck, M. (2000), *Witch Hunt in Egypt*, «*The New York Review of Books*», 16 novembre, pp. 39-42.
- Rorty, R. (1982), *Consequences of Pragmatism*, University of Minnesota Press, Minneapolis [trad. it. di F. Elefante, *Conseguenze del pragmatismo*, Feltrinelli, Milano 1986].
- Rorty, R. (1986), *Pragmatism, Davidson, and Truth*, in Lepore (a cura di) (1986), pp. 333-355 [trad. it. di M. Marraffa, *Il pragmatismo, Davidson e la verità*, in Id., *Scritti filosofici I*, Laterza, Roma-Bari 1994, pp. 169-201].
- Rorty, R. (1988), *Representation, Social Practice, and Truth*, «*Philosophical Studies*» 30, pp. 215-228 [trad. it. di M. Marraffa, *Il pragmatismo, Davidson e la verità*, in Id., *Scritti filosofici I*, Laterza, Roma-Bari 1994, pp. 203-217].
- Rorty, R., Schneewind, J., Skinner, Q. (a cura di) (1984), *Philosophy in History*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Russell, B. (1903), *Principles of Mathematics*, Cambridge University Press,

Cambridge [trad. it. di L. Geymonat, *I principi della matematica*, Longanesi, Milano 1963].

Russell, B. (1910), *On the Nature of Truth and Falsehood*, ristampato in Russell (1966), pp. 147-159 [trad. it. di C. Lefons, *La natura del vero e del falso*, pp. 183-197].

Russell, B. (1956), *Logic and Knowledge: Essays 1901-1950*, Allen & Unwin, London [trad. it. parziale di L. Pavolini, *Logica e conoscenza. Saggi 1911-1950*, Longanesi, Milano 1961].

Russell, B. (1959), *The Problems of Philosophy*, Oxford University Press, Oxford [trad. it. di E. Spagnol, *I problemi della filosofia*, Feltrinelli, Milano 1969].

Russell, B. (1966), *Philosophical Essays*, Allen & Unwin, London [trad. it. di C. Lefons, *Filosofia e scienza*, Newton Compton italiana, Roma 1972].

Sayre, K.M. (1983), *Plato's Late Ontology: a Riddle Resolved*, Princeton University Press, Princeton.

Schilpp, P.A. (a cura di) (1946), *The Philosophy of Bertrand Russell*, Northwestern University Press, Evanston (Ill.).

Schlick, M. (1934), *Über das Fundament der Erkenntnis*, «*Erkenntnis*» 4, pp. 79-99 [trad. it. di E. Picardi, *Sul fondamento della conoscenza*, in *Tra realismo e neo-positivismo*, Il Mulino, Bologna 1974, pp. 133-154].

Sellars, W. (1981), *Naturalism and Ontology*, Ridgeview, Atascadero (Ca.).

Sellars, W. (1985), *Towards a Theory of Predication*, in Bogen, McGuire (a cura di) (1985), pp. 285-322.

Sen, P.K., Verma, R.R. (a cura di) (1995), *The Philosophy of P.F. Strawson*, Indian Council of Philosophical Research, New Delhi.

Soames, S. (1984), *What Is a Theory of Truth?*, «*The Journal of Philosophy*» 81, pp. 411-429.

Strawson, P.F. (1950), *Truth*, ristampato in Strawson (1971), pp. 190-213.

Strawson, P.F. (1961), *Singular Terms and Predication*, ristampato in Strawson (1971), pp. 53-74.

Strawson, P.F. (1970), *The Asymmetry of Subjects and Predicates*, ristampato in Strawson (1971), pp. 96-115.

Strawson, P.F. (1971), *Logico-Linguistic Papers*, Methuen, London.

Strawson, P.F. (1974), *Subject and Predicate in Logic and Grammar*, Methuen, London.

Strawson, P.F. (1995), *My Philosophy*, in Sen, Verma (a cura di) (1995), pp. 1-18.

Tait, W.W. (a cura di) (1997), *Early Analytic Philosophy: Frege, Russell, Wittgenstein*, Open Court, Chicago.

Tarski, A. (1933), *The Concept of Truth in Formalized Languages*, ristampato in Tarski (1956), pp. 152-278 [trad. it. di F. Rivetti Barbò, *Il concetto di verità nei linguaggi formalizzati*, in F. Rivetti Barbò, *L'antinomia del mentitore nel pensiero contemporaneo da Peirce a Tarski*, Vita e Pensiero, Milano 1961, pp. 391-677].

Tarski, A. (1936), *The Establishment of Scientific Semantics*, ristampato in Tarski (1956), pp. 401-408 [trad. it. di G. Usberti, *La fondazione della semantica scientifica*, in A. Bonomi (a cura di), *La struttura logica del linguaggio*, Bompiani, Milano 1973, pp. 425-432].

154Tarski, A. (1944), *The Semantic Conception of Truth*, «*Philosophy and Phenomenological Research*» 4, pp. 341-375 [trad. it. di A. Meotti, *La concezione semantica della verità*, in L. Linsky (a cura di), *Semantica e filosofia del linguaggio*, Il Saggiatore, Milano 1969, pp. 27-74].

Tarski, A. (1956), *Logic, Semantics, Metamathematics*, traduzione inglese a cura di J.H. Woodger, Clarendon Press, Oxford 1956.

Tugendhat, E. (1976), *Vorlesungen zur Einführung in die sprachanalytische Philosophie*, Suhrkamp, Frankfurt 1976 [trad. it. a cura di C. Penco *Introduzione alla filosofia analitica*, Marietti, Genova 1989].

van Heijenoort, J. (1967a), *Logic as Calculus and Logic as Language*, «Synthese» 17, pp. 324-330.

van Heijenoort, J. (a cura di) (1967b), *From Frege to Gödel: A Source Book in Mathematical Logic*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.).

Vlastos, G. (1991), *Socrates: Ironist and Moral Philosopher*, Cambridge University Press, Cambridge [trad. it. di A. Blasina, *Socrate. Il filosofo dell'ironia complessa*, La Nuova Italia, Scandicci 1998].

Weiner, J. (1990), *Frege in Perspective*, Cornell University Press, Ithaca (N.Y.).

Williams, M. (1986), *Do We (Epistemologists) Need a Theory of Truth?*, «Philosophical Topics» 54, pp. 223-242.

Williams, M. (1988a), *Epistemological Realism and the Basis of Skepticism*, «Mind» 97, pp. 415-439.

Williams, M. (1988b), *Scepticism and Charity*, «Ratio» (Nuova serie) 1, pp. 176-194.

Wilson, N. (1959), *Substances without Substrata*, «Review of Metaphysics» 12, pp. 521-539.

Wittgenstein, L. (1922), *Tractatus Logico-Philosophicus*, Routledge & Kegan Paul, London [trad. it. di A.G. Conte, *Tractatus Logico-Philosophicus e Quaderni 1914-1916*, Einaudi, Torino 1995].

Wittgenstein, L. (1961), *Notebooks 1914-1916*, Basil Blackwell, Oxford [trad. it. di A.G. Conte, *Tractatus Logico-Philosophicus e Quaderni 1914-1916*, Einaudi, Torino 1995].

Wright, C., MacDonald, G. (a cura di) (1987), *Fact, Science, and Morality*, Basil Blackwell, New York.

Postfazione
di Antonio Pieretti e Giancarlo Marchetti

Con l'intento di dar voce ai maestri del pensiero filosofico contemporaneo, il dipartimento di Filosofia dell'Università di Perugia ha dato vita all'iniziativa delle Hermes Lectures. Fu per noi un onore che a inaugurarle, nel maggio 2001, fosse proprio Donald Davidson con un ciclo di conferenze su «The Problem of Predication».

Donald Davidson è uno dei più influenti e autorevoli filosofi contemporanei. I suoi studi di filosofia del linguaggio e della mente, di epistemologia e di teoria dell'azione, raccolti nei due volumi divenuti ormai classici *Essays on Actions and Events*¹ e *Inquiries into Truth and Interpretation*² e in tre altre recenti antologie di saggi, costituiscono contributi ineludibili al dibattito del pensiero analitico contemporaneo. La sua tesi secondo la quale i nostri desideri e le nostre credenze possono essere causa delle nostre azioni, oltre che le ragioni che spiegano perché le compiamo, la sua celebre teoria dell'interpretazione radicale, la sua critica al concetto stesso di schema concettuale sono solo alcuni dei contributi decisivi offerti da Davidson al dibattito odierno.

In questo quadro si inserisce *Truth and Predication*, opera postuma cui Davidson si è dedicato nei suoi ultimi anni di vita. Questo volume, ancorché costituito da due saggi indipendenti, si presenta in realtà come un'opera unitaria e organica in quanto è dedicato, nel

suo complesso, alla questione della verità e a quella della predicazione. L'argomentazione si sviluppa attraverso un'esplicita denuncia dell'inconsistenza critica di teorie come quelle della «ridondanza» e

1 D. Davidson, *Essays on Actions and Events*, Clarendon Press Oxford 1980 [trad. it. di R. Brigati, *Azioni ed eventi*, Il Mulino, Bologna 1992].

2

D. Davidson, *Inquiries into Truth and Interpretation* (1984), seconda edizione, Oxford University Press, New York 2001 [trad. it. di R. Brigati, *Verità e interpretazione*, Il Mulino, Bologna 1994].

157 quelle «deflazioniste», che su questi temi sono state proposte in ambito analitico. Secondo Davidson è priva di fondamento la rivendicazione avanzata da tali teorie di essere legittimate dalla concezione semantica di Tarski: sia perché quest'ultima non è né ridondantistica né deflazionistica, sia perché essa (quando viene applicata ai linguaggi naturali) non fornisce una definizione della verità.

Alcuni esponenti della filosofia analitica – da Neurath e Carnap con il loro coerentismo, fino a Putnam e Dummett – hanno creduto di rispondere a questo problema interpretando il concetto di verità in senso epistemico (cioè come dipendente da nozioni come quella di «conoscibilità in linea di principio»). A giudizio di Davidson, tuttavia, sono fundamentalmente errate tanto la concezione epistemica della verità quanto quella non epistemica o realistica: entrambe, infatti, pur rispondendo a «intuizioni potenti», finiscono inevitabilmente con l'alimentare lo scetticismo.

In realtà, secondo Davidson, per comprendere la nozione di verità è essenziale studiare il ruolo fondamentale che tale concetto gioca nelle pratiche interpretative mediante le quali ci comprendiamo gli uni con gli altri. In questo senso, di particolare rilievo risulta la concezione tarskiana della verità che Davidson utilizza al fine di fornire una teoria del significato per le lingue naturali (e non per quelle formali, come invece proponeva Tarski). Originariamente Davidson interpretò tale concezione in senso realista; in seguito, tuttavia, egli ha riconosciuto che quello fu un errore, dettato dalla convinzione che ci sia qualcosa di importante nella concezione realista della verità, in particolare l'idea che la verità, e dunque la realtà, siano, a parte casi speciali, indipendenti da ciò che ognuno crede o può sapere. Sennonché, rileva Davidson, la concezione realista, qualora abbia un contenuto, deve basarsi inevitabilmente sull'idea di corrispondenza tra il nostro linguaggio e il mondo. Ma una corrispondenza così intesa non può essere resa intelligibile in quanto le teorie che la sostengono non sono in grado di individuare il riferimento dei «portatori di verità» ovvero degli enunciati.

Inoltre, riprendendo un argomento di C. Irving Lewis, Davidson afferma che, se gli enunciati veri corrispondessero effettivamente a qualcosa, allora essi dovrebbero tutti corrispondere alla stessa cosa (il mondo, la realtà, la natura)³. Ma ciò comporta la sostanziale ba-
3 C.I. Lewis, *An Analysis of Knowledge and Valuation*, Open Court, La Salle (Ill.) 1946, pp. 50-55.

158 nalizzazione del concetto di corrispondenza: «Se esiste una sola cosa cui gli enunciati possono corrispondere, non rimane alcun interesse nella relazione di corrispondenza». Più specificamente, Davidson sostiene che nessuno è mai riuscito a dimostrare che i fatti (mol-

ti sostengono che sarebbero il corrispondente ontologico degli enunciati veri) «svolgano un ruolo utile in semantica, e uno degli argomenti più forti a sostegno delle definizioni di Tarski è che in esse niente riveste il ruolo di fatti o di stati di cose»⁴. Infatti, «se noi cerchiamo di procurare una seria semantica per riferirci ai fatti, scopriamo che essi si fondono in uno, e non c'è modo di riconoscere l'uno dall'altro»⁵. In proposito, Davidson riprende un importante e controverso argomento – risalente a Frege e a Kurt Gödel e denominato da Barwise e Perry Slingshot argument – che a suo giudizio ci offre il motivo più convincente per rifiutare di attribuire peso teorico alla nozione di fatto come possibile riferimento⁶. Lo Slingshot argument, d'altra parte, non è rivolto soltanto contro i fatti in quanto entità della corrispondenza, ma anche «contro ogni entità che potrebbe venir proposta come corrispondente, per esempio gli stati di cose o le situazioni»⁷.

Come dunque non c'è nulla che rende veri gli enunciati, così la tendenza a richiamarsi ai fatti non aggiunge nulla di «intelligibile» alla nozione di enunciato: «Non l'esperienza, né le irritazioni di superficie, né il mondo possono rendere vero un enunciato. Che l'esperienza segua una certa direzione, che la nostra pelle venga riscaldata o punta, che l'universo sia finito: questi fatti, se vogliamo chiamarli così, rendono veri gli enunciati o le teorie. Ma si può dire la stessa cosa meglio senza parlare di fatti. L'enunciato 'La mia pelle è calda' è vero se e solo se la mia pelle è calda». E in questo enunciato, afferma significativamente Davidson, «non c'è alcun riferimento a un fatto, a un mondo, a un'esperienza, a un'evidenza»⁸.

4

D. Davidson, *The Folly of Trying to Define Truth* (1996), ristampato in Id., *Truth, Language, and History*, Oxford University Press, New York 2005, p. 266 [trad. it. di S. Levi, *La follia di cercare di definire la verità*, «Keyron» 9, pp. 35-51].

5

D. Davidson, *Truth Rehabilitated*, in R. Brandom (a cura di), *Rorty and his Critics*, Basil Blackwell, Oxford 2000, p. 66.

⁶ Davidson, *The Folly of Trying to Define Truth* cit., p. 266.

7

Cfr. supra, cap. VI, p. 115.

8

D. Davidson, *On the Very Idea of a Conceptual Scheme*, in Id., *Inquiries into Truth and Interpretation* cit., pp. 193-94 [trad. it., p. 277]. Qui Davidson sembra ricollegarsi alla tesi di Frege contro la teoria corrispondentista della verità: «Non si
159La prospettiva di Davidson, tuttavia, si oppone anche a quanti ritengono che il concetto di verità sia inutile o vuoto. A suo giudizio, tale concetto va recuperato, senza le connotazioni rappresentazionaliste che gli sono state tradizionalmente attribuite; sarà così possibile comprenderne l'essenziale relazione con le modalità con cui noi usiamo concretamente il linguaggio per interpretarci gli uni con gli altri. Sotto questo profilo, tale concezione della verità può esser considerata il coronamento dell'affascinante percorso intellettuale compiuto da Davidson.

Perugia, 19 ottobre 2005

può stabilire che c'è verità quando sussiste una corrispondenza sotto un qualche aspetto? Ma sotto quale? Cosa dovremmo mai fare per decidere se qualcosa sia ve-

ro? Dovremmo ad esempio indagare se sia vero che una rappresentazione e un che di reale concordano nell'aspetto stabilito. Ma con questo ci troveremmo nuovamente di fronte a una questione dello stesso tipo, e il gioco potrebbe ricominciare da capo. Fallisce quindi questo tentativo di spiegare la verità nei termini della corrispondenza. Ma con ciò fallisce anche ogni altro tentativo di definire l'«essere vero». Infatti in una definizione verrebbero fissate alcune caratteristiche e, nell'applicazione a un caso particolare, si tratterebbe sempre di vedere se sia vero o no che queste caratteristiche concordano. Così ci si muoverebbe in un circolo». G. Frege, *Ricerche logiche*, trad. it. di R. Casati, a cura di M. Di Francesco, Guerini, Milano 1988, p. 46. **Indice analitico**

Anscombe, Elizabeth, 99.

Antirealismo:

di Dummett, 31-32, 39, 42-44;

vs realismo, 31-32, 44.

Aristotele:

Categorie, 82;

De Interpretatione, 81-83;

e le relazioni, 75, 75n, 93-94;

sugli universali, 80-81, 83-85, 113, 128, 139;

sulla copula, 82n, 83-86;

sulla predicazione, 6-7, 70, 79-87, 104-105, 131-32, 139;

sulla teoria platonica delle forme, 6, 79-84, 89, 113;

sulla verità, 22, 36, 113, 128, 134;

su verbi e nomi, 81-86, 93-94, 128.

Asseribilità garantita, 42-44, 68n.

Atteggiamenti proposizionali:

desiderio, 30-31, 50-56, 60-66, 67n;

preferenza per la verità degli enunciati, 60-66, 67n.

Vedi anche **Credenza**.

Austin, J. Langshaw, 109.

Barwise, Jon, 115.

Bicondizionale, 25n, 49.

Bivalenza, principio di, 42.

Black, Max, 16;

su Tarski, 132 n. 7, 133.

Boyd, Richard, 31.

Bradley, F. Herbert, 94-95, 102, 128.

Burge, Tyler, 4, 46n.

Carità, principio di, 56-57.

Carnap, Rudolf, 40, 132 n. 7.

Church, Alonzo:

sulle teorie corrispondentiste della verità, 7, 37, 37 n. 9, 113-15, 118.

Comandi, 49 n. 6, 110-11, 126-27.

Condizionali controfattuali, 46, 49.

Connettivi enunciativi verofunzionali:

barra di Sheffer, 65;

come espressioni funzionali, 119, 121-

122;
 congiunzione, 62, 65, 86, 144;
 disgiunzione, 62, 86, 143;
 doppia negazione, 12;
 «è vero che» o «è un fatto che», 12-15;
 Jeffrey sui, 62-63;
 negazione, 62, 65, 86, 143-44.
 Convenzione V, 20, 23, 25, 27-29, 33, 135-137.
 Copula, 69, 82, 85-86, 92-93, 101, 120, 128, 130-31;
 Aristotele sulla, 82n, 83-86.
 Cornford, F.M., 75n.
 Credenza, 52-57;
 gradi di, 52-56, 58-66;
 relazione con la verità, 27-28, 32, 36-37, 39-40, 40 n. 14, 43-44, 52-56, 58-68, 68n, 107-108.
 Dedekind, Julius, 32.
 Descrizioni definite, 145;
 Frege sulle, 116, 118, 120;
 Russell sulle, 99, 114, 143-44.
 Vedi anche Nomi propri; Termini singolari.
 Desiderabilità, 30-31, 50-56, 60-66, 67n.
 Dewey, John:
 sulla filosofia, 9-11;
 sulla scienza, 9;
 sulla verità, 9-12;
 vs James, 10, 10 n. 3.
 Dimostrativi, 58, 137-38.
 Domande, 49 n. 6, 110-11, 126-27.
 Dummett, Michael:
 antirealismo di, 31-32, 39, 42-44;
 e Putnam, 42-44;
 su Frege, 7, 115, 120-24, 122 nn. 20-21, 140n;
 161 sui casi paradigmatici, 128;
 sulla predicazione, 120-24;
 sulla verità, 16-18, 31-32, 39, 42-44;
 su Tarski, 16-18, 132 n. 7, 133, 135, 140n.
 Enunciati:
 come nomi di valori di verità, 118-19, 121-22, 129-30;
 come termini singolari, 117-19, 121-23, 129;
 ed esecuzioni linguistiche, 109;
 enunciati osservativi, 40-41, 67;
 forma logica degli, 130-32, 132 n. 6, 134;
 interanimazione degli, 59;
 né veri né falsi, 5, 107, 110-11, 127-28;

preferenza per la verità degli, 60-66, 67n;
 unità degli, 3-4, 6-7, 70, 74, 78-79, 83-84,
 87-96, 102-103, 107, 112, 118-19, 126-
 129, 131, 138;
 vs proferimenti/iscrizioni di enunciati, 3,
 5, 45-46, 108-12, 108 n. 2, 109n;
 vs proposizioni, 62-63, 78-79, 90-92, 95,
 102, 108 n. 2, 109n, 127-28, 130, 130 n.
 3, 136n.
 Vedi anche Significato; V-enunciati.
 Espressioni funzionali, 7, 117-18, 121-22,
 122 n. 20, 123-25, 129, 139.
 Etchemendy, John, 20-25, 25n.
 Fatti:
 relazione con la verità, 7, 11-12, 37-38,
 96, 111-16, 139.
 Feferman, Solomon, 132 n. 7.
 Field, Hartry, 14, 17.
 Fine, Arthur, 39 n. 12.
 Fionda, argomento della, 37-38, 37 n. 9,
 113-16, 118.
 Frede, Michael, 83.
 Frege, Gottlob, 32, 97-98, 144;
 Dummett su, 7, 115, 120-24, 122n, 140n;
 e Wittgenstein, 125n;
 e Russell, 114-15;
 sui nomi, 116, 121-22;
 sui riferimenti dei predicati, 119-20,
 119n, 120 n. 14, 139-40, 140n;
 sulla predicazione, 7, 105, 116-25, 119n,
 120 n. 14, 122 n. 21, 126, 129-32, 138-40,
 140n, 142;
 sulle descrizioni definite, 116, 118, 120;
 sulle teorie corrispondentiste della ve-
 rità, 7, 37-38, 37 n. 9, 113-14, 118-19;
 sul significato, 105;
 vs Tarski, 142.
 Geach, Peter, 99-100;
 Reference and Generality, 7.
 Giudizio:
 in filosofia della mente, 70, 88-89;
 in relazione all'unità dell'enunciato/pro-
 posizione, 74, 87-90, 102, 111-12, 131;
 Kant sul, 88-90;
 Russell sul, 90, 95-96, 102-103, 111-12,
 131.
 Gödel, Kurt, 114-15.
 Goodman, Nelson, 31.
 Grice, H.P., 47 n. 3.
 Hempel, Carl, 36.
 Horwich, Paul, 13-14, 14 n. 16, 18.
 Hume, David, 88-89, 128.

Identità, 74-75, 86, 95, 97-98, 100, 106.
Imperativi, 49 n. 6, 110-11, 126-27.
Indessicali, 58, 137-38.
Intenzioni:
interpretazione di, 47-48, 47 n. 3, 48n, 49
n. 6, 51, 55;
relazione con il significato, 45-47, 47 n.
3, 52-53, 60, 110, 126.
Interpretazione:
delle intenzioni del parlante, 47-48, 47 n.
3, 48n, 49 n. 6, 51, 55;
del significato, 55-68, 61n, 66n, 144-45;
e consistenza logica, 57;
e principio di carità, 56-57.
Interrogativi, 49 n. 6, 110-11, 126-27.
Ironia, 49 n. 6.
James, William:
sulla verità, 10, 10 n. 3;
vs Dewey, 10, 10 n. 3.
Jeffrey, Richard:
sulla teoria delle decisioni, 61-64, 61n;
vs Ramsey, 61-64.
Kant, Immanuel, 88-90.
Kolmogorov, Andrey, 30.
Kotarbinski, Tadeusz, 136n.
Kripke, Saul, 46n.
Leeds, Stephen, 13, 15n, 18.
Leibniz, Gottfried Wilhelm, 89-90, 94-95,
128.
Lewis, C. Irving, 10, 37.
Linguaggio:
apprendimento del, 67-68, 107-108,
144-45;
come fenomeno sociale, 51, 68;
e indessicali, 58, 137-38;
paradossi semantici, 4, 132-33, 132 n. 7;
162pronomi, 85;
sostantivi, 91, 100-101;
Tarski sui linguaggi naturali, 132-33,
135-36;
teorie raffigurative del, 11-12, 104;
Vedi anche Predicati; Predicazione; Ve-
rità.
Linsky, Leonard, 90 n. 6.
Mead, G. Herbert, 51.
Mente, filosofia della:
natura del giudizio in, 70, 88-89.
Metafisica:
relazione sostanza-attributo, 70, 75-76.
Metafore, 49 n. 6, 109.
Moore, G. Edward, 90, 128.
Motto di spirito, 49 n. 6, 109.

Neale, Stephen, 115.
 Negazione, 62, 65, 86, 143-44;
 doppia negazione, 12.
 Neurath, Otto, 36, 40.
 Nomi propri:
 Aristotele sui, 81-84;
 e ostensione, 127, 145;
 Frege sui, 116, 121-22;
 non denotanti, 5, 127-28, 135 n. 12;
 Platone sui, 73, 77-78, 82, 84, 131;
 riferimento dei, 30, 78, 104, 123-24, 127-28, 143-45.
 Vedi anche Termini singolari.
 Ostensione, 107-108, 108 n. 1, 127, 145.
 Paradossi semantici, 4, 132-33, 132 n. 7.
 Parmenide, 72-73, 90, 95, 128.
 Parsons, Charles, 4, 68n, 85n, 131n, 132 n. 7, 135 n. 12, 136n.
 Patterson, Richard, 82n.
 Peirce, C. Sanders:
 sulla verità, 10, 10 n. 3, 31, 68n.
 Perry, John, 115.
 Platone:
 Carmide, 70;
 dialoghi socratici, 70-71, 79-80;
 e relazioni, 75-76, 93-94;
 Eutifrone, 70;
 Filebo, 72, 79;
 Ippia Maggiore, 70;
 Lachete, 70;
 metodo della definizione, 70-71, 79-80;
 metodo della raccolta e divisione, 72, 79-80;
 Parmenide, 72, 79;
 Politico, 72, 79;
 Repubblica, 72, 80;
 Sofista, 72-80, 73 n. 4, 82, 93-95, 131;
 sulla predicazione, 6, 69-81, 83, 85, 87, 107, 126, 139;
 su verbi e nomi, 73-78, 82, 84, 86, 93-95, 128, 147;
 su verità e falsità, 73, 107;
 teoria delle forme, 6, 69-81, 83, 85, 89, 131, 139, 141;
 Timeo, 79, 81.
 Popper, Karl, 132 n. 7.
 Predicati:
 come espressioni funzionali, 7, 117-18, 121-22, 122 n. 20, 123-25, 129, 139;
 come veri di entità, 98-101, 104-106, 127-28, 142-44;
 e ostensione, 145;

in quanto denotanti entità, 7, 94, 100-103, 105-106, 119-20, 122-25, 122 n. 20, 128-31, 131n, 136n, 139-41, 140n, 142;
 predicati a due posti, 78, 86, 94, 102, 119, 139, 141;
 predicati a tre posti, 102, 139;
 predicati a un posto, 75, 94, 102, 116, 139;
 relazione con gli insiemi, 105-106, 140-141, 140n;
 vs soggetti, 75, 85, 89-90, 90 n. 3, 96-99, 101, 116, 121-22, 131-32;
 vs termini singolari, 86, 98-100, 102, 104-106, 117-18, 121-22, 131-32, 139-140, 142.
 Predicazione:
 Aristotele sulla, 6-7, 70, 79-87, 104-105, 131-32, 139;
 Dummett sulla, 120-24;
 e regresso all'infinito, 71-72, 77-78, 84, 94, 101, 128-29;
 e Tarski, 132-34, 137-44;
 e unità degli enunciati/proposizioni, 6-7, 70, 74, 78-79, 83-84, 87, 89, 102, 112, 118-19, 128-29, 131, 138;
 Frege sulla, 7, 105, 116-25, 119n, 120 n. 14, 122 n. 21, 126, 129-32, 138-40, 140n, 142;
 Platone sulla, 6, 69-81, 83, 85, 87, 107, 126, 139;
 Quine sulla, 7, 97-102, 104-106, 120-21, 136n;
 relazione con la verità, 4, 7, 78-79, 87, 106-107, 110-11, 116, 124-28, 137-45;
 ruolo della copula nella, 69, 82, 82n, 83-86, 92-93, 101, 120, 128, 130-31;
 Russell sulla, 6, 89-94, 90 n. 3, 95-96, 101-103, 105, 107, 111-12, 128-29, 131, 139;
 Sellars sulla, 7, 102-106;
 Strawson sulla, 6-7, 85n, 96-101, 120-21.
 163Preferenza, 30-31, 50, 53-56;
 per la verità degli enunciati, 60-66, 67n.
 Probabilità soggettiva, 53-55, 59-67.
 Pronomi, 85.
 Proposizioni:
 Russell sulle, 90-96, 102-103, 111, 128-129, 139;
 vs enunciati, 62-63, 78-79, 90-92, 95, 102, 108 n. 2, 109n, 127-28, 130, 130 n. 3, 136n.
 Proprietà:

vs classi, 105-106;
 vs relazioni, 75-77, 89-90, 94.
 Putnam, Hilary:
 realismo interno di, 31, 41-43;
 sull'asseribilità idealmente giustificata,
 42-43;
 sulla verità, 10, 13, 15, 19, 31-32, 41-44;
 sul realismo trascendentale, 32, 42, 44;
 su Quine, 18;
 su Tarski, 15-16, 18, 18 n. 25, 19, 21-23,
 25, 133, 135;
 vs Dummett, 42-44.
 Quantificazione, 86-87, 102, 106, 138, 143-
 144;
 variabili di, 36 n. 4, 86, 100-101, 117-18,
 117n, 120-21, 132, 138, 141-43.
 Quine, W. Van Orman, 5n;
 Putnam su, 18;
 Sellars su, 102, 104-106;
 Strawson su, 7, 97-101, 120-21;
 sugli enunciati osservativi, 40-41, 58;
 sugli universali, 97-98, 136n;
 sulla predicazione, 7, 97-102, 104-106,
 120-21, 136n;
 sulla sinonimia-stimolo, 58;
 sulla verità, 13, 31, 40-41, 41 n. 16;
 sul linguaggio, 51;
 sull'interpretazione del significato, 55-
 60, 58 n. 15;
 su Tarski, 13, 18, 134, 136n.
 Ramsey, Frank:
 sugli universali, 130, 130 n. 3;
 sulla preferenza, 30-31;
 sulla teoria delle decisioni, 53-56, 61-64;
 sulla verità, 12-13;
 vs Jeffrey, 61-64.
 Realismo, 35-39, 39 n. 12;
 vs antirealismo, 31-32, 44;
 Vedi anche Teorie corrispondentiste del-
 la verità.
 Relativismo, 5, 31, 40-42, 41 n. 16, 67.
 Relazioni, 7, 86, 92-95, 101, 104-105, 119-
 120, 120 n. 14, 139;
 Bradley sulle, 94-95, 102, 128;
 e Aristotele, 75, 75n, 93-94;
 e Platone, 75-76, 93-94;
 vs proprietà, 75-77, 89-90, 94.
 Riferimento:
 dei nomi, 30, 78, 104, 123-24, 127-28,
 143-45;
 di predicati a entità, 7, 94, 100-103, 105-
 106, 119-20, 122, 122 n. 20, 123-25, 128-

131, 131n, 136n, 139-41, 140n, 142;
e soddisfazione, 29-30, 32-34, 36, 50n;
mancanza di, 5, 127-28, 135 n. 12;
Quine sul riferimento diviso, 97-98;
teoria distale del, 58-59, 58 n. 15.
Vedi anche Ostensione.

Rorty, Richard:
sulla verità, 10-12, 11 n. 5, 13, 18, 36-37,
37 n. 7;
su Tarski, 18.

Russell, Bertrand, 5n;
e Frege, 114-15;
e Wittgenstein, 102-103, 125n, 131;
Sellars su, 102-103;
Strawson su, 99;
sugli aggettivi, 91;
sui sostantivi, 91;
sui verbi, 91-94, 96, 131;
sul giudizio, 90, 95-96, 102-103, 111-12,
131;
sulla predicazione, 6, 89-94, 90 n. 3, 95-
96, 101-103, 105, 107, 111-12, 128-29,
131, 139;
sulla verità, 92, 95-96, 107, 111-12, 119;
sulle proposizioni, 90-96, 102-103, 111,
128-29, 139;
sull'unità della proposizione, 92-96, 102-
103, 128-29;
teoria delle descrizioni definite, 99, 114,
143-44.

Scetticismo, 32.

Schlick, Moritz, 40.

Scienza, 9, 30n, 31, 34, 44, 50.

Sellars, Wilfrid:
sulla predicazione, 7, 102-106;
sull'unità dell'enunciato/proposizione,
102-103;
su Quine, 102, 104-106;
su Russell, 102-103.

Significato:
interpretazione del, 55-68, 61n, 66n,
144-45;
relazione con la verità, 17-18, 29-30, 43-
44, 46-49, 49 nn. 6-7, 59-67, 78-79, 107,
110-12, 118-19, 127-28, 143-45;
164relazione con le intenzioni, 45-47, 47 n.
3, 52-53, 60, 110, 126;
significato letterale vs forza del proferi-
mento, 48-49, 49 n. 6, 109-10;
teoria raffigurativa del, 11-12, 104;
vs estensione, 28.

Slingshot. Vedi Fionda, argomento della.

Soames, Scott:
su Tarski, 14, 18, 18 n. 25, 20-23, 25.
Soddisfazione, 29-30, 30n, 34, 36 n. 4, 50n,
142-43;
Tarski sulla, 18, 32-33, 36, 132 n. 7, 142-
43.
Sostantivi, 91, 100-101.
Sostanza e attributi, 70, 75-76.
Strawson, Peter F.:
sulla predicazione, 6-7, 85n, 96-101,
120-21;
sulla verità, 38;
su Quine, 7, 97-101, 120-21;
su Russell, 99.
Struttura:
in enunciati reputati veri, 60-61, 68, 144-
145;
relazione con l'intelligibilità del compor-
tamento, 54, 57.
Tarski, Alfred, 11, 15n, 48n;
aspetto enumerativo delle definizioni,
17-19, 25-26;
Black su, 132 n. 7, 133;
definizioni di verità di, 4, 7-8, 12-19, 17
n. 22, 18 n. 25, 21, 23-30, 30n, 32-35, 43-
44, 50, 58, 132-33, 132 n. 7, 134-37,
136n, 143-45;
Dummett su, 16-18, 132 n. 7, 133, 135,
140n;
e concetto intuitivo di verità, 20-27, 29-
30, 33, 134-36, 138-40, 143;
e predicazione, 132-34, 137-44;
Etchemendy su, 20-22;
e teorie corrispondentiste della verità,
23, 36, 39, 138-39;
Field su, 14, 17;
La concezione semantica della verità, 22-
23, 133-34;
Putnam su, 15-16, 18, 18 n. 25, 19, 21-23,
25, 133, 135;
Quine su, 13, 18, 134, 136n;
Rorty su, 18;
Soames su, 14, 18, 18 n. 25, 20-23, 25;
sui linguaggi naturali, 132-33, 135-36;
sui V-enunciati, 20-26, 28, 31, 33-34,
136-41;
sulla Convenzione V, 20, 23, 25, 27-29,
33, 135-37;
sulla soddisfazione, 18, 32-33, 36, 132 n.
7, 142-43;
vs Frege, 142;
Wahrheitsbegriff, 132-34.

Tempo verbale, 58, 137-38.
Teoria delle decisioni, 31, 53-57, 59, 61-67, 67n.
Teoria delle forme, 70-81, 139;
argomento del terzo uomo, 71-72;
Aristotele sulla, 6, 79-84, 89, 113;
caratteristiche delle forme, 70-72, 79-81;
relazione fra forme ed esemplificazioni, 70-72, 74-77, 80-81, 83-84, 89, 112-13, 128, 131, 141;
relazioni fra le forme, 71, 74, 76-77, 79-81.
Vedi anche Universali.
Teorie assiomatiche della verità, 30, 30n, 137, 142-43.
Teorie coerentiste della verità, 4, 36, 40, 40 n. 14, 44.
Teorie corrispondentiste della verità, 4, 111-16;
Church sulle, 7, 37, 37 n. 9, 113-15, 118;
critiche alle, 31-32, 36-39, 36 n. 4, 44, 68n, 111-16;
Dewey sulle, 10;
e fatti, 7, 36-38, 96, 111-16, 139;
e Tarski, 23, 36, 39, 138-39;
Frege sulle, 7, 37-38, 37 n. 9, 113-14, 118-19.
Teorie decitazionali della verità, 13-15, 15n, 26, 28, 29n, 134.
Teorie deflazioniste della verità, 4, 9-10, 12-19, 18 n. 25, 22, 28, 44, 68n.
Teorie epistemiche della verità, 4, 31-32, 35, 37, 39-44, 68n.
Teorie pragmatiste della verità, 9-12, 10 n. 3, 31-32, 37 n. 7.
Teorie ridondantiste della verità, 4, 12-13, 16.
Termini singolari, 29, 34, 38, 57, 70, 121 n. 17, 128-29;
enunciati come, 117-19, 121-22, 123, 129;
vs predicati, 86, 98-100, 102, 104-106, 117-18, 121-22, 131-32, 139-40, 142.
Vedi anche Descrizioni definite; Nomi.
Traduzione, 29, 56-60, 137.
Tugendhat, Ernst, 85n.
Unità degli enunciati/proposizioni, 3;
e predicazione, 6-7, 70, 74, 78-79, 83-84, 87, 89, 102, 112, 118-19, 128-29, 131, 138;
165relazione con il giudizio, 74, 87-90, 102, 111-12, 131;

relazione con la verità, 74, 78-79, 83-84,
 87, 89-90, 107, 126-28, 138;
 Russell sulla, 92-96, 102-103, 128-29;
 Sellars sulla, 102-103.
 Universali, 7, 97-98, 101, 122 n. 21;
 Aristotele sugli, 80-81, 83-85, 113, 128,
 139;
 Quine sugli, 97-98, 136n;
 Ramsey sugli, 130, 130 n. 3.
 Vedi anche Teoria delle forme.
 Variabili. Vedi Quantificazione, variabili
 di.
 V-enunciati:
 come verità logiche, 19, 21, 24-25, 136-
 37;
 loro ruolo in teoria della verità, 49-50,
 50n, 56;
 Tarski sui, 20-26, 28, 31, 33-34, 136-41.
 Verbi:
 Aristotele sui, 81-86, 93-94, 128;
 Platone sui, 73-78, 82, 84, 86, 93-95, 128,
 147;
 Russell sui, 91-94, 96, 131;
 tempo, 58, 137-38.
 Vedi anche Copula.
 Verità:
 Aristotele sulla, 22, 36, 113, 128, 134;
 come concetto primitivo, 23-24, 30, 30n,
 32-33, 50;
 concetto intuitivo di, 20-26, 31-35, 43,
 50, 134-39, 143;
 definizioni di, 4, 7-8, 10 n. 3, 12-19, 17 n.
 22, 18 n. 25, 21, 23-30, 30n, 32-36, 43,
 45, 50, 58, 68n, 132-33, 132 n. 7, 134-37,
 135 n. 12, 136n, 138-41, 143-44;
 Dewey sulla, 9-12;
 Dummett sulla, 16-18, 31-32, 39, 42-44;
 James sulla, 10, 10 n. 3;
 Lewis sulla, 10, 37;
 oggettività della, 112;
 paradossi semantici, 4, 132-33, 132 n. 7;
 Peirce sulla, 10, 10 n. 3, 31, 68n;
 Platone sulla, 73, 107;
 priorità della, 33-34, 127-28, 138-39,
 142-43;
 Putnam sulla, 10, 13, 15, 19, 31-32, 41-
 44;
 Quine sulla, 13, 31, 40-41, 41 n. 16;
 Ramsey sulla, 12-13;
 relatività della, 5, 31, 40-42, 41 n. 16, 67;
 relazione con i fatti, 7, 11-12, 37-38, 96,
 111-16, 139;

relazione con il comportamento verbale, 27, 30-31, 34-35, 47-51, 57-58, 66-68, 144-45;
 relazione con il significato, 17-18, 29-30, 43-44, 46-49, 49 nn. 6-7, 59-67, 78-79, 107, 110-12, 118-19, 127-28, 143-45;
 relazione con l'asseribilità garantita, 42-44, 68n;
 relazione con l'unità degli enunciati/proposizioni, 74, 78-79, 83-84, 87, 89-90, 107, 126-28, 138;
 relazione con la credenza, 27-28, 32, 36-37, 39-40, 40 n. 14, 43-44, 52-56, 58-68, 68n, 107-108;
 relazione con la predicazione, 4, 7, 78-79, 87, 106-107, 110-11, 116, 124-28, 137-45;
 relazione con la soddisfazione, 18, 29-30, 30n, 32-34, 36, 36 n. 4, 50n, 142-43;
 relazione con la struttura, 60-61, 68, 144-45;
 requisiti per una teoria della, 45-52, 48n, 49 n. 6, 57-58;
 Rorty sulla, 10-12, 11 n. 5, 13, 18, 36-37, 37 n. 7;
 Russell sulla, 92, 95-96, 107, 111-12, 119;
 Strawson sulla, 38.
 Vedi anche Teorie assiomatiche, coerentiste, corrispondentiste, decitazionali, deflazioniste, epistemiche, pragmatiste, ridondantiste della verità.
 Vlastos, Gregory, 70-71.
 Weiner, Joan, 124n.
 Williams, Michael, 14, 18, 29n.
 Wilson, Neil, 56.
 Wittgenstein, Ludwig, 7, 46n, 51, 103, 108-109;
 e Frege, 125n;
 e Russell, 102-103, 125n, 131;
 sui fatti atomici, 130;
 sulla predicazione, 125n;
 teoria raffigurativa del significato, 104.
 Wright, Crispin, 31.

Indice del volume
 Premessa di Marcia CavellIV
 PrefazioneVII
 Introduzione3
 I.9
 Teorie della verità
 II. Che altro si può dire sulla verità?28
 III. Il contenuto del concetto di verità45
 IV. Il problema della predicazione69
 V. Tentativi falliti88

VI. Verità e predicazione	107
VII. Una soluzione	126
Bibliografia	147
Postfazione di Antonio Pieretti e Giancarlo Marchetti	157
Indice analitico	161