

David Gargani

**Filosofia del linguaggio
e ontogenesi del significato**





Aracne editrice

Copyright © MMXXI

ISBN 978-88-255-2336-2

*I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento anche parziale,
con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.*

*Non sono assolutamente consentite le fotocopie
senza il permesso scritto dell'Editore.*

I edizione: **Roma**, ottobre 2021

A Barbara, Matteo, Marco e Zenzero

Parte I

I presupposti filosofici del problema

- 13 **Capitolo I**
Filosofia e significato: il significato come mediazione tra soggetti e realtà
1.1. Il significato come mediazione concettuale tra segni e realtà: da Platone e Aristotele alla teoria della formatività del linguaggio, 13 – 1.2. Formatività del linguaggio, valore linguistico e rapporti con l'esperienza, 27 – 1.3. Semantiche cognitive: il problema del *grounding* del significato verbale, 40 – 1.4. Fra semantica cognitiva e teoria della formatività del linguaggio: dalla conoscenza senso-motoria al pensiero discorsivo, 47
- 55 **Capitolo II**
La svolta realista e universalista: il ritorno dell'aristotelismo linguistico
2.1. Il ritorno del realismo, 55 – 2.2. Putnam e Kripke: le teorie del riferimento diretto, 60 – 2.3. Teorie ecologiche della percezione e della cognizione e ontogenesi del significato, 67 – 2.4. Un approccio innatista allo sviluppo dei concetti e dei significati, 80 – 2.5. Il ritorno dell'aristotelismo linguistico: innatismo, realismo e generi naturali, 92
- 105 **Capitolo III**
Linguaggio, rappresentazioni e mondo: la necessità della pertinenza e il fondamento pragmatico della conoscenza
3.1. Riferimento come rassomiglianza, 105 – 3.2. La critica alle teorie causali del riferimento e la necessità della pertinenza, 114 – 3.3. Il fondamento pragmatico della conoscenza: Wittgenstein in *Della Certezza*, 123 – 3.4. Realismo e prassi, 139
- 147 **Capitolo IV**
Un confronto tra svolta linguistica e svolta cognitiva
4.1. Svolta linguistica e rapporti tra linguaggio ed esperienza, 147 – 4.2. De Mauro, Eco e Garroni: un approccio italiano alla teoria della formatività del linguaggio, 159 – 4.3. La semantica cognitiva tra filosofia analitica e psicologia cognitivista, 165 – 4.4. La semantica cognitiva esperienzialista, 170

Parte II
**Per una teoria socio-costruttivista
dell'ontogenesi del significato**

- 193 **Capitolo V**
Le basi naturali della cognizione e della semiosi
5.1. Le basi naturali dello sviluppo, 193 – 5.2. Principi di organizzazione percettiva, 197 – 5.3. Principi di organizzazione dell'esperienza sociale, 199 – 5.4. Cognizione e coscienza, 201
- 213 **Capitolo VI**
La fase contestuale schematica (0–8 mesi)
6.1. Il quadro generale: coscienza, memoria e schemi di evento, 213 – 6.2. La conoscenza del mondo fisico nella fase contestuale schematica, 224 – 6.3. La conoscenza del mondo sociale nella fase contestuale schematica, 239
- 245 **Capitolo VII**
Il salto verso l'infinito: creatività, sperimentazione attiva e decontestualizzazione
7.1. Fase di transizione: liberazione degli schemi e decontestualizzazione (8–12 mesi), 245 – 7.1.1. *La conoscenza del mondo fisico durante la fase di transizione*, 251 – 7.1.2. *La conoscenza del mondo sociale durante la fase di transizione*, 258 – 7.1.3. *Analisi degli schemi di evento e primo linguaggio*, 263 – 7.2. *Creatività, sperimentazione attiva e liberazione della conoscenza (12–18 mesi)*, 269 – 7.2.1. *Sperimentazione attiva, immaginazione e costruzione dell'universo pratico*, 275 – 7.2.2. *La sperimentazione attiva nella costruzione del mondo sociale: persone e linguaggio*, 282
- 285 **Capitolo VIII**
Sperimentazione attiva, sviluppo della semiosi e costruzione dell'universo esperienziale
8.1. La prima fase: dagli aggregati fondati sugli schemi di evento ai complessi, 285 – 8.2. La sperimentazione attiva e la riorganizzazione dei complessi esperienziali, 296 – 8.3. Sperimentazione attiva e riferimento simbolico, 304 – 8.4. La visione dello sviluppo concettuale di Vygotskij, 312 – 8.5. La costruzione dell'universo esperienziale: leggi senso-motorie universali, primo linguaggio e categorie empiriche, metarappresentazioni (18–24 mesi), 314 – 8.6. Linguaggio e autocoscienza, 321
- 331 **Capitolo IX**
Semiotizzazione del pensiero, presa di coscienza e liberazione della creatività umana
9.1. Fase di transizione I: egocentrismo e linguisticizzazione del pensiero (3–6 anni), 331 – 9.1.1. *Egocentrismo, sviluppo delle metarappresentazioni esplicite e linguisticizzazione del pensiero*, 334 – 9.1.2. *Primo sviluppo delle*

metarappresentazioni esplicite, definizioni verbali e concetti spontanei, 342 – 9.1.3. *Egocentrismo concettuale e metarappresentazioni esplicite: il realismo nominale*, 359 – 9.1.4. *Concezioni metalinguistiche esplicite e sviluppo concettuale*, 370 – 9.2. Fase di transizione II: il superamento dell'egocentrismo concettuale (6–8 anni), 375 – 9.2.1. *Sviluppo del pensiero discorsivo e presa di coscienza*, 375 – 9.2.2. *Analisi dei significati ed emersione delle relazioni di somiglianza tra di essi*, 390 – 9.3. Pensiero per concetti e presa di coscienza: emersione delle relazioni di somiglianza e differenza che costituiscono il sistema semantico (8–10 anni), 401 – 9.3.1. *Il pensiero per concetti e lo sviluppo del sistema semantico integrato*, 401 – 9.3.2. *Emersione delle relazioni di somiglianza e differenza che costituiscono il sistema semantico e presa di coscienza dei concetti*, 412 – 9.3.3. *Presa di coscienza dei concetti e nascita del pensiero critico*, 423

433 **Capitolo X**

Ontogenesi del significato e filosofia del linguaggio: creatività, pensiero riflessivo e conoscenza

10.1. Una visione plurale dei rapporti tra linguaggio, esperienza e realtà, 433 – 10.2. Certezza, giochi linguistici e creatività, 440 – 10.3. Frame, giochi linguistici e significato, 449 – 10.4. La specie creativa e riflessiva, 457

469 **Bibliografia**

PARTE I

I PRESUPPOSTI FILOSOFICI
DEL PROBLEMA

Filosofia e significato: il significato come mediazione tra soggetti e realtà

1.1. Il significato come mediazione concettuale tra segni e realtà: da Platone e Aristotele alla teoria della formatività del linguaggio

La nozione di *significato* occupa un ruolo cruciale nell'ambito della filosofia e della teoria dei linguaggi almeno a partire dal Novecento, ma i suoi vari equivalenti, come *affezioni dell'anima*, *idea*, *concetto*, sono al centro della riflessione filosofica dai tempi di Platone e Aristotele. La filosofia, fin dalle sue origini, si pone il problema della natura della realtà, delle facoltà conoscitive umane e della loro possibilità di conoscere la realtà stessa. Gli studi su quello che oggi consideriamo il significato verbale hanno avuto un ruolo piuttosto rilevante: il significato è infatti la parte del segno deputata a riferirsi alla realtà o all'esperienza umana nel suo complesso. Il significato sarebbe quindi il contenuto conoscitivo del segno, il modo in cui le parole si collegano all'esperienza e al mondo fisico. La formazione delle nostre conoscenze sulle cose coinciderebbe quindi con la formazione dei significati (idee, concetti) o sarebbe almeno strettamente collegata con essi.

L'idea che il pensiero umano sia in qualche modo collegato al linguaggio è molto antica. La parola greca *logos* può essere usata nei diversi contesti per tradurre *pensiero*, *discorso*, *calcolo*. I filosofi greci (dai sofisti fino agli stoici passando per Platone e Aristotele) consideravano il pensiero come un processo discorsivo, organizzato in una forma sostanzialmente linguistica e argomentativa. Questo non significa che tutti i pensatori dell'antichità greca considerassero il linguaggio, e quindi il pensiero, come entità culturali. Platone, ad esempio, considerava il

pensiero come una struttura universale capace di cogliere l'ordine razionale della realtà, e questo per certi versi era valido anche per Aristotele e per gli stoici¹. Si tratta di una tradizione che passa per il razionalismo cartesiano e giunge fino ai giorni nostri con Chomsky e Fodor. Le lingue, intese come sistemi di segni di natura sociale, sarebbero in questa visione poco più di un rivestimento del pensiero².

In questa visione dei rapporti tra linguaggio, pensiero e mondo, quale sarebbe allora la natura del significato verbale? In che modo quest'ultimo potrebbe rappresentare la realtà esterna? Per questa antica e venerabile tradizione il legame tra pensiero e realtà dipende dalla capacità della natura umana di riflettere la natura comune o essenza dei processi e delle entità del mondo naturale. Secondo tale prospettiva, la realtà sarebbe di per sé organizzata in generi e specie e gli esseri umani sarebbero in grado di riprodurre tale organizzazione in una serie di concetti universali. I significati non sarebbero altro che tali concetti a cui sono state collegate delle etichette linguistiche. Nella contemporaneità, questa linea di pensiero ha fondato l'efficacia di tali operazioni sull'evoluzione: la cognizione umana riproduce in modo efficace la struttura del mondo fisico perché altrimenti non saremmo in grado di sopravvivere³. Questa famiglia di teorie ipotizza che i modi di categorizzare la realtà siano, se non fissati, almeno molto limitati. Vediamo più da vicino il modo in cui questa linea di pensiero, chiamata da Tullio De Mauro nel

¹ Sugli stoici e sul loro razionalismo, cfr. M. ISNARDI PARENTE, *Introduzione*, in ID. (a cura di), *Stoici antichi*, Utet, Torino 1989; sulla teoria del significato degli stoici, v. U. ECO, *Semiotica e filosofia del linguaggio*, Einaudi, Torino 1984, pp. 27–32; G. MANETTI, *Le teorie del segno nell'antichità classica*, Bompiani, Bologna 1987, pp. 135–160.

² Cfr. N. CHOMSKY, *Linguaggio e problemi della conoscenza*, trad. di C. Donati, il Mulino, Bologna 1998; ID., *Il linguaggio e la mente*, trad. di A. De Palma, Bollati Boringhieri, Torino 2010; J.A. FODOR, *Psicosemantica*, trad. di G. Farabegoli, il Mulino, Bologna 1990.

³ La realtà vincolerebbe quindi la cognizione e la categorizzazione umane non permettendo concettualizzazioni erronee (cfr. E. ROSCH, *Classification of Real-World Objects: Origins and Representation in Cognition*, in P.N. JOHNSON-LAIRD, P.C. WASON, *Thinking. Readings in Cognitive Science*, Cambridge University Press, Cambridge 1977, pp. 212–222; J. GIBSON, *The Ecological Approach to Visual Perception*, Houghton Mifflin Company, Boston 1979).

contenuto della parola, mentre il riferimento è la classe di entità fisiche a cui la parola si riferisce. Questo schema, di fatto, può essere usato per raccontare e descrivere una parte importante delle concezioni filosofiche del significato che si sono succedute dall'antichità greca ai nostri giorni⁶. In ognuna di esse in qualche modo quella al vertice del triangolo è una sorta di entità mentale e astratta che media fra il segno come entità fisica e gli oggetti del mondo. Alle origini di questo schema si trova di fatto un brano iniziale del *De Interpretazione* di Aristotele:

Or dunque, i suoni della voce sono simboli delle affezioni che hanno luogo nell'anima, e le lettere scritte sono simboli dei suoni della voce. Allo stesso modo poi che le lettere non sono le medesime per tutti, così neppure i suoni sono i medesimi; tuttavia suoni e lettere risultano segni, anzitutto, delle affezioni dell'anima, che sono le medesime per tutti e costituiscono immagini di oggetti già identici per tutti. (Aristotele, *Dell'espressione*, 1-2, 16a-b)

Aristotele prosegue descrivendo le nozioni di nome e di verbo, essenziali per formare proposizioni. Solo queste ultime possono essere vere o false: sono vere quando collegano nozioni tra loro collegate nella realtà (il cane è un quadrupede) e false quando uniscono nozioni che non lo sono (il cane è un bipede implume). Al centro di queste operazioni di pensiero stanno quindi le nozioni, proprietà, caratteristiche che attribuiamo a singoli individui: nella trattazione aristotelica si tratta di *predicati*. I predicati «cane» e «quadrupede» si danno insieme negli stessi individui, così non è per i predicati «cane» e «bipede»⁸.

⁶ Così fa, ad esempio, Eco (v. U. ECO, *Segno*, Isedi, Milano 1973, pp. 24-27).

⁷ V. ARISTOTELE, *Dell'espressione*, in ID., *Opere*, I, a cura di G. Giannantoni, trad. di M. Gigante, G. Colli, Laterza, Roma-Bari, 1984, p. 51.

⁸ Una premessa generale del testo è che ciò che una parte rilevante della tradizione filosofica e delle attuali scienze cognitive considera concetti o idee sia in realtà un significato verbale. Concetti, predicati, componenti concettuali saranno quindi descritte la maggior parte delle volte attraverso la notazione che si usa per i significati verbali: «cane». Useremo la notazione per i tratti semantici solo per nozioni che sono considerate primitive, come [ANIMATO], nonostante le riserve su questa nozione (v. §§ 4.2, 9.3.2). La notazione per i concetti (come in CANE) sarà usata solo nei casi in cui la distinzione è considerata rilevante dagli autori o dal dibattito preso in considerazione.

Vediamo di applicare quanto scritto al triangolo semiotico mostrato in Fig. 1.1. prendendo in esame la parola *cane*: a sinistra in basso dovremo mettere il segno (significante) /kane/, che intenderemo come parola detta (Aristotele avrebbe detto *i suoni della voce*); in alto avremo il significato «cane», *le affezioni dell'anima* per Aristotele; in basso a destra il riferimento, e cioè gli oggetti concreti, le cose o i fatti del mondo secondo Aristotele. In che modo funziona il segno così analizzato? Un'idea molto diffusa è questa: la parola *cane* sta per il concetto generale di «cane», che a sua volta si riferisce all'insieme dei cani reali. Lo schema è quindi il seguente: i segni (significanti) stanno per delle idee generali o concetti generali, e questi concetti si riferiscono alla classe di entità denotate dal termine.

Il triangolo semiotico ha avuto una grande importanza nella storia del pensiero e, anche se oggi sappiamo che è una nozione con dei limiti seri, ci fa già comprendere una cosa importante: il significato delle parole non coincide con il riferimento. La parola *cane* non si riferisce a un singolo cane, ma all'intera classe dei cani, che dobbiamo intendere come l'insieme dei cani presenti, passati e futuri. Nei casi singoli, un'occorrenza della parola *cane* può ben riferirsi a un cane reale, ma può fare questo proprio perché quel singolo oggetto ha un insieme di caratteristiche che ci permettono di includerlo nella classe dei cani. I segni, pertanto, non si riferiscono a un oggetto o fenomeno, ma a un'intera classe di oggetti o fenomeni. Nel Novecento la lista di caratteristiche che individuano la classe o insieme di oggetti a cui si riferisce il termine viene chiamata l'*intensione* del termine, un modo rigoroso di collegare il significato del segno al suo riferimento (v. § 1.2).

Il problema che si pone sta allora nel capire come si formano i significati: come facciamo a costruire questi concetti generali che ci permettono di classificare singoli oggetti, ognuno diverso dagli altri, all'interno di un'unica classe di oggetti? In che modo sono individuate le caratteristiche, i tratti che definiscono il significato e, tramite questo, individuano il riferimento? Il problema della formazione del significato è quindi uno dei temi cen-

trali in cui si articola la questione generale dei rapporti tra pensiero, linguaggio e realtà.

Abbiamo già individuato una linea di pensiero: quella dell'aristotelismo linguistico. Riprendiamo il brano di Aristotele e ricostruiamone la struttura argomentativa: le parole (i suoni della voce) sono segni delle affezioni dell'anima, le affezioni dell'anima sono immagini delle cose o dei fenomeni; dato che gli oggetti sono uguali per tutti, anche le affezioni dell'anima saranno uguali per tutti. Le affezioni dell'anima riflettono la natura degli oggetti o fenomeni a cui si riferiscono. Le parole, invece, non sono uguali per tutti, è evidente che esistono lingue diverse, quindi le parole significano per convenzione. Torniamo al nostro esempio con la parola *cane*: il significante /kane/ può cambiare: in inglese diremo *dog*, in francese *chien*, in spagnolo *perro*; ma i cani sono sempre lo stesso tipo di entità, quindi i concetti che le persone si formano dei cani saranno identici ovunque nel mondo. Ora, questo ragionamento si rivela da subito problematico: ciascuna entità del mondo è in qualche modo unica. I cani non sono tutti uguali fra loro e Aristotele lo sapeva benissimo (fra le altre cose, è stato il padre fondatore della zoologia); ma allora che cosa intendeva dire? In realtà, qui Aristotele si richiama alla nozione fondamentale della filosofia e del sapere in genere di *essenza* o *ousia*. Si tratta di una nozione che affonda le sue radici nella filosofia greca e che introdurremo qui attraverso Platone e un suo famoso dialogo, il *Menone*⁹.

Come in tutti gli altri dialoghi, la visione di Platone viene espressa attraverso una discussione fra Socrate e altri personaggi, che esemplificano altre teorie filosofiche. Il personaggio di Socrate esprime sempre la posizione di Platone, anche se in modo spesso indiretto, conducendo l'interlocutore attraverso una serie di domande che lo spingono a specificare sempre più il suo punto di vista fino a giungere all'auto-contraddizione, e di conseguenza ad accettare le tesi di Platone. In questo caso, Socrate si rivolge a Menone e cerca di farsi spiegare che cos'è la giusti-

⁹ Cfr. PLATONE, *Menone*, a cura di G. Reale, trad. di E. Cattanei, Bompiani, Bologna 2000.

zia. Menone offre una lista di esempi concreti di giustizia, ma questa soluzione non soddisfa Socrate (Platone). Effettivamente, se volessimo spiegare a qualcuno che cos'è un cane, potremmo anche mostrargli degli esempi concreti, ma si potrebbe sempre obiettare che: o si capisce perché siano stati scelti proprio quegli oggetti con quelle date caratteristiche, e allora si sa già che cos'è un cane e lo si dovrebbe poter spiegare, oppure non si sa affatto che cosa sia un cane. I singoli cani saranno infatti differenti gli uni dagli altri, e l'elenco delle caratteristiche comuni potrebbe non essere in fondo quello giusto: se supponessimo che tutti i cani che mostriamo siano a pelo lungo e di media taglia, questo potrebbe far pensare che un bassotto non rientri nella categoria. Si tenga conto del fatto che stiamo parlando di un tema molto più scivoloso: si tratta infatti di definire la giustizia. Allora Socrate decide di passare alla definizione di un concetto molto più concreto: le api. Così egli chiede a Menone se le api, in quanto sono api, siano diverse le une dalle altre, oppure se, in quanto sono api, esse non differiscano una dall'altra. Menone è costretto a rispondere che, in quanto sono api, esse sono assolutamente identiche l'una all'altra. Hanno appunto una *natura comune* che ci fa dire che sono tutte api. Socrate chiede quindi se non si debba cercare allora la *natura comune* di tutto ciò che chiamiamo *giustizia* (*Menone*, 72, b)¹⁰.

In questo dialogo si possono trovare espresse in modo molto chiaro alcune delle idee portanti della filosofia occidentale in cui teoria del significato, teoria della conoscenza e ontologia (teoria sulla natura ultima delle cose) si intrecciano: 1) se chiamiamo una serie di cose con lo stesso nome è perché queste hanno *oggettivamente* un insieme di caratteristiche comuni; 2) queste caratteristiche comuni costituiscono la *natura comune*, l'*essenza*, di quegli oggetti; nel nostro caso, le api, in quanto sono api, sono assolutamente identiche; possiamo quindi raggruppare tutti quei singoli individui sotto la classe delle api, perché di fatto hanno proprio quella *natura comune*. Questo equivale a dire che le classi di oggetti individuate dai nostri

¹⁰ Ivi, pp. 79–83.

nomi non sono frutto di una scelta arbitraria, esse sono *date in natura*. I predicati comuni alle api sono quindi caratteristiche essenziali e non accidentali di queste ultime.

Torniamo ad Aristotele e al nostro triangolo semiotico e cerchiamo di vedere che modello di relazione fra segni, pensiero e realtà ne viene fuori. I segni si riferiscono alle affezioni dell'anima, le quali si riferiscono alle cose del mondo. Ora, l'assegnazione di segni alle affezioni dell'anima è convenzionale, non può essere un fatto primario né logicamente né causalmente. Il fatto fondamentale, costitutivo della significazione, è il rapporto tra affezioni dell'anima (oggi diremmo idee o concetti) e mondo. Gli oggetti del mondo si dividono di per sé in certi modi; essi infatti possiedono certe *nature comuni* e gli esseri umani sono in grado di cogliere queste essenze e di riprodurle nei loro contenuti mentali. Detto più semplicemente, le cose del mondo si assomigliano, gli esseri umani sono in grado di notare tali somiglianze e di raggruppare le cose simili nei loro concetti. L'ontogenesi del significato consiste sostanzialmente in un processo di addestramento ostensivo: quando gli adulti nominano le cose in presenza dei bambini, essi comprendono a che cosa si riferiscono perché possiedono già i concetti corrispondenti. Questa descrizione corrisponde in buona sostanza alla visione del significato criticata nella prima parte delle *Ricerche filosofiche*:

E ora possiamo dire, credo: Agostino descrive l'apprendimento del linguaggio umano come se il bambino giungesse in una terra straniera e non comprendesse la lingua del paese; vale a dire: come se possedesse già una lingua, ma non questa. O anche: come se il bambino fosse già in grado di *pensare*, ma non ancora di parlare. E qui "pensare" vorrebbe dire qualcosa come: parlare a sé stessi. (L. Wittgenstein, *Ricerche filosofiche*, trad. di R. Piovesan, M. Trincherò, Einaudi, Torino 1967, § 32)

Nella concezione ostensiva dello sviluppo del significato, il bambino sa già pensare per due fondamentali *ragioni*:

1. possiede i concetti grazie alle sue facoltà cognitive, che gli permettono di cogliere le classi *date in natura*;