



## *Le regole trasparenti dell'abitudine*

Raffaella Petrilli\*

1. Immaginiamo un caso di incontro tra due popolazioni che parlano lingue molto lontane tra loro: “Immagina di arrivare, come esploratore, in una regione sconosciuta dove si parla una lingua che ti è del tutto ignota” (Wittgenstein 1967: § 206)<sup>1</sup>. E' un “esperimento mentale” proposto da Ludwig Wittgenstein e diventato famoso nella filosofia del linguaggio contemporanea dopo che il logico statunitense Willard van Orman Quine lo ha ripreso, rielaborato e discusso<sup>2</sup> per introdurre la propria teoria sul linguaggio. L'esperimento prevede che le due società siano sufficientemente lontane da rendere impossibile l'immediata comprensione degli interlocutori mediante lo scambio verbale. L'esperimento è usato sia da Wittgenstein che da Quine per formulare un'ipotesi su come si comprendono i messaggi verbali - e quindi come funziona il linguaggio. In Wittgenstein, l'ipotesi chiama in causa la nozione di *regola*, in Quine la soluzione ruota intorno alla nozione di *osservazione*. Vogliamo illustrare, a grandi linee, la differenza tra le due soluzioni e fornire qualche argomento su come si possa intendere la “regola” wittgensteiniana.

---

\* Insegna Semiotica all'Università della Calabria.

<sup>1</sup> L. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, Oxford: Blackwell 1953 (tr.it. *Ricerche filosofiche*, Torino: Einaudi 1967).

<sup>2</sup> W.V.O. Quine “Meaning and Translation” in R.A. Brower (a cura di) *On Translation*, Cambridge, Mass. : Harvard Univ. Press 1959 (tr. it. “Significato e traduzione” in A. Bonomi (a cura di) *La struttura logica del linguaggio*, Milano: Bompiani 2002).

2. Prima di tutto, riassumo l'esperimento nella versione di Quine.

i) Il Ricercatore-linguista arriva in una comunità di indigeni. Vuole studiarne la lingua. Comincia l'osservazione. Per ricostruire la lingua indigena, il Ricercatore inizia dal *vocabolario*, e in particolare dai nomi con cui gli indigeni designano oggetti. Per esempio, quell'animale che corre laggiù, tra l'erba alta, e che il Ricercatore conosce bene col nome di "coniglio". La prima curiosità del Ricercatore è: "Qual è il termine indigeno che corrisponde a *coniglio*?"

ii) Accade che al passaggio del "coniglio saltellante" nell'erba (Quine 2002: 136), l'indigeno pronuncia i suoni "gavagai!". "Ecco! - pensa allora il Ricercatore - *coniglio* si dice *gavagai*". Ma è ancora solo un'ipotesi, che va verificata. Il Ricercatore deve trovare il modo di confermarla. La soluzione è questa: ripetere la situazione di stimolazione visiva. Davanti al coniglio che, sempre saltellando, ripassa laggiù nell'erba, il Ricercatore dice, lui, questa volta, ad alta voce: "Gavagai" e poi guarda l'indigeno per vedere se mostra di essere d'accordo. Se l'indigeno assente (e supponiamo che il Ricercatore sia capace di riconoscere l'assentimento, anche se espresso in modi probabilmente diversi da quelli che utilizzerebbe lui stesso), il Ricercatore conclude che sì, *coniglio* si traduce con *gavagai*. *Gavagai* significa *coniglio*.

iii) Tutto ciò ancora non basta. Infatti, il Ricercatore ha un nuovo dubbio: "chi ci dice che gli oggetti cui il termine si applica siano proprio conigli, anziché singoli stadi o piccoli segmenti temporali di conigli? In entrambi i casi, infatti, le situazioni stimolo (...) sarebbero le stesse (...)" (Quine, p.142). Il dubbio riguarda il problema che non solo i suoni delle lingue ma anche gli "atteggiamenti ontologici" del ricercatore e dell'indigeno siano, in realtà, molto diversi:

l'atteggiamento dell'indigeno potrebbe, dopo tutto, essere molto diverso dal nostro. Il termine *gavagai* potrebbe essere il nome proprio di una ricorrente conigliata universale (...) il punto di vista dell'indigeno potrebbe essere così diverso che, in base ad esso, non avrebbe alcuna apparenza di senso parlare di oggetti (...) I modi di comunicazione indigeni potrebbero essere completamen-

te diversi da quelli occidentali (...) (Quine 2002: 143)

Quine suppone, insomma, la diversità radicale degli “atteggiamenti ontologici” del Ricercatore e dell’Indigeno. In questo caso non avrebbe senso occuparsi del valore semantico di una singola parola, di un singolo significato.

3. A quanto sembra, il dilemma: ‘è o no possibile tradurre una lingua estranea nei termini della nostra?’ è insuperabile: “ci rendiamo conto del fatto che la lingua indigena rappresenta le cose in un modo che non è accessibile al nostro” (Quine 2002: 143). E tuttavia, una traduzione interculturale parziale è possibile grazie al concetto di “identità di significato stimolo” (p. 149). Il significato stimolo non è altro che ciò che si può concretamente *osservare* (il coniglio che saltella laggiù nell’erba) e che provoca una reazione in chi l’osserva, e che dunque eccede qualunque diversità linguistica, anche radicale, come quella immaginata da Quine.

In altri termini, l’asse della certezza della comprensione va spostato dal significato del termine allo stimolo osservativo:

Eppure, nonostante questo atteggiamento ontologico estraneo, l’enunciato di occasione *gavagai* potrebbe ancora avere lo stesso significato stimolo da cui dipende (*Guarda, un) coniglio*. Gli enunciati d’occasione e i significati stimolo sono valuta internazionale (...) (Quine 2002: 143).

Dobbiamo attestarci su questo: ciò che abbiamo di fronte è un enunciato (per quanto breve) indubbiamente legato allo stimolo esterno, valido intersoggettivamente, dato che su di esso si registra l’assenso dei locutori. Solo su questa piccolissima porzione del linguaggio indigeno possiamo avere una qualche certezza, grazie a quella “base di confronto” tra le due lingue che è il significato stimolo. Tutto ciò che non può essere identificato in base all’identità del significato stimolo, ovvero ogni enunciato che non sia *enunciato d’osservazione*, resta fuori da tale accessibilità (cfr. Quine 2002:151). In effetti, siamo alle soglie dell’incomprensione.

4. Nell'esperimento mentale di Quine sembra mancare qualcosa. Per esaminare l'espressione *gavagai* - sia essa parola singola o enunciato - non basta considerare l'Indigeno e "quel coniglio che corre laggiù nell'erba". Occorre aggiungere il contesto in cui tali elementi entrano in gioco. In altre parole: che cosa *sta facendo* l'Indigeno quando, al passaggio del coniglio, pronuncia "gavagai"? Forse è impegnato in una battuta di caccia? O che cos'altro? Insomma, nel contesto di quale azione l'Indigeno pronuncia "gavagai"? Rifarsi al contesto può essere più interessante che andare in cerca dell' "atteggiamento ontologico" di cui parlava Quine. Un contesto come la caccia è un'azione (o una serie di azioni collegate) che ha uno scopo: serve a raggiungere un obiettivo prefissato attraverso una sequenza di azioni prestabilite. In questo senso è fissato e riconoscibile dalla collettività. Sono di questo tipo l'andare a caccia o il "giocare una partita a scacchi" (Wittgenstein 1967: §199) E' Wittgenstein a dirigere l'attenzione sul contesto. Nessun "significato stimolo" e dunque nessuna parola si presenta mai se non in un contesto prefissato di azioni culturali. Wittgenstein parla di comportamenti "abitudinari", "usi stabili" (§198), "istituzioni", "tecniche" (§199): attività socialmente riconoscibili in quanto *regolate*. Sono la premessa indispensabile ad ogni comunicazione linguistica: "Il modo di comportarsi comune agli uomini è il sistema di riferimento mediante il quale interpretiamo una lingua che ci è sconosciuta" (§ 206).

Applichiamo l'indicazione al caso dell'Indigeno: la comprensione di *gavagai* richiede in primo luogo che sia chiarita l'attività -il suo scopo, le regole con le quali si svolge - durante la quale quei suoni sono pronunciati. E' chiarendo i contesti che si può dare un senso alle entità percepibili, osservabili, non è vero il contrario. E' all'interno di un'attività che l'Indigeno pronuncia "gavagai".

Nell'esperimento mentale di Quine manca dunque questo passo: l'attenzione al contesto regolato culturalmente, all'interno del quale tanto il *gavagai* pronunciato quanto la stimolazione percettiva assumono il loro senso. E' il contesto regolato che determina il "modo di comportarsi comune" (§ 206) dei membri di una stessa cultura, che costituisce per essi l'insieme delle loro "abitudini" e cioè "usi, istituzioni" mediante le quali, suggerisce Wittgenstein, "interpretiamo una lingua che ci è sconosciuta".

Usando i termini di Quine, potremmo dire che il “condizionamento diretto” degli enunciati verbali è esercitato dal contesto d’azione di riferimento. E’ a questo che deve puntare l’attenzione del Ricercatore che arrivi in terra straniera:

Immagina di arrivare, come esploratore, in una regione sconosciuta dove si parla una lingua che ti è del tutto ignota. *In quali circostanze* diresti che la gente di quel paese dà ordini, comprende gli ordini, obbedisce ad essi, si rifiuta di obbedire, e così via? (§ 206; sott. nostra)

5. Seguendo Wittgenstein, aggiungiamo che esiste una differenza tra le azioni culturali (tecniche, istituzioni, usi ecc.) e le azioni linguistiche. Certo anche un’azione linguistica, per esempio, “dare un ordine”, è riconoscibile in quanto regolata; ma è diversa da un’azione non linguistica, come “andare a caccia”, per il tipo di obiettivo: l’azione linguistica ha come obiettivo *comunicare*, ovvero accordare l’interazione tra individui nello svolgimento di una qualche azione-contesto. Si possono dare ordini verbali durante la caccia, ma le due cose - andare a caccia e dare ordini verbali - restano attività diverse. Tra i due tipi di attività - azioni “utili” e azioni per “comunicare” - c’è insomma un ordine di priorità logica: le azioni utili sono prioritarie rispetto alle azioni di comunicazione.

6. Dov’è la difficoltà del suggerimento di Wittgenstein? Perché non è immediato seguirlo, nell’elaborare esperimenti mentali? Forse per questo: “usi stabili”, “istituzioni”, “tecniche” sono, scrive Wittgenstein, “abitudini”, “abitudinari” (§§ 198, 199). L’abitudine ha questo di particolare, è eseguita senza interpretazione. In altre parole, le azioni culturali sono sequenze *regolate* di azioni ma si compiono senza alcuna necessità di *pensarne* la regola :

(...) con ciò facciamo vedere che esiste un modo di concepire una regola che *non è un’interpretazione*, ma che si manifesta, per ogni singolo caso d’applicazione, in ciò che chiamiamo “seguire la regola” e “contravvenire ad essa” (...) (§ 201)

Certo, “esiste una tendenza a dire che ogni agire secondo una

regola è un'interpretazione", ovvero che accade secondo regole *evidenti* ed evidentemente *pensate* (per il solo fatto di essere seguite). Ma così non è. Solo grazie ad uno sforzo consapevole di interpretazione è possibile evidenziare regole di un comportamento abitudinario. Altrimenti no: e per quanto impensate, quelle regole funzionano benissimo. Questa specialissima *trasparenza* delle abitudini quotidiane e delle loro regole è forse la causa del fatto che si possa trascurare l'importanza determinante che esse hanno per *entrare* in un linguaggio.