

Eva Picardi, in R. Calcaterra (a cura di), *Pragmatismo e filosofia analitica*, Macerata, Quodlibet, pp. 139-158.

Pragmatismo e teorie del significato: Rorty, Davidson, Brandom

1. Pragmatismo come anti-rappresentazionalismo?

“Pragmatism as Anti-Representationalism” è il titolo dell’introduzione scritta da Richard Rorty al libro di John Murphy, *Pragmatism: from Peirce to Davidson*, pubblicato postumo nel 1990. Nell’anti-rappresentazionalismo Rorty identifica il tratto che accomuna tutte le concezioni pragmatiste dell’epistemologia, da Peirce a Davidson, e che consiste nel rifiuto di quella che Dewey ha chiamato la “Spectator View of Knowledge”, l’idea, cioè, che conoscere consista nel tentativo di cogliere il modo in cui la realtà è in se stessa, al di là del modo in cui ci appare. Una caratteristica del pragmatismo di Dewey è il rifiuto della distinzione fra apparenza e realtà e della teoria della verità come corrispondenza. Davidson, secondo Rorty, ha fatto per la filosofia del linguaggio quel che Dewey ha fatto per l’epistemologia. A Davidson Rorty attribuisce alcune importanti intuizioni, che hanno contribuito a mettere a fuoco il nesso che sussiste fra le concezioni rappresentazionaliste del contenuto delle nostre credenze e le discutibili dottrine del relativismo e del riduzionismo (di cui lo scientismo è un caso particolare). Secondo Rorty l’asse portante del rappresentazionalismo è l’adesione alla concezione della verità come corrispondenza fra

parti di mondo e parti di linguaggio. Questa idea, a parere suo, è estranea alla tradizione del Pragmatismo Americano¹.

Prima di approfondire questo aspetto dell'interpretazione di Rorty del nucleo non negoziabile del pragmatismo americano, chiediamoci: l'anti-rappresentazionalismo di cui parla Rorty è da intendersi come una dottrina sostanziale con specifici connotati, da opporre al rappresentazionalismo (qualunque cosa esso sia), oppure il prefisso "anti" ha il valore di un invito ad abbandonare *tutti* i tentativi di costruire nuove teorie sistematiche dell'epistemologia, così da sostituire alle immagini fuorvianti ereditate dalla tradizione cartesiana immagini meno regressive? Quando veste i panni del wittgensteiniano terapeutico Rorty propende decisamente per questa seconda linea di condotta argomentativa: in quest'ottica, l'intera disputa che oppone il rappresentazionalismo all'inferenzialismo è il retaggio di un modo arcaico di far filosofia in cui non vale neppure la pena di cimentarsi. Ma non sempre Rorty si attiene a questa impostazione, anzi, a volte veste decisamente i panni del wittgensteiniano costruttivo, che non vuole "collocare a riposo" la filosofia, ma avanza proposte costruttive o comunque meno fuorvianti di quelle ereditate dalla tradizione filosofica². Ad esempio, nell'introduzione apposta ad una ristampa del saggio ormai classico di Wilfrid Sellars, *Empiricism and the Philosophy of Mind*, apparso originariamente nel 1956, Rorty fa propria la distinzione tracciata da Robert Brandom in *Making it Explicit* fra rappresentazionalisti e inferenzialisti e si schiera decisamente dalla parte di questi ultimi. Non sorprende che i "buoni" per Rorty rientrino tutti nello schieramento inferenzialista, poiché è solo in una cornice pragmatista che l'equilibrio interpretativo di cui parla Brandom trova realizzazione: questo equilibrio è descritto da Brandom come una forma di autocoscienza sociale. L'idea di pratica sociale impiegata da Sellars e Brandom ricorda la tradizione di George Herbert Mead e John Dewey. In quest'ottica, dunque, l'Inferenzialismo è una dottrina sostanziale, che dovrebbe rimpiazzare quella fuorviante del

¹ Putnam (1999) ritiene invece che William James, in alcuni suoi scritti, sostenga una forma di realismo "naturale". La messa a fuoco dei dissensi e dei punti di convergenza, in casa pragmatista, fra Putnam, Davidson e Rorty richiederebbe un libro a se stante.

² Dell'interpretazione "quietista" del pensiero di Wittgenstein data da Rorty mi sono occupata altrove (Picardi 2001).

Rappresentazionalismo. Chi sono i “cattivi” nello scenario di Rorty? Il posto d’onore spetta a Michael Dummett, seguito da Tom Nagel e da tutti coloro che prendono sul serio fra controversia realismo/antirealismo, cercano di edificare teorie sostanziali del significato e nei loro scritti impiegano nozioni caratteristiche della tradizione metafisica. Un errore, fra i tanti che Dummett commette, sarebbe quello di restare nostalgicamente legato agli ideali fondazionalisti e ritenere che dall’edificazione di una teoria del significato possano venire risposte importanti a dispute metafisiche tradizionali, quali quelle concernenti la natura del tempo o del libero arbitrio. Queste dispute vanno dissolte, non risolte.

Eppure, non può non sorprendere il diverso trattamento che Rorty riserva a Brandom e a Dummett, visto che i due, dopo tutto, lavorano a un progetto assai simile e sono schierati sul versante antitetico al “Rappresentazionalismo”. Non solo: il progetto di Brandom è assai più affine a quello di Dummett che non a quello di Davidson, di cui pure sfrutta una serie di assunti. Una semantica delle condizioni di verità è certamente più vicina a una concezione rappresentazionalista in senso lato di quanto non sia l’inferenzialismo di Brandom o il giustificazionismo di Dummett. Urge pertanto una chiarificazione su (almeno) tre punti: (a) che cosa si debba intendere per “rappresentazionalismo” e per “inferenzialismo”; (b) qual è il nesso fra il rappresentazionalismo e la concezione della verità come corrispondenza: e (c), se sia proprio vero che l’anti-rappresentazionalismo che Rorty riscontra nella filosofia di Quine e Davidson sia il tratto distintivo e non negoziabile della tradizione del pragmatismo americano, inaugurata da Peirce e James e portata a compimento da Dewey.

2. Rappresentazioni, mappe, schemi

Il *locus classicus* che Rorty ama citare per spiegare in che consiste il rappresentazionalismo da cui egli vuol mettere in guardia il filosofo si trova nel saggio di Davidson, *The Myth of the Subjective*, dove si legge:

It is good to get rid of representations, and with them the correspondence theory of truth, for it is thinking that there are representations that engenders thoughts of relativism. Representations *are* relative to a scheme: a map represents Mexico, but only relative, say, to a mercator or some other projection. (Davidson 1989: pp. 165)

Come sappiamo dal saggio sugli schemi concettuali, Davidson ritiene che il semplice impiego della distinzione fra schema concettuale e contenuto contenga in sé i germi del relativismo. Infatti, l'idea di schema, sia che la intendiamo come qualcosa che ci aiuta a organizzare, sistematizzare, segmentare la realtà sia che la intendiamo, à la Quine, come qualcosa che ci aiuta a prevedere l'esperienza, non aggiunge nulla alla semplice idea di verità e suggerisce tacitamente una concezione *relativista* della conoscenza e della verità. Nell'introduzione al libro di Murphy Rorty cita Davidson con approvazione, ma al tempo stesso aggiunge:

[the relativity to a language] is no more dangerous than the fact that any representation of a sphere on a plane must have its accuracy judged relative to the mercator or some other projection. To hope for absoluteness, however, would be to hope for something analogous to the claim that, for example, the mercator projection is truest to the way the sphere really is. (Rorty 1990, *Introduction*, p. 3).

Questa osservazione ben si accorda con quei passi in cui Davidson sottolinea che ci sono tanti modi diversi di rendere conto di ciò che gli altri dicono, diverse teorie dell'interpretazione che rendono conto ugualmente bene del comportamento dei parlanti, ma oscura una delle ragioni principali che Davidson adduce per respingere la dicotomia schema/contenuto, ossia il desiderio di ristabilire il contatto immediato (e in questo senso "assoluto") fra gli oggetti familiari, le cui vicissitudini rendono vere o false le nostre credenze (Davidson 1984: p. 198). Come ho mostrato altrove (Picardi 1999a), Davidson, a differenza di Quine, vuole tenere separate questioni relative al riferimento dei termini di

una lingua specifica e questioni ontologiche. Le nozioni di soddisfacimento e di designazione, impiegate nella semantica tarskiana, sono inevitabilmente ancorate alla lingua specifica *L* a cui pertengono le clausole induttive della definizione di vero- in-*L*. Ma gli oggetti e gli eventi non sono relativi a una lingua specifica, poiché, se così fosse, non potrebbero giocare il ruolo *causale* che Davidson ascrive loro nel modello di triangolazione. Oggetti ed eventi sono le cause *distali* che rendono conto dei pattern di somiglianza che parlante e interprete ravvisano nell'ambiente circostante e nelle reazioni reciproche. E' nella nozione di credenza, non quella di verità, che si fa sentire la relatività agli interessi umani, che ai Pragmatisti sta tanto a cuore. Ma questi "interessi umani" per Davidson si stemperano nella concezione universalista della razionalità (strumentale) alla base della teoria dell'interpretazione: la diversità locale delle credenze, che indubbiamente esiste, presuppone un massiccio sfondo di credenze condivise e già questo argomento milita contro forme estreme di relativismo e incommensurabilismo³. Il modo in cui Davidson intende il contenuto delle nostre credenze contiene, a mio avviso, sono molti elementi "rappresentazionalisti", dovuti alla sua adesione all'esternismo in epistemologia e in filosofia della mente. Se la posizione occupata da Davidson è tenibile, ciò significa che il rappresentazionalismo applicato al contenuto delle credenze può tranquillamente coesistere con il rifiuto della concezione della verità come corrispondenza. Insomma, l'anti-rappresentazionalismo di cui parla Rorty per caratterizzare il nocciolo non negoziabile del pragmatismo americano (classico e contemporaneo) è un'etichetta assai ambigua. Vediamo meglio.

3. Verità come corrispondenza

³ Altrove (Picardi 1999b) ho discusso le critiche mosse da Davidson e Quine alle concezioni di Thomas Kuhn; queste critiche, benché solide, dicono poco o nulla sulla natura *interessata* della conoscenza e sul modo in cui le differenze di cultura si intrecciano con le abilità cognitive universali dell'animale umano.

Davidson, nell'interpretazione un po' partigiana che Rorty ne offre, avrebbe contribuito più di ogni altro filosofo contemporaneo a mostrare l'insostenibilità dell'idea che la verità consista nella corrispondenza fra enunciati e stati di cose. Che il predicato di verità non sia da intendere in modo relazionale, come indicante la relazione che sussiste fra un enunciato e un fatto, è un'idea che Frege, nella Prima Ricerca Logica, *Il pensiero*, fu il primo a sostenere, con argomentazioni forse non del tutto convincenti, basate (a) sull'idea di un regresso all'infinito e (b) sull'eterogeneità degli elementi da far "corrispondere". Nell'affermare, ad esempio, che un'immagine del Duomo di Colonia corrisponde al Duomo di Colonia stiamo già usando il concetto di verità, poiché quel che stiamo affermando è in effetti "E' vero che A corrisponde a B"; pertanto né il concetto né il predicato di verità possono essere *definiti* ricorrendo alla nozione di corrispondenza, in quanto la definizione presuppone che sappiamo già che cosa comporta dire (a) che è *vero* che qualcosa corrisponda a qualcos'altro e (b) sotto quale rispetto. L'eterogeneità radicale fra gli enti appartenenti al regno delle cose e quelli appartenenti al regno dei pensieri rende inutilizzabile l'idea stessa di corrispondenza. Ci sono, com'è noto, interpretazioni più raffinate dell'idea della verità come corrispondenza⁴, e quindi la confutazione di Frege può apparire non conclusiva. Ad ogni modo, Davidson concorda con Frege almeno su un punto: che quello di verità è un concetto così basilare da non essere affatto capace di definizione. Frege riteneva che esso potesse essere illustrato obliquamente, studiando meglio la forza assertoria di cui investiamo un enunciato che reputiamo vero. Il pensiero sta nella relazione più intima con la verità, ma poiché egli ammette che vi siano pensieri genuini anche quando il problema della verità e della falsità non si pone, egli non può usare il concetto di verità per *definire* quello di pensiero (ad esempio, "Pensiero è tutto ciò che può essere giudicato vero o falso"). Sugli enunciati con termini singolari vacui Davidson non ha mai preso posizione e quindi non possiamo confrontare le sue idee con quelle di Frege. Il tendere verso la verità è l'atteggiamento epistemico che, secondo Frege, guida colui che fa un'asserzione: egli si attende che l'ascoltatore ne afferri il contenuto ed eventualmente lo

⁴ Cfr. ad esempio Volpe (2005).

faccia propria. Ovviamente, poiché un'asserzione può essere giustificata ma falsa chi parla si impegna implicitamente a ritirare quel che ha asserito in presenza di contro-argomentazioni. Frege sottolinea l'indipendenza della *verità* dei pensieri espressi dalle nostre capacità di giudizio e di riconoscimento. Ma l'oggettività del concetto di verità deriva *anche* dal carattere pubblico e intersoggettivo della pratica del fare asserzioni. Il pensiero comunicato aspira infatti ad essere vero *tout court*, non vero solo relativamente a colui che lo asserisce in un certo tempo e luogo. Una pietanza può essere “buona per me”, mentre il pensiero non può essere “vero per me”, ma, se vero, è vero in sé, anche se tutti, per ipotesi, lo respingono come falso o lo accettano sulla base di una giustificazione errata o non conclusiva. Quasi tutti (ivi compresi “pragmatisti” come Putnam, Quine e Davidson) ritengono che essere vero ed essere ritenuto vero sono siano completamente diverse. Il problema è fino a che punto siamo disposti a seguire Frege nell'idea che vi siano “pensieri veri is sé”, indipendentemente dalla nostra capacità di giudizio, ancorché idealizzate. E questo è il nocciolo della disputa fra realisti e anti-realisti che (invano, io credo), Putnam, Davidson e Rorty *contra* Dummett, cercano di eludere.

Nel *Tractatus logico-philosophicus* Wittgenstein enuncia esplicitamente la concezione vero-condizionale del significato (“conoscere il significato di una proposizione è sapere come stanno le cose nel mondo se è vera”) implicita nell'impostazione di Frege, e suggerisce inoltre di pensare la verità come una correlazione fra due fatti (uno proposizionale e uno extra-linguistico). Per ragioni connesse all'impianto dell'opera, una tale correlazione non può essere catturata mediante una definizione. L'idea di corrispondenza fra proposizione e stato di cose impiegata da Wittgenstein nel *Tractatus* pur conservando alcuni elementi iconici sgraditi a Frege impiega una nozione sofisticata di isomorfismo (meglio: omomorfismo) che potrebbe servire da risposta alla obiezione di Frege circa la non comparabilità di enti eterogenei. E infatti, ora la correlazione andrebbe effettuata fra due *fatti* dotati della stessa molteplicità logica. Neppure per Wittgenstein però è possibile offrire una definizione in grado di *enunciare* quel che una proposizione e un stato di cose hanno in comune, consentendo alla prima di essere un'immagine (“Bild”) del secondo. La forma

logica, l'uguale molteplicità, si *mostrano* nell'uso del facciamo degli enunciati muniti di senso. Ma anche di fronte a questi chiarimenti, Frege, come risulta dalla parte superstite dell'epistolario con Wittgenstein, restò del parere che la nozione di fatto e di stato di cose, impiegate nella *Logisch-philosophische Abhandlung* non aggiungano alcunché alla verità del pensiero (un "fatto", per Frege, altro non è che un pensiero vero) – anche questo un punto di convergenza con Davidson.

Davidson non ha mai preso in esame la concezione della verità avanzata da Wittgenstein nel *Tractatus* e le critiche che ha mosso a Frege riguardano essenzialmente la sua concezione del significato (principi di composizionalità, perdita di innocenza semantica e via dicendo). La pietra miliare intorno alla quale la teoria dell'interpretazione radicale di Davidson è stata edificata è la concezione semantica della verità di Tarski. La concezione semantica coglie il nocciolo della caratterizzazione aristotelica della verità, secondo la quale dire di ciò che è che è è dire il vero, e dire di ciò che non è che è è dire il falso. Essa resta neutrale rispetto alla nozione di fatto, quale *correlato* della proposizione vera. Nella semantica tarskiana il predicato di verità per una lingua data, *L*, viene caratterizzato attraverso le nozioni di soddisfacimento (di una formula aperta o predicato da parte di una successione di oggetti) e di designazione, relativa alle costanti individuali(ove ve ne siano). Nel libro *Truth and Predication*, pubblicato postumo nel 2005, Davidson sostiene che è la nozione di "vero *di*" e non quella di "vero" tout court che svolge tutto il lavoro necessario per chiarire ciò che rende possibile la predicazione, ovvero come si spiega *l'unità* della proposizione da un lato e la relazione di soddisfacimento di un predicato da parte di una successione di oggetti, dall'altro. Questa idea, che noi tutti conosciamo dagli scritti di Quine, secondo Davidson va attribuita a pieno diritto ad Alfred Tarski. Frege si era avvicinato a questa intuizione, grazie all'idea di insaturazione delle espressioni concettuali e alla concezione funzionale dei concetti, ma non avrebbe colto l'intera portata delle sue proprie scoperte. Frege infatti attribuisce anche ai predicati una *Bedeutung* (concetto, proprietà, funzione, relazione), esponendosi così al problema del Terzo Uomo, di platonica memoria. Se oggetto e

concetto sono gli “enti” corrispondenti a pezzi di linguaggio (nomi propri e predicati) per spiegare che cosa li tiene insieme sia nell’unità della proposizione sia nel rapporto di predicazione dobbiamo introdurre una relazione (di appartenenza o di inerenza) che li correli. Ma anche alla relazione così introdotta corrisponderà un ente, e il problema di che cosa tiene uniti questi tre enti si ripropone da capo. Una mossa possibile da fare per evitare che si instauri il regresso è negare che a predicati e relazioni corrisponda alcunché: un predicato è vero *di* certi oggetti e falso *di* altri, un’espressione relazionale diadica è vera *di* coppie ordinate di oggetti, ma nessuna delle due espressioni linguistiche designa alcunché (concetti e relazioni). Questo sarebbe il nocciolo della proposta di Tarski-Quine. In questa sede mi limito a segnalare che la soluzione di Frege ha l’enorme merito di rendere conto in modo *unitario* della quantificazione di primo e di secondo livello. Inoltre, col definire un concetto come una funzione da oggetti a valori di verità (il vero e il falso) Frege ha di fatto assegnato al concetto di verità il ruolo cardine che Davidson rivendica per esso. E del resto, ciò che è essenziale per la tesi sostenuta da Davidson (2005) è che l’ontologia non comprenda *fatti* che hanno la funzione di *rendere veri* gli enunciati o a cui gli enunciati *corrispondono*⁵. Se le espressioni predicative e relazionali designino qualcosa o siano provviste di un valore semantico (*Bedeutung*) è una questione a parte, come lo stesso Davidson sottolinea (Davidson 2005: p. 146, p. 157). Il punto chiave della sua argomentazione è che il ricorso alle entità astratte che corrispondono alle espressioni che fungono da predicati nell’enunciato non spiega la natura della predicazione. E’ la nozione di verità che getta luce sulla predicazione: “Il contributo che i predicati danno alle condizioni di verità degli enunciati dipende dalla nostra comprensione del concetto di verità e su esso si basa” (p. 163). Personalmente ritengo che Frege avesse colto benissimo questo punto fin dalla *Begriffsschrift* del 1879: il contenuto di cui egli parla è in primo luogo contenuto *giudicabile* e *asseribile*, non un contenuto qualsiasi. Non solo: con l’enunciare il principio del contesto e col

⁵ C’è una fiorente letteratura sull’argomento della “fionda” (*slingshot*) intorno al quesito se un’ontologia di fatti sia destinata a collassare in un unico grande fatto e sia per di più incoerente con alcune assunzioni della semantica estensionale; qui mi limito a ricordare il libro di Neale (2001) che offre la ricostruzione migliore a me nota per suffragare gli argomenti di Davidson.

sottolineare l'importanza della nozione di forza assertoria per illustrare il concetto di verità e di pensiero, Frege ha fatto tutto quel che c'era di fare per sottrarre la predicazione alla teoria dei "due nomi", di cui parla Geach (1962).

Questo ripasso delle idee degli antenati ci consente di formulare in termini passabilmente precisi il quesito: la circostanza che Frege non facesse ricorso alla nozione di fatto e di corrispondenza implica forse che la sua concezione del pensiero (il senso di un enunciato producibile con forza assertoria) non fosse rappresentazionale? Questo è un punto controverso, che coinvolge la caratterizzazione di quel che si deve intendere per "rappresentazionalismo". Bob Brandom (1999 e 2000), ad esempio, ha sostenuto che nella *Begriffsschrift* di Frege vi sono i germi di una concezione inferenzialista del contenuto semantico e di una concezione "espressivista" della logica, che egli dopo il 1891, con l'introduzione della tesi che gli enunciati sono nomi propri complessi di oggetti logici e con l'identificazione dell'oggetto della logica con lo studio delle leggi dell'esser vero (in quanto distinte da quelle della credenza, ossia del tener per vero) avrebbe abbandonato. Altrove (Picardi 2005 e 2006) ho messo in evidenza alcune tensioni nell'interpretazione che Brandom offre dell'opera di Frege, su cui non posso entrare in questa sede. Davidson, *mutatis mutandis*, compie le stesse mosse argomentative di Frege: dobbiamo concludere che anch'egli ha una concezione non rappresentazionale o addirittura inferenziale del contenuto delle nostre credenze? A me pare di no. A prima vista, la semantica delle condizioni di verità fatta propria da Davidson suggerisce una concezione rappresentazionale del contenuto dei nostri pensieri, privata però dell'idea di corrispondenza puntuale fra parti di linguaggio e parti di mondo.

Forse è a Brandom e non a Davidson che dobbiamo volgerci per capire che cosa sia l'anti-rappresentazionalismo che secondo Rorty caratterizza la concezione dei pragmatisti americani classici.

Resta comunque il fatto che Rorty coglie un aspetto fondamentale del pensiero di Davidson, il quale sottolinea in tutti i suoi scritti che il predicato di verità che applichiamo a

enunciati o ad asserzioni non è un predicato *relazionale* e che la nozione di verità sia da considerare come un concetto primitivo che implicitamente padroneggiamo nel nostro primo affacciarsi al linguaggio e all'interpretazione. In ciò, pur con qualche distinguo, Davidson è un fedele allievo di Quine: la comprensione da parte del traduttore radicale degli enunciati di osservazione di cui si parla in *Parola e oggetto* è resa possibile dal fatto che egli conosce già il nesso che unisce verità e credenza, e in base al quale collega le reazioni di assenso e dissenso degli indigeni all'atteggiamento proposizionale di *ritenere vero*, indirizzato verso frasi di cui egli ancora ignora il significato.

Respingere l'idea che la verità consista nella corrispondenza non comporta abbracciare l'idea che essa consista nella coerenza, né tanto meno, aderire alla concezione pragmatista della verità, che, grosso modo, caratterizza la verità di un enunciato nei termini dell'*utilità* che si ricava nell'orientare l'azione in base all'accettazione della credenza da esso espressa. Ovviamente la coerenza, almeno locale, è importante quale caratteristica del sistema di *credenze* che in una rappresentazione idealizzata attribuiamo agli agenti *razionali* nel quadro della teoria dell'interpretazione radicale. Ma rendere conto della discussione fra Rorty e Davidson su questo punto richiederebbe un saggio a se stante.

4. "A map to steer by": credenza e condotta pratica

Posto dunque, che la verità come corrispondenza non sia la nozione idonea per fare *epistemologia*, in che senso Quine e Davidson sarebbero vicini alla concezione pragmatista della *verità*? Soprattutto, esiste una simile concezione?

Sia Quine che Davidson, e, prima di loro Frank Ramsey (1979 e 1990), hanno preso le distanze dalla così detta concezione "pragmatista" della *verità*. Le istanze pragmatiste sono rilevanti per venire a capo del contenuto della *credenza* e dell'atteggiamento epistemico di "accettare come vero", ma non della verità. Le ragioni di questo *distinguo* sono importanti, e non sempre Rorty presta attenzione alle ragioni per cui i moderni pragmatisti americani

(Quine, Davidson e Putnam) hanno preso le distanze dalla concezione pragmatista della verità. Ad esempio, nella recensione al libro di Alan Ryan su Dewey (*John Dewey and the High Tide of American Liberalism*) Rorty (1996: 7-8) Rorty cita con approvazione il detto di Dewey secondo il quale chiamare “vera” un’affermazione è un altro modo di dire che è bene orientare la propria condotta in conformità ad essa. Nelle parole di Rorty/Dewey: “to call a statement ‘true’ it is no more than to say that “it is good to steer our practice by it”. Come ognuno sa, non tutto ciò che è utile è vero, e, nondimeno Rorty insiste sul valore positivo di questo modo di accostarsi alla verità, incorrendo, ancora una volta, nella critiche di Davidson (2000).

La formulazione più bella e più incisiva dell’idea che una credenza assomigli a una mappa di navigazione nello spazio circostante la troviamo nello scritto (pubblicato postumo) di Frank Ramsey “General Propositions and Causality” (1929)⁶. Ramsey era però profondamente scettico circa il modo in cui i pragmatisti Americani caratterizzavano la verità, ossia come quel che è utile credere in quanto porterebbe ad ottimizzare l’utilità attesa di un certo corso d’azione. In uno scritto pubblicato postumo Ramsey propone la (oggi) famosa analisi congiuntiva della credenza vera che suona così: dire che A ha una credenza vera B è dire, all’incirca questo: “B è una credenza vera se esiste una proposizione *p*, tale che B è la credenza *che p*, e *p*” (Ramsey 1991: 15). Come ho mostrato altrove (Picardi 1994: 314 sgg.) questa è una definizione estremamente elegante che mette in luce la problematicità del rapporto fra l’enunciato creduto e proposizione da esso espressa e fa dipendere la verità della proposizione espressa da come stanno le cose nel mondo, se vera, e non dall’utilità che crederla vera riveste per la condotta.

Come Kant, Ramsey considera l’idea della verità come corrispondenza una sorta di truismo, qualcosa di “*geschenkt and vorausgesetzt*” (Ramsey 1991: 23), e concentra la sua attenzione sul difficile problema di spiegare in che cosa consiste orientare la propria azione

⁶ In “General Propositions and Causality” Ramsey, in uno spirito da matematico costruttivista, scrive: “A belief of the primary sort is a map of neighbouring space by which we steer. It remains such a map however much we complicate it or fill in details. But if we professedly extend it to infinity it is no longer a map; we cannot take it in or steer by it. Our journey is over before we need its remoter parts. (Ramsey 1978: 134)

sulla base di una credenza il cui riferimento proposizionale (*propositional reference*) sia di un certo tipo.

In chiusura di *Facts and Propositions*, pubblicato nel 1927, Ramsey, dopo aver detto che la sua concezione della logica deriva da Wittgenstein, così descrive il succo della sua adesione al pragmatismo:

My pragmatism is derived from Mr Russell; and is of course very vague and undeveloped. The essence of pragmatism I take it to be this, that the meaning of a sentence is to be defined by reference to the actions to which asserting it would lead or, more vaguely still, by its possible causes and effects. Of this I feel certain, but of nothing more definite. (Ramsey 1978: p. 57)

La connessione che Ramsey traccia fra asserzione, credenza e significato ha ovvi legami con le teorie del significato come uso. L'idea di asseribilità o giustificabilità, introdotta da Dummett, dovrebbe servire a richiamare l'attenzione sulle *conseguenze* che l'accettare come vera una certa proposizione comporta, in che modo questa accettazione modifica la nostra immagine del mondo nostra e guida le nostre scelte.

Ramsey, comunque, ha ben chiaro che tutto ciò si applica al significato e alla credenza, *non* alla verità. E' certo ragionevole supporre che generalmente le credenze vere abbiano maggiore utilità pratica di quella delle credenze false – posto, naturalmente, che gli esseri umani possano affatto attingere credenze *vere*, assunto che il pragmatista, vaccinato in tenera età contro le sfide scettiche, dà per acquisito. Ma ha senso parlare di *utilità* solo nel quadro di specifici *scopi* che gli esseri umani si propongono di conseguire: la teoria della verità come corrispondenza tace su queste cose ed è per questo che va integrata con una teoria della credenza che espliciti il nesso fra pensiero e azione. Tutto bene, dunque, per la concezione pragmatista del contenuto delle nostre credenze? Non proprio, se le critiche mosse da Quine alla concezione pragmatista classica colgono nel segno.

La critica più incisiva alla concezione pragmatista che caratterizza la credenza vera come la credenza che si rivela utile nel guidare l'azione viene formulata da Quine nel saggio del 1981, intitolato *The Pragmatists' Place in Empiricism*. Qui Quine mette in evidenza le tante difficoltà cui va incontro la teoria di Peirce che vede nella credenza principalmente una guida per l'azione e giunge a questa conclusione:

(...) any general theory of belief or sentence meanings, along these lines, is of course moonshine – to borrow an epithet from James. Dispositions to behaviour are of very limited service as criteria of belief.

The professing pragmatists do not relate significantly to what I took to be the five turning points in post-Humean empiricism. Tooke's shift from ideas to words and Bentham's from words to sentences, were not detectable in Peirce's pragmatic maxim, but we found Peirce's further semantic discussions to be sentence-oriented in implicit ways. Peirce seemed at odds with Duhem's system-centered view, until we got Peirce's theory of truth; but this we found unacceptable. Other pragmatists were sentence-oriented in an implicit way, but still at odds with the system-centred view (...) On the analytic-synthetic distinction, and on naturalism, the pragmatists blew hot and cold. (Quine 1981, citato da Murphy 1990, pp. 92-93).

Insomma, i Pragmatisti americani classici, concentrandosi sull'enunciato singolo, si sarebbero lasciati sfuggire il carattere olistico della credenza. Non abbiamo la più pallida idea di come individuare, sulla base del solo comportamento dell'agente, *la* credenza specifica cui egli intende attenersi nella condotta. E anche se conoscessimo i desideri dell'agente, l'interdipendenza di significato e credenza ci impedirebbe di pervenire alla specificazione del contenuto della *singola* credenza intrattenuta dall'agente, a meno di non chiamare in causa l'intero corpo delle sue credenze.

Se conveniamo con Quine che non vi sono criteri per stabilire se uno stia agendo sulla base di una certa credenza e per decidere in che modo una credenza singola si ripercuota nell'agire, dobbiamo ammettere che un'idea centrale, forse il *Grundgedanke* del pragmatismo americano classico, è da archiviare. L'alternativa sarebbe abbandonare l'olismo semantico, ma nessuno dei filosofi americani contemporanei fin qui considerati è disposto rinunciare alla lezione contenuta in *Two Dogmas of Empiricism*. Ma forse non tutto è perduto.

Una prima mossa chiave in questo contesto la dobbiamo ancora una volta a Davidson e consiste nel concepire la credenza quale base del significato (meglio: dell'interpretazione del significato) nel quadro di una teoria dell'agire razionale, che impiega in modo massiccio principi ermeneutici, quali quelli di razionalità, carità, beneficio del dubbio e prende commiato dal comportamentismo di Quine. Tuttavia neppure Davidson è interessato *direttamente* alla credenza come guida per *l'azione*: essa è piuttosto la base su cui poggiano le congetture che l'interprete radicale avanza circa il *significato* delle parole prodotte dall'interlocutore nella cui condotta egli ravvisa l'atteggiamento proposizionale di "ritenere vero" rivolto a un enunciato di cui ancora ignora significato. E' l'intero comportamento comunicativo ad essere visto nella cornice di una concezione generale della razionalità.

Una seconda mossa la dobbiamo a Brandom, il quale cerca di mostrare come la padronanza dei concetti, e il pensare in generale, consistono principalmente nella capacità di prendere parte *all'attività* di *chiedere* e *dare ragioni* per quel che *diciamo* e *facciamo*, secondo la lezione di Wilfrid Sellars, anziché nella capacità di farci immagine dei fatti. Brandom sottoscrive sia l'olismo della credenza che quello del significato, differenziandosi in ciò dall'impostazione di Dummett.⁷

5. Inferenzialismo vs. Rappresentazionalismo

⁷ Per queste distinzioni vedi Picardi 1999c.

Per mettere a fuoco i punti chiave dell'inferenzialismo di Brandom può essere utile metterlo a confronto con la versione di rappresentazionalismo sostenuta da Jerry Fodor, e Ernest Lepore in una serie di scritti, e, in particolare, nell'articolo-recensione che hanno dedicato nel 2001 al volume di Brandom, *Articulating Reasons*. Ciò che separa radicalmente le due impostazioni è una diversa concezione del pensiero e della concettualizzazione. Per i rappresentazionalista la capacità di *pensare* consiste nella capacità di estrarre informazione dall'ambiente circostante al livello concettuale e non-concettuale, mentre per l'inferenzialista pensare consiste essenzialmente nella capacità di utilizzare l'informazione affidabilmente ottenuta nell'inferenza, nel ragionamento e nelle pratiche discorsive. Brandom, inoltre contrasta l'idea di razionalità espressiva con quella di razionalità strumentale, tipica di tutta la tradizione pragmatista, da Peirce a Davidson e Rorty - Putnam negli ultimi tempi ha preso le distanze da questa concezione.⁸

L'inferenzialismo sostenuto da Brandom consiste nella tesi che i contenuti concettuali si presentano agli utenti di una lingua in un formato tale da renderli *implicitamente* pronti per l'impiego inferenziale. Il semplice comportamento differenziale in presenza di stimoli diversi, che riscontriamo, ad esempio, negli animali e nei termostati, raggiunge lo status di concettualizzazione solo quando viene elaborato inferenzialmente, in modo tale da costituire una ragione per compiere una mossa nel gioco linguistico di offrire e chiedere ragioni e giustificazioni. Molte creature possono individuare superfici rosse, solo poche di esse sono consapevoli delle superfici *in quanto rosse*. L'*aquaintance* intenzionale, potremmo dire parafrasando Russell, a differenza di quella estensionale è una prerogative delle creature provviste di linguaggio. Esse sono le uniche in grado di dare espressione a un contenuto col trattarlo in modo *inferenzialmente* significativo (Brandom 2000: p. 16). Brandom sottolinea altresì il carattere razionale e sociale del contenuto: i concetti, come Kant ha sostenuto molto tempo fa, sono norme che determinano la correttezza delle varie mosse che eseguiamo nei giudizio e nel ragionamento. Gli impegni contratti nell'usare una parola o un concetto

⁸ Cfr. in proposito i saggi contenuti nel volume curato da De Caro e Macarthur (2005) su naturalismo e razionalità.

concernono sia quel che segue dall'applicazione del concetto sia ciò che è incompatibile con esso. Brandom, seguendo l'insegnamento di Wilfrid Sellars, è interessato alle *inferenza materiali* oltre che a quelle formali. Tali inferenze sono i modi più basilari di cui l'animale umano dispone per articolare le relazioni vigenti fra concetti: la costruzione condizionale è il mezzo linguisticamente più idoneo per articolare queste relazioni e sottoporle a vaglio critico. Naturalmente, ci sono concetti che hanno circostanze di applicazione non inferenziali: ad esempio, la padronanza del concetto "rosso" si rivela anche nell'applicare la parola alle superfici idonee e non solo nel saper usare la parola in condizionali del tipo "se rosso allora colorato", "se cremisi allora rosso", "se rosso allora più scuro di rosa", ecc.

Sul versante opposto dello spettro troviamo il rappresentazionalismo informativo difeso da Fodor e Lepore, che gli autori descrivono come una varietà di Cartesianesimo Semantico:

Anybody is a Semantic Cartesian who holds that having the concept F is being able to think about F-ness (as such) and, correspondingly, that having an expression that means F is being able to express one's thought about F-ness (as such). According to this sort of theory, the appeal to semantic notions (like 'representation of', 'thinking about') in accounts of linguistic and conceptual content is ineliminable. The order of exposition, according to all versions Semantic Cartesianism is from the semantic to the intentional, not the other way around. (Fodor and Lepore 2002: p. 137).

In altre parole, per il rappresentazionalista il possesso di un certo concetto F (l'essere in ritardo, poniamo) da parte di un parlante consiste nella capacità di intrattenere contenuti che vertono su F. Ad esempio, per poter pensare che il tal dei tali è in ritardo occorre intrattenere rappresentazioni che vertono su (*about*) la persona in questione e sul concetto di essere in ritardo. L'idea di *aboutness* usata da Fodor e Lepore ricorda molto la concezione Russelliana dei contenuti proposizionali, come consistenti, letteralmente, di individui e proprietà. Brandom, sulla scorta di Kant e Frege, ritiene che il giudicare (ciò che Fodor e

Lepore chiamano il momento “intenzionale”) abbia la priorità concettuale sull'intrattenere concetti (ciò che essi chiamano il momento “semantico”), poiché i contenuti assertori sono le unità minime che possono entrare in un'inferenza.

Eppure, a mio avviso, la tesi che il giudizio precede, nell'ordine della spiegazione, il concetto, nel senso che è solo dal giudizio che “estriamo” contenuti concettuali che usiamo per classificare e identificare individui e ragionarvi su, non comporta di per sé l'adesione ad una concezione inferenzialista del contenuto né esclude una concezione corrispondentista della verità. Come ho accennato sopra, sarebbe frettoloso intendere le affermazioni di Frege e Davidson sull'indefinibilità della verità e le critiche rivolte alla verità come corrispondenza come un'adesione implicita all'inferenzialismo semantico. Ci sono tante posizioni intermedie che è possibile occupare. L'alternativa fra rappresentazionalismo e inferenzialismo, tratteggiata da Brandom e adottata da Rorty, è troppo schematica e confonde le cose anziché chiarirle.

A differenza di quanto Fodor (e forse Lepore) sembrano ritenere, nel pensare non siamo mai a contatto con *bare particulars*: un oggetto ci è sempre dato (nel pensiero o nella percezione) secondo una certa modalità, che può non essere di carattere proposizionale, ma che può prestarsi, nondimeno, a giudizi di correttezza o erroneità. Come Evans, seguendo Frege, ha sottolineato, pensare un pensiero richiede il discernimento di una struttura: padroneggiare il concetto F consiste (anche) nella capacità di concepirlo come una caratteristica che può essere esemplificata in diversi episodi di pensiero, in cui oggetti differenti vengono fatti oggetto di giudizio. Io non vedo perché un pragmatista dovrebbe privarsi di una serie di intuizioni importanti relative a quello che McDowell ha chiamato “the world-involving character of thought”. L'esternismo semantico di Davidson va in questa direzione. Come McDowell ha osservato (McDowell 2002: p. 293), Davidson ritiene che l'esperienza non possa giustificare una credenza non perché il nesso fra esperienza e credenza è causale, ma perché è extra-concettuale. Sia McDowell che Davidson (che

Brandom) concordano però su un punto: che solo ciò che è concettualmente articolato può giustificare una credenza, ma sono in disaccordo su come valutare il ruolo che l'esperienza svolge nel giustificare o meno ciò che crediamo.

Non posso addentrarmi oltre in questi dibattiti epocali. La conclusione modesta che mi sentirei di trarre qui è che, a meno che il rappresentazionalismo non sia inteso in un'accezione molto restrittiva, così da comprendere quelle concezioni intransigentemente interniste dei contenuti mentali, non v'è ragione alcuna per cui a un pragmatista dovrebbe essere preclusa l'occupazione di posizioni eclettiche, come quelle implicite nelle semantiche "duali", che cercano di spiegare sia il ruolo concettuale (e inferenziale) svolto da una parola o concetto nel ragionamento e nella condotta, sia il ruolo referenziale che essa svolge nel relazionarci a oggetti, proprietà ed eventi, alcuni dei quali forse all'origine "causale" del suo ingresso nel nostro repertorio cognitivo.

E' dunque del tutto infondato il sospetto di Rorty che l'idea di corrispondenza fra pezzi di linguaggio e pezzi di mondo, alla base della teoria della verità come corrispondenza, sia filosoficamente perniciosa e antitetica allo spirito del Pragmatismo Americano? Io credo che ad essere in antitesi con lo spirito del pragmatismo sia il realismo metafisico alla base di un certo modo di intendere la semantica delle condizioni di verità; ma poiché Rorty e, per ragioni diverse, anche Putnam, ritengono che l'intera disputa fra realismo e anti-realismo sia filosoficamente arcaica, vorrei accennare qui ad una diagnosi diversa dei limiti dell'immagine rappresentazionale del contenuto dei nostri pensieri.

6. Pragmatismo linguistico

La mia impressione è che oggi il clima della discussione sia assai diverso da quello in cui le concezioni di Quine, Davidson e Rorty si sono sviluppate. La consapevolezza sempre più diffusa che è il *contesto* d'uso ad infondere determinatezza e significanza nelle parole che

pronunciamo ha costretto i filosofi del linguaggio a ripensare il modo tradizionale di tracciare la distinzione fra semantica e pragmatica. La mia impressione (forse troppo ottimistica) è che stiamo finalmente accomiatandoci da una concezione della semantica dominata dall'approccio estensionale e da una concezione della pragmatica incentrata sulla teoria della conversazione elaborata da Paul Grice per rendere conto di ciò che non è esplicitamente detto, ma al massimo suggerito o dato per implicito in episodi specifici di comunicazione. In un certo senso, oggi viviamo in un atmosfera assai più congeniale allo spirito del pragmatismo classico di quanto non fosse quella dei decenni trascorsi a discettare di conigli, a constatare che la neve è bianca e i gatti domestici passano il loro tempo accoccolati su tappeti e zerbini anziché su superfici dure e fredde.

Il contestualismo contemporaneo nelle sue varianti più o meno rampanti (per una tassonomia si veda Recanati 2005), si ripropone appunto di mostrare come la concezione tradizionale della comunicazione sia basata su un modello erroneo del rapporto fra semantica e pragmatica, dovuto, in ultima istanza, alla sottovalutazione del carattere onnipresente della sensibilità contestuale. Stando alla divisione tradizionale del lavoro, nella pragmatica rientra tutto ciò che non è trattabile dalla semantica tarskiana. La nozione di verità, in quest'ottica, è saldamente ancorata allo schema decitazionale tarskiano, che, com'è noto, dice pochissimo sia sulla verità che sul significato. Forse la semantica è davvero ineffabile, ma questo è un altro discorso. Questa divisione del lavoro fra semantica e pragmatica è tutt'altro che pacifica. Ad esempio, la composizionalità del significato rientra senza residui nell'ambito della semantica tarskiana? Si tratta sicuramente di un argomento di pertinenza della semantica, anzi, secondo alcune concezioni, l'argomento chiave della semantica. Ma ci siano moltissimi fenomeni *semantici* attinenti alla composizionalità che non rientrano nell'ambito della semantica à la Tarski, e dunque la delimitazione dell'area di pertinenza della semantica operata sulla base del semplice criterio della riconducibilità allo schema tarskiano di decitazione non regge.

Stando al contestualismo radicale, sostenuto da filosofi come Travis, Carston, Recanati, tutto ciò che abbiamo sono i proferimenti prodotti nel corso dell'esecuzione di un atto linguistico. Il

punto centrale per questo programma di ricerca è individuare quale sia il contenuto comunicato da un proferimento specifico in un contesto dato: ciò che proferimenti simili condividono è uno *schema*, una *matrice*, che, una volta sottoposta ai processi di saturazione e di arricchimento libero permetterà di individuare il contenuto principale che si intende comunicare. In quest'ottica, il contenuto semantico è il contenuto veicolato in una comunicazione riuscita. Le parole prodotte, con il significato standard che rivestono, sotto-determinano drammaticamente quel che viene detto in uno specifico episodio di uso delle parole. Sono le circostanze di produzione e comprensione del discorso a fare la maggior parte del lavoro. Insomma, per dirla con Leibniz, che avuto un sacco di buone idee o comunque di buone formulazioni per aggirare problemi spinosi, il significato letterale “inclinare ma non determina”.

Al contestualismo radicale si oppone il minimalismo semantico e anche certe varianti di multi-dimensionalismo, che intendono salvare un nucleo solidamente rappresentazionale del contenuto enunciativo, trattabile nell'ambito della semantica delle condizioni di verità in formato decitazionale. A titolo di esempio, consideriamo alcune versioni di minimalismo (semantico) cum multi-dimesionalismo (pragmatico). Che *la* proposizione semanticamente espressa e *le* proposizioni pragmaticamente veicolate vadano tenute distinte è una tesi che ha avuto notevole successo nell'ambito della teoria del riferimento diretto, e, in particolare è stata sostenuta da Nathan Salmon e Scott Soames. Per una via diversa anche Cappelen e Lepore(2005) giungono a conclusioni simili a quelle di Soames (2002); la differenza principale è che essi non si pronunciano sulla natura della proposizione che funge da contenuto *semantico*, mentre Soames e Salmon optano per le proposizioni russelliane. In comune queste impostazioni hanno l'adesione alla teoria dell'ignoranza semantica, stando alla quale i parlanti spesso non hanno le idee chiare su quale sia la proposizione (semanticamente) espressa dagli enunciati che proferiscono, ma sono al massimo al corrente di quella o di quelle che vogliono *comunicare* in una certa situazione discorsiva. Indubbiamente si tratta di una (concezione della) semantica peculiare, basata *sull'ignoranza*

anziché sulla conoscenza del contenuto semantico. Le teorie di Lepore, Cappelen, Soames e Salmon hanno questo in comune: una biforcazione fra la proposizione espressa (contenuto semantico) e la proposizione consapevolmente/asserita (che farebbe parte dello “speech act meaning”) in ciascun episodio singolo in cui si esegue un atto linguistico. Colui che parla è consapevole (tutt’al più) di quel che vuol comunicare; il contenuto *semantico* delle parole che impiega gli è per lo più opaco o ignoto. Per Soames (2002) la proposizione russelliana “espressa” può essere ignota ai parlanti. Ad esempio, “Peter Hempel abitava nei pressi di Park Lane” e “Carl Hempel abitava nei pressi di Park Lane” esprimono la stessa proposizione, anche se uno studente di Princeton avrebbe potuto produrre entrambe le asserzioni senza sapere di star dicendo la stessa cosa della stessa persona. Nella comunicazione è invece saliente la proposizione descrittivamente arricchita, che varia a seconda delle circostanze, dei parlanti, dello sfondo di credenze mutue, etc. Ma la verità a che cosa va ascritta? Alla proposizione espressa, a quella asserita in un specifico episodio o a entrambe? Quel che non è chiaro è perché mai la proposizione russelliana continui a fungere da contenuto semantico, pur non essendo quasi mai asserita e conosciuta dai parlanti. Non assomiglia molto a una ruota che gira a vuoto?

C’è un’accezione relativamente innocua della tesi dell’ignoranza o dell’errore circa il contenuto delle asserzioni che facciamo, coeva con la nascita della filosofia analitica. Quando nel *Tractatus logico-philosophicus* Wittgenstein dice che il linguaggio traveste il pensiero e quando Russell sostiene che enunciati come (i) “Il così e così è P” fa un’affermazione generale (che contiene le affermazioni di l’esistenza e di unicità come parti costitutive oltre alla predicazione) anziché singolare, un’affermazione, cioè, completamente diversa da quella che possiamo fare impiegando un enunciato come (ii) “s è P” (dove “s” si limita a nominare il portatore del nome), sta in effetti dicendo che la maggior parte dei parlanti della lingua inglese è all’oscuro della proposizione espressa dal primo enunciato, dal momento che, statisticamente, ha la netta propensione a trattare la descrizione definita alla pari di altri termini singolari che svolgono una funzione referenziale. Oppure, si pensi al modo in cui Frege

descrive il contenuto degli asserti numerici: l'enunciato "Il numero degli F è identico al numero dei G" sarebbe un modo diverso ma *equipollente* di analizzare il contenuto espresso dall'enunciato "Ci sono tanti F quanti G". Per quanto diversi siano i contenuti delle asserzioni fatte rispetto alla *lettera* degli enunciati effettivamente prodotti, tuttavia i padri fondatori confidavano nel fatto che il senso di ciò che davvero *intendiamo* possa diventare accessibile grazie all'analisi concettuale - di qui l'epiteto "analitica" apposto alla parola "filosofia". La teoria dell'ignoranza semantica rinuncia del tutto alla promessa della chiarificazione concettuale e mina alla base la nostra fiducia nella credibilità delle intuizioni linguistiche, ancorché rivedibili, su cui una teoria semantica dovrebbe basarsi.

In conclusione: la concezione rappresentazionale di cui parla Rorty è saldamente ancorata all'idea che il contenuto semantico di un enunciato sia dato dalle sue condizioni di verità, e che questo contenuto semantico (minimo) sia invariante rispetto alle occasioni d'uso (salvo le ovvie eccezioni costituite dalle espressioni indicali). Se, sulla base dell'insegnamento di Wittgenstein o di certe versioni di contestualismo radicale oggi in commercio, abbandoniamo questo assunto, abbiamo con ciò stesso abbandonato la motivazione principale alla base della concezione rappresentazionalista classica.

Riferimenti bibliografici

Brandom, R. 1994. *Making It Explicit*, Cambridge Mass., Harvard University Press.

Brandom, R. 2000. *Articulating Reasons*. Cambridge, Mass., Harvard University Press, trad. it. Milano, Il Saggiatore 2002.

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

Cappelen, H., Lepore, E. 2005. *Insensitive Semantics*, Oxford, Blackwell.

Carston, R. 2002. *Thoughts and Utterances. The Pragmatics of Explicit Communication*, Blackwell, Oxford

Davidson, D. 1984. *Inquiries into Truth and Interpretation*, Oxford, Oxford University Press, trad.it. *Verità e Interpretazione*, Bologna, Il Mulino, 1992.

Davidson, D. 2000. *Truth Rehabilitated*, in Brandom (2000a), pp. 65-73.

Davidson, D. 2001. *Subjective, Intersubjective, Objective*, Oxford, OUP, trad. it. Milano, Cortina Editore, 2003.

Davidson, D. 2005. *Truth and Predication*, Cambridge, Mass. The Belknap Press, trad. it. Roma-Bari, Laterza, 2006.

De Caro, M. , Macarthur, D. 2005. *La mente e la natura. Per un naturalismo liberalizzato*, Roma, Fazi Editore

Dummett, M. 1991. *The Logical Basis of Metaphysics*, London, Duckworth, trad. it. Bologna, Il Mulino, 1996.

Evans, G. 1982. *The Varieties of Reference*, a cura di J. McDowell, Oxford, Oxford University Press.

Fodor, J. Lepore, E. 2001. “Brandom’s Burdens: Compositionality and Inferentialism”, *Philosophy and Phenomenological Research*, LXIII, ristampato in Fodor and Lepore 2002.

Fodor, J. , Lepore, E. 2002, *The Compositionality Papers*, Oxford, Oxford University Press.

Geach, P.T. 1962. *Reference and Generality*, Ithaca, Cornell University Press.

Frege, G. 1918. *Der Gedanke. Eine logische Untersuchung*, in *Beiträge zur Philosophie des Deutschen Idealismus*, I, pp. 58-77.

McDowell, J. 1994. *Mind and World*, Harvard, Harvard Univ. Press, trad. it. *Mente e Mondo*, Torino, Einaudi, 1999.

McDowell, J. 2002. *Response to Hilary Putnam*, in N. S. Smith (ed.) (2002), pp. 291-94.

Murphy, J. P. 1990. *Pragmatism. From Peirce to Davidson*, Boulder, Colorado, Westview Press.

Neale, S. 2001. *Facing Facts*, Oxford, Clarendon Press.

Picardi, E. 1994. *La chimica dei concetti*, Bologna, Il Mulino.

Picardi, E. 1999a. "Sensory evidence and shared interests", in M. De Caro (a cura di), *Interpretations and Causes. New Perspectives on Donald Davidson's Philosophy*, Dordrecht, KLUWER, 171-185.

Picardi, E. 1999b. "Reference, Conceptual Scheme and Radical Interpretation", in R. Rossini Favretti, G. Sandri, R. Scazzieri, (eds.), *Incommensurability and Translation*, London: Elgar Press, 53-67.

Picardi, E. 1999c. *Teorie del significato*, Roma-Bari, Laterza.

Picardi, E. 2001. "Rorty, Sorge and Truth", in *International Journal of Philosophical Studies*, vol. 9 (3) pp. 431-439.

- Picardi E. 2005. “Was Frege a Proto-Inferentialist?”, in J. J. Acero, P. Leonardi (eds.) *Facets of Concepts*, Padova, Il Poligrafo, pp. 35-48.
- Picardi, E. 2006, “Concept and Inference” , in *Preprint* n. 28, *Logica, scienza, linguaggio*, Bologna, CLUEB pp. 123-141.
- Putnam, H. 1999. *The Threefold Chord*, New York, Columbia University Press, trad. it. *Mente, corpo, mondo*, Bologna, Il Mulino 2002.
- Quine, W.V. 1953, *Two Dogmas of Empiricism* in *From a Logical Point of Views*, second edition 1961, Harvard, Harvard University Press
- Quine, W.V. 1960 *Word & Object*, Cambridge Mass. Harvard University Press, trad. it. 1970, Milano, Il Saggiatore.
- Quine, W.V. 1981. *The Pragmatists' Place in Empiricism*, in Robert J. Mulvaney and Philip M. Zeltener (a cura di), *Pragmatism: Its Sources and Prospects*, Columbia, University of South Carolina Press, 1981.
- Ramsey, F.P. 1978. *Foundations*, a cura di H. Mellor, Cambridge, Cambridge University Press.
- Ramsey, F.P. 1991, *On Truth*, Original Manuscript Materials (1927-29) from the Ramsey Collection at the University of Pittsburgh, a cura di Nicholas Rescher e Ulrich Majer, Dordrecht, Kluwer.
- Recanati, F. 2005. *Literalism and Contextualism: Some Varieties*, in G. Preyer, G. Peter (a cura di) *Contextualism in Philosophy*, Oxford, OUP, pp. 171-196.

- Rorty, R. 1979. *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton University Press.
- Rorty, R. 1990. *Pragmatism as Anti-Representationalism*, Introduction to Murphy 1990, pp. 1- 19.
- Rorty, R. 1991. *Essays on Heidegger and Others*, Philosophical Papers, vol. II, Cambridge, CUP.
- Rorty, R. 1995. “Is Truth a Goal of Inquiry?”, *The Philosophical Quarterly*, vol. 45 (1995), no. 180, pp. 281-300, now in Rorty 1998.
- Rorty, R. 1996. “Something to Steer by”, *The London Review of Books*, June 20, pp.7-8.
- Rorty, R. 1997. Introduction to W. Sellars, 1997 (1956 ¹) *Empiricism and the Philosophy of Mind*, Cambridge, Mass. Harvard University Press.
- Rorty, R. 1998. *Truth and Progress*, in *Philosophical Papers*, vol. 3, Cambridge, CUP.
- Salmon, N. 1986. *Frege's Puzzle*, Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Salmon, N. 2005. *Two Conceptions of Semantics*, in Z.G. Szabò (a cura di), *Semantics vs. Pragmatics*, Oxford, OUP, pp.317-328
- Sellars, W. 1997 (1956 ¹) *Empiricism and the Philosophy of Mind*, Cambridge, Mass. Harvard University Press, with an Introduction by Richard Rorty and a Study Guide by Robert Brandom, trad. it. Torino, Einaudi, 2004.
- Soames, S. 2002. *Beyond Rigidity*, Oxford, OUP.

Soames, S. 2005. "Naming and Asserting", in Z.G. Szabò (a cura di), *Semantics vs. Pragmatics*, Oxford, OUP, pp. 357-382.

Travis, C. 2000. *Unshadowed Thought*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Smith, N. H. 2002 (ed.) *Reading McDowell. On Mind and World*, London, Routledge.

Volpe, G. 2005. *Teorie della verità*, Milano, Guerini e Associati.

Wittgenstein, L. (1921, trad. inglese 1922) *Tractatus logico-philosophicus*, trad. italiana di A. Conte, Torino, Einaudi, 1989.