

SIMBOLI, VERITÀ E FORME DI VITA

Andrea Antonino
Via XXV Aprile 1, 24060 Castro (BG)
aner_antonino@hotmail.com

*“Perché fui un tempo fanciullo e fanciulla,
arbusto ed uccello e muto pesce del mare”*
Empedocle

PREMESSA

Che cosa comporta esattamente l'idea che alla base dei meccanismi simbolici ed epistemici ci sia una *forma di vita*? Dopo tutto – non è forse ovvio che per parlare, significare e discernere tra il vero ed il falso bisogna essere vivi?

In realtà, sebbene sia certamente ovvio che non ci dovrebbero essere morti che parlano, il fatto che sia un “qualcosa di vivente” alla base del nostro (umano) rapporto con il linguaggio non è così scontato. Per tradizione, e non solo, siamo naturalmente portati ad immaginare che non basti essere vivi per manipolare in modo genuino linguaggi, segni e verità – è piuttosto necessario *pensare*, è necessario essere un “qualcosa di pensante”. E questo *soggetto pensante* – nascosto, sigillato nell'interiorità del singolo parlante ed inaccessibile a chiunque altro – non possiede alcun connotato caratteristico degli organismi viventi che ci sono familiari. Non mangia, non respira, non si riproduce – per qualcuno non può morire, e per qualcun altro addirittura nemmeno nasce.

Nei paragrafi successivi proveremo a tracciare un percorso che restituisca alla forma di vita quelle prerogative linguistiche, troppo spesso affidate ad altre ineffabili entità – interessati soprattutto alle implicazioni che un simile gesto speculativo potrebbe portare con sé.

DUE MECCANISMI A CONFRONTO – SEGNO E VERITÀ

La corrispondenza di un *simbolo* con quanto esso simboleggia costituisce problema teorico ingombrante. Questa caratteristica problematicità della *corrispondenza simbolica* si esplica a vari livelli – rapporto tra *parola* e *oggetto*, tra *enunciato* e *realtà*, ecc. – tutti quanti collegati alla natura stessa dei *codici linguistici*, e tutti quanti molto difficili da conciliare in modo efficace.

Proviamo a sintetizzare – in due schemi in parallelo – quelli che riteniamo essere i due meccanismi ideali interni ai fenomeni relativi ai segni («meccanismo semiotico») ed alla verità («meccanismo epistemico»):

MECCANISMO SEMIOTICO		MECCANISMO EPISTEMICO	
1	esistono alcuni <i>oggetti</i> appartenenti ad un <i>codice linguistico</i> ; i <i>simboli</i> .	1	esistono alcuni <i>simboli</i> a cui è possibile assegnare l'attributo «vero»; i <i>portatori di verità</i> .
2	esiste un <i>significato</i> , rispetto al quale ciascun simbolo va <i>connesso</i> .	2	esiste un <i>modello</i> , rispetto al quale i portatori di verità vanno <i>confrontati</i> .
3	esiste un <i>agente</i> che opera <i>connettendo</i> ogni singolo simbolo al suo significato.	3	esiste un <i>agente</i> che <i>determina</i> la veridicità dei portatori di verità sulla base della loro <i>corrispondenza</i> col modello.

UNA PREMessa: SIMBOLI, VERITÀ ED EVOLUZIONE

Perché è importante interessarsi a questioni epistemiche per trattare i fenomeni semiotici? Il carattere centrale della “verità”, all’interno delle questioni relative ai “segni”, s’apprezza soprattutto nel suo aspetto

trivalente *interno* al codice linguistico stesso; un'espressione linguistica può essere vera, può essere falsa, e può essere né vera né falsa. È facile convincersene. Ci capita abbastanza spesso d'incontrare espressioni linguistiche (quelle non dichiarative, ad esempio) che non si lascino in alcun modo trattare da portatori di verità e che restino quindi *epistemicamente neutre*. I simboli invece (che, da qui in avanti, potremmo anche chiamare «portatori di significato») non hanno questa caratteristica trivalenza. Essi – i simboli – sembrano costituire gli *elementi attivi* stessi di un linguaggio e viene quindi piuttosto facile pensare che – un'espressione linguistica o è simbolica, oppure non esiste affatto. Per trovare espressioni *semioticamente neutre* (cioè, espressioni che non significhino alcunché) si deve uscire dall'alveo di un dato linguaggio, ci si deve avventurare in quello spazio teoreticamente così sfuggibile – occupato dagli oggetti non linguistici.

Ma questa differenza nell'aspetto più o meno trivalente cosa comporta, in pratica? La risposta è semplice. Focalizzandoci sulla verità, riusciamo a disporre operativamente d'un meccanismo semantico provvisto di uno spazio neutro controllabile (in quanto già codice linguistico, pur nella sua relativa neutralità epistemica) e – nello stesso tempo – otteniamo d'analizzare proprio quel meccanismo adibito a *misurare l'efficacia* stessa del simbolo, rispetto alla sua fondamentale funzione di connessione del *codice* con la relativa *controparte codificata*. Il meccanismo epistemico, differentemente da quello semiotico, è infatti selettivo. Dato un insieme di enunciati (ad es. «le mele sono generalmente di colore blu» e «le mele sono spesso di colore rosso»), si può cercare di selezionarne alcuni in base alla loro corrispondenza con la realtà – ma che senso avrebbe selezionare la parola «mela», a scapito della parola «apple», dicendo che la prima s'attaglia correttamente al suo oggetto e la seconda no¹?

I due meccanismi (visto che i portatori di verità sono pur sempre simboli) sanno però anche sovrapporsi. In questo modo, può venire a crearsi una sorta di *feed-back* negativo in grado di riverberare sul meccanismo semiotico i processi interni al meccanismo epistemico,

¹ In realtà, in passato, capitava di discutere intorno a quale lingua naturale fosse quella originaria all'uomo, e quindi più adatta a parlare meglio delle cose. A simili discussioni pensiamo abbia dato soluzione l'*experimentum crucis* (nel vero senso della parola) congegnato crudelmente da Federico II – il quale, per sapere se fosse il latino, il greco o l'ebraico la lingua originaria all'uomo, fece crescere alcuni bambini deprivandoli di qualunque stimolo linguistico esterno. Inutile dire che i malcapitati restarono muti.

consentendo l'*evoluzione* dei codici linguistici medesimi – un'evoluzione che non potrebbe concretamente realizzarsi qualora ci affidassimo meramente al primo meccanismo. Come sarebbe infatti possibile *rendere conto* di un'evoluzione nel codice linguistico laddove venissero meno termini esplicativi quali «errore di copiatura» o «errore di interpretazione» – visto che entrambi i termini hanno senso soltanto se si chiama in causa un qualche meccanismo epistemico che discerna tra *verità* ed *errore*?

Solo immaginando una *forza creatrice* capace di re-inventare dall'interno, in totale autarchia, i simboli che preferisce e capace di riconnetterli a capriccio coi relativi significati possiamo avere un meccanismo semiotico evolutivo; ma simili ipotesi iper-idealiste sono empiricamente insostenibili e del tutto prive di valore scientifico.

Il meccanismo epistemico, grazie al suo carattere trivalente, riesce così ad isolare anzitutto una sezione del codice linguistico su cui agire (ossia, l'insieme delle espressioni dichiarative); all'interno di tale sezione esso è quindi in grado di *selezionare* quelle espressioni che si attagliano ai canoni di 'corrispondenza-col-modello' che definiscono (secondo l'agente epistemico stesso) un «*portatore di verità vero*». Nel momento in cui si vorrà poi considerare i simboli stessi come *veicoli di informazione* – ciò sarà reso possibile proprio dall'applicazione retrograda del meccanismo selettivo epistemico. E l'introduzione di simili meccanismi selettivi è un passo obbligato per chiunque voglia tentare una spiegazione non autarchica dei fenomeni evolutivi complessi.

PORTATORI DI SIGNIFICATO E PORTATORI DI VERITÀ

Col sostenere che solo oggetti *dotati di significato* possano essere considerati «simboli», non abbiamo detto molto dal punto di vista intuitivo o pratico; per capire meglio cosa esattamente questi *oggetti simbolici* siano, bisogna piuttosto rivolgersi a quegli oggetti che simboli non sono.

Ebbene – un oggetto che non sia un simbolo è, per definizione, un *oggetto insignificante*, un oggetto che non fa parte d'un codice linguistico. Gli oggetti insignificanti – rispetto ai simboli veri e propri – giocano lo stesso ruolo che gli scarabocchi, i balbettii, gli ideogrammi d'una lingua straniera, le accozzaglie casuali di lettere alfabetiche giocano rispetto alle espressioni linguistiche autenticamente significanti del *nostro* linguaggio. Per questo, solo e soltanto i simboli possono vantare la qualifica di

«significativo», nel senso di «dotato di significato».

Ciò che consente ad un oggetto di *fungere* da simbolo (cioè di *essere* un simbolo) non è tanto il suo essere un'entità concreta oppure ideale, non è la sua capacità di farsi agguantare e palpare, anziché magari lasciarsi soltanto contemplare dall'occhio dell'intelletto. Ciò che fa di un oggetto un simbolo autentico è *simpliciter* il suo essere uno tra gli elementi che compongono un codice linguistico condiviso. Con questo, si badi, non siamo per niente riusciti a risolvere il problema della definizione operativa del concetto di "simbolo" – l'abbiamo bensì subordinato all'onere di definire, a monte, il concetto di "linguaggio".

Quanto ai *portatori di verità*, siano essi *enunciati, proposizioni, credenze*, ecc.² – stabiliamo d'identificare gli 'oggetti-portatori-di-verità' sulla base della nostra possibilità di dichiararli «veri» e applichiamo, traslate, tutte le riflessioni relative a *simboli*. Nel loro caso, il ruolo del linguaggio (inteso come *condicio sine qua non* per il darsi dei simboli) sarà occupato dal sistema descrittivo (più tecnicamente detto «teoria») del quale essi risulteranno membri.

È inoltre interessante notare fin d'ora che, qualora il meccanismo epistemico coinvolga un particolare tipo di modelli – i «modelli descritti» (si veda poco oltre) – sarà il meccanismo simbolico stesso a sovrapporsi per intero a quello epistemico – i portatori di verità si spoglieranno così di quelle caratteristiche specifiche che li contraddistinguono tra altre tipologie di simboli, per divenire meri nomi del modello descritto (e disinnescando *ipso facto* la capacità evolutiva tipica dei sistemi basati su meccanismi epistemici).

SIGNIFICATI E MODELLI

Il *modello* è semplicemente la controparte del portatore di verità, tanto quanto il *significato* è la controparte del simbolo. Questa controparte (modello, o significato) occupa per definizione uno spazio logico a sé stante, non commensurabile con quello del portatore di verità, o del portatore di significato a cui si riferisce. In questa sua caratteristica

² Si veda Kirkham (1992) in merito, per una dettagliata analisi intorno alle teorie della verità come corrispondenza e, più in particolare, intorno alle varie categorie di portatori di verità.

separazione logica è stata additata la cosiddetta «arbitrarietà» del segno, il suo non saper guadagnare la propria *forma* («*signifiant*») dalla *forma* del significato («*signifié*»). Con ciò, pare si voglia semplicemente dire che per ogni *significato* – di fatto, avrebbe potuto andare diversamente e si sarebbe potuta verificare, o immaginare, una sua diversa connessione con un diverso simbolo, senza dare luogo a contraddizioni logiche di sorta.

La parola «mela» non ha nulla a che fare con il suo significato – che invece pende, succoso, dagli alberi. Posso mangiare il significato della parola, ma certo non la parola (il simbolo) stesso. Così come la a parola «lupo» non ha mai morso nessuno. Dunque, siccome ciò che rimanda al significato non necessariamente deve poter mordermi o vivere in branchi – tanto vale usare «lupo» o «wolf» o magari qualsiasi altra forma linguistica (priva, tra l'altro, di canini aguzzi) per simboleggiarlo. Ecco appunto la 'separazione logica' di cui sopra.

E così come tutti i portatori di verità sono simboli – anche i modelli non sono altro che una classe speciale di significati. I *modelli* sono i *significati* di quei portatori di verità che siano *coerentemente veri*. I portatori di verità veri in **M** possono diventare così i *nomi* del modello **M** – possono diventare del tutto assimilabili a *meri simboli*, cioè a meri portatori di significato. Possiamo identificare grosso modo due grandi famiglie di significati (e quindi, in parallelo, due grandi famiglie di modelli):

1. significati e modelli *evidenti*;
2. significati e modelli descritti.

SIGNIFICATI E MODELLI EVIDENTI

I *modelli evidenti*, insieme ai *significati evidenti*, cessano di comportarsi da *oggetti linguistici* e divengono abitanti d'uno spazio sussistente a prescindere da eventuali rivestimenti simbolici; sono oggetti *intuitivi* e non linguistici.

ESEMPIO 1.
A qualcuno che ci chieda «Che cos'è un 'ocelot'?», possiamo rispondere additando un ocelot che sgattaiola nei paraggi ed esclamando – «Guarda! Quello è un ocelot!».

I modelli additati durante le nostre ostensioni resteranno pertanto, *ex definitione*, oggetti dalla *forma equivoca* – ovvero sia, oggetti *non ancora interpretati* entro una qualsivoglia struttura linguistica. In pratica, restano là e sussistono, a prescindere dal fatto che qualcuno ne parli.

Questi modelli ci sorprendono, catturano la nostra attenzione, ci aggrediscono – insomma, sussistono in autonomia *attiva*. E pertanto, il nostro operare con essi all'interno d'un meccanismo epistemico o semiotico comporterà al contempo un uso *eterarchico* del linguaggio – il linguaggio dovrà cioè trarre linfa semantica da fuori di sé, da un orizzonte empirico che attivamente verrà incontro ai parlanti stessi.

Per quanto i modelli evidenti siano quelli intuitivamente più familiari e facili da maneggiare per il *common sense*, un'obiezione particolarmente ficcante è stata segnalata da Ludwig Wittgenstein contro il loro utilizzo troppo disinvolto nel discorso speculativo:

Si può definire ostensivamente il nome di una persona, il nome di un colore, di una sostanza, di un numero, di un punto cardinale, ecc. La definizione del numero due: «Questo si chiama 'due'» – e così dicendo si indicano due noci – è perfettamente esatta. – Ma come è possibile definire il due in questo modo? Colui al quale si dà la definizione non sa *che cosa* si voglia denominare con «due»; supporrà che tu denomini *questo* gruppo di noci! – Può supporlo; ma forse non lo suppone. Al contrario, se voglio attribuire un nome a questo gruppo di noci, l'altro potrebbe anche scambiarlo per un numerale. E allo stesso modo colui al quale do una definizione ostensiva del nome di una persona potrebbe interpretarlo come il nome di un colore, come la designazione di una razza o addirittura come il nome di un punto cardinale. Ciò vuol dire che la definizione ostensiva può in *ogni* caso essere interpretata in questo ed altri modi.³

Questo a sottolineare che – tutti gli *appelli all'evidenza*, volti all'identificazione di possibili modelli intuitivi, ci sorprenderanno, sempre e comunque, per il loro *volto equivoco*. Solo all'interno di un codice linguistico già istituito si può puntare l'indice, esclamare «guarda questo!» e confidare che il mio interlocutore *intenda* quello che io gli sto indicando con la mia ostensione. È un dato difficilmente controvertibile.

³ Ludwig Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, Basil Blackwell, Oxford, 1953, sez. 28; ed. it. (trad. R. Piovesan et M. Trincherò) L. Wittgenstein, *Ricerche Filosofiche*, Einaudi, Torino, 1999, p. 24.

SIGNIFICATI E MODELLI DESCRITTI

Abbiamo poi i *modelli e significati descritti*. Per *descrivere* un certo modello **M**, siamo costretti a servirci d'un apparato linguistico capace di governarne la struttura, capace cioè d'*interpretarlo*; presentarne allora la descrizione comporterà il dispiegamento d'un ventaglio d'espressioni linguistiche, composte apposta per rimandare al modello **M** da descrivere. Se però focalizzassimo la nostra attenzione sulla modalità tramite cui, in pratica, *interpretazioni* siffatte hanno luogo, potremmo anche persuaderci del fatto che – le interpretazioni interpretano qui solo altre interpretazioni. Le operazioni interpretative, detto altrimenti, non lavorano mai direttamente a partire dal 'corpo-del-modello' – un *corpo* che resta e resterà appannaggio degli appelli all'evidenza (e quindi delle intuizioni di cui abbiamo detto sopra) – bensì paiono limitarsi a parassitare altre espressioni linguistiche, già dotate di significato nel contesto descritto.

ESEMPIO 2.

A qualcuno che ci chieda «Che cos'è un 'ocelot'?», possiamo rispondere «L'ocelot è un animale vertebrato, mammifero, appartenente al genere *Leopardus*, specie *pardalis*».

Facile capire allora che tali modelli descritti inizino a sussistere nel momento stesso in cui vengono descritti, e la loro esistenza dipende imprescindibilmente dal fatto che qualcuno ne parli o ne scriva. In questo senso, i meccanismi che si rifanno a questa tipologia di modelli possono funzionare in totale autonomia. La corrispondenza epistemica e semiotica diventa qui un che di banale, *autarchico* – visto che ciò che viene battezzato prende ad esistere dal momento stesso in cui il suo nome, o i suoi nomi, lo creano.

Anche in seno a questa prospettiva, che prova a ridurre modelli e significati a nude descrizioni linguistiche, esiste però un'imbarazzante compromesso con il momento intuitivo (tipico invece dei modelli/significati evidenti). Per quanto infatti il nostro «ocelot» sia un oggetto linguistico e per quanto la nostra comprensione del suo significato strutturale dipenda dalla nostra comprensione linguistica elementare di altri oggetti linguistici – resta, di fatto, che dobbiamo pure rapportarci in qualche modo agli oggetti linguistici stessi (espressioni linguistiche) nella loro *materialità*. Per quanto simboli, sono anch'è essi dotati di un *corpo* (una traccia d'inchiostro,

una variazione ondulatoria del *pattern dell'aria in una stanza, ecc.*), senza il quale i singoli parlanti difficilmente potrebbero accedervi.

EVIDENZA VS. DESCRIZIONE

Da un lato, abbiamo un 'modello-ocelot' evidente – dotato di *autonomia strutturale attiva*, in grado di farsi evidente, capace in pratica di guizzarci davanti, di scappare e di molto altro – a proposito del quale si possono dichiarare un certo numero di cose (alcune vere, altre false).

Dall'altra parte abbiamo invece un 'modello-ocelot' del tutto diverso – un ocelot che, dimessa, assieme alla pelliccia, ogni capacità di correre, graffiare e respirare, diventa un *contesto linguistico* all'interno del quale valgono come "vere" alcune affermazioni («l'ocelot corre», «l'ocelot graffia», «l'ocelot respira» «L'ocelot è un animale vertebrato», ecc.) e altre no. Non più allora ci sarà un *oggetto* (nella fattispecie, un animale) dotato di autonomia strutturale attiva, non più capace di coglierci di sorpresa, bensì un *contesto, definito* da quelle stesse affermazioni *vere per definizione* che lo descrivono. Non più un animale, ma un mero insieme di espressioni linguistiche.

Nell'identificazione d'un modello previa descrizione, insomma, ciò che praticamente facciamo non è nulla più che assegnare un *ruolo* a certe descrizioni linguistiche – anziché adoperare una *struttura attiva indipendente* da qualsiasi nostra interpretazione successiva. Rifiutare questo punto – e reclamare, per il 'modello-ocelot', un'oggettività indipendente dalle nostre interpretazioni, dotata di cogente evidenza intuitiva – ci ricondurrebbe *simpliciter* al caso delle ostensioni.

L'AGENTE

Abbiamo fin qui definito «simboli» e «modelli» tramite un'azione connaturata all'agente – il *connettere* simbolo con significato, il *confrontare* portatore di verità con modello relativo. E così anche tutte quelle azioni così equivoche (*interpretare, codificare, definire, ecc.*), di cui ci siamo valse sopra per apporre lo sfondo speculativo che ha fatto da tessuto connettivo per le nostre argomentazioni, reclamano una spiegazione centrata proprio su quel fenomeno a partire dal quale tutto il meccanismo illustrato pare trarre origine, senso e movimento: sul *linguaggio* stesso.

L'AGENTE – PROSPETTIVA SINGOLARISTA

Ma a chi è dato di intuire i modelli e i significati? – chi ne parla? – chi li istituisce? – chi li definisce? – chi ne fa uso?

Sembrano tutte domande dalla risposta facile e ovvia. Si è spesso pensato che questa figura ideale potesse e dovesse essere incarnata solo dal *singolo parlante*. Una corrispondenza tra un simbolo ed un significato, è stato sostenuto, è un compito che solo un “qualcosa di pensante” (*res cogitans*) può espletare per davvero. L'*agente* è la parte dei due meccanismi (meccanismo simbolico, meccanismo epistemico) che si sobbarca per intero la funzionalità degli stessi, quello che – per il caso simbolico – connette simbolo con relativo significato, quello che – per il caso epistemico – confronta i portatori di verità con il relativo modello; solo il *singolo essere pensante* saprà farli funzionare a dovere. Solo un uomo, in altre parole, saprà inventarsi che con qualcosa come la parola «arancia» egli intende quella cosa lì, tonda e succosa che pende da certi alberi. L'instaurazione poetica che inaugura un modello dichiarando «veri» un certo numero di enunciati – mancando appunto l'attrito di qualsiasi componente esterna al meccanismo epistemico stesso – sembra dipendere unicamente da una sorgente logica interna alle carni del *singolo parlante* – una sorgente così radicalmente interna da perdersi in una dimensione altra rispetto alle carni stesse.

Conseguentemente, onde rendere conto del fatto che ci troviamo in bocca codici linguistici naturali già belli e pronti (la lingua che ci insegnano i genitori, ad esempio), si è finiti col ritenere necessario che ci abbia pensato qualcuno in passato (ancor prima di mamma e papà) e si è quindi ricorsi ad ipostatiche figure mitologiche – si sono chiamati in causa primigeni artigiani della parola e del simbolo. Platone ad esempio, per bocca di Socrate, ci parla di un certo *nomoteta*, d'una sorta di primo essere parlante – che seppe apporre, quando ancora non v'era alcun linguaggio, i *veri nomi* alle cose. E così facendo, inventò il codice linguistico stesso.

Quindi non è cosa da ogni uomo, Ermogene, porre nomi, ma di un qualche artigiano del nome. E costui è, com'è verosimile, il legislatore, che invero è il più raro tra degli artigiani tra gli uomini.⁴

⁴ Plat., *Crat.*, 389a; ed. it. Platone, *Cratilo*, Laterza, Bari, 2004, p. 17.

E ancora:

E Cratilo dice il vero quando afferma che le cose hanno nomi per natura e che non tutti sono artigiani dei nomi, ma solo quello che volge lo sguardo verso il nome che per natura ha ciascun oggetto, e ha la capacità di trasportare l'idea di quello nelle lettere e nelle sillabe.⁵

Un simile legislatore – il nomoteta – svolse questa sua mansione da artigiano, producendo *ex novo* espressioni linguistiche (dichiarative o meno); il suo «confrontare» fu quindi un gesto votato all'*invenzione* della corrispondenza che ora lega i “simboli giusti” e i “portatori di verità veri” al relativo significato/modello. Questo *confronto primigenio* costituì pertanto il *battesimo* d'un certo modello **M**, tramite alcuni *nomi* più o meno arbitrari inventati dal nomoteta – nomi che, appunto, andarono ad istituire i portatori di verità oggi veri in **M**. E, laddove l'azione del nomoteta non coinvolse *appelli all'evidenza* nel compiersi, dovremo aggiuntivamente accettare che – il nomoteta, proprio mentre produsse i nomi, creò *ipso facto* anche il modello stesso.

Una prospettiva evolucionistico-genealogica non può prescindere da una qualche forma di nomotesi – ne siamo certi. Ma siamo parimenti sicuri che un singolo parlante possa, da solo, rivestire questo ruolo?

L'AGENTE – PROSPETTIVA COMUNITARIA

Molte obiezioni sono state avanzate contro l'impostazione singolarista, tra le quali ci sembra piuttosto rilevante quella di L. Wittgenstein contro l'esistenza di *linguaggi privati*. In buona sostanza, un singolo parlante – laddove l'istituzione d'un linguaggio privato potrebbe significare la creazione di un insieme di *regole di corrispondenza* – non disporrebbe di un criterio tale da determinare se egli stia effettivamente seguendo una regola di codificazione linguistica, o se semplicemente egli *stia credendo* di seguire una regola. Se cioè fosse il singolo parlante ad istituire questo linguaggio a suo uso e consumo – nessuno potrebbe sapere se egli sta veramente parlando una lingua, se s'illude di farlo, oppure perfino se finge.

Le cose cambiano invece quando si esclude uno spazio privato

⁵ Plat., op. cit., 390e, ed. it. cit., p. 23.

nell'utilizzo del linguaggio. Non ha senso dire che, in un certo gruppo, le persone credono di parlarsi, ma in realtà stanno facendo qualcos'altro. Possiamo certo immaginare (possibilità logica) che ogni singolo parlante capisca fischi per fiaschi e che, nonostante ciò, azzechi una reazione compatibile con quello che s'aspetta il suo interlocutore, il quale quindi a sua volta non s'accorgerà di non essere stato compreso – ma una simile situazione è, dal punto di vista pratico, indiscernibile da quella in cui tutti si capiscono *per davvero*. È il loro stare assieme, relazionandosi, che li determina come una comunità linguistica.

Se ci si limita al piano prassiologico, non si può davvero dire che alcune persone si stiano fraintendendo, se essi non danno *reciproci segni* di non comprendersi a vicenda – per fraintendere qualcosa esistono criteri empirici che ci dicano che è avvenuto un fraintendimento. Lo stesso stare insieme di quelle persone, lo stesso loro agire in modo solidale è l'aver un linguaggio condiviso.

La fastidiosa intrusione del dubbio scettico («tu credi che stai facendo una cosa, ma potresti stare facendo tutt'altro») non ha più gioco quando le si sottrae l'unico spazio logico ove avrebbe possibilità di esercitare il suo potere: lo spazio dell'interiorità del singolo agente/parlante. Una visione pragmatica del linguaggio, che ne riconosca la funzione di determinante comunitario, non ha nulla da temere da simili dubbi. Se il linguaggio che tu parli è il tuo agire insieme ad altri membri della tua comunità – è quello stesso *stare assieme* che garantisce che si sta parlando correttamente, interpretando correttamente, ecc.. Quello che i singoli agenti hanno in testa mentre comunicano – diventa del tutto irrilevante in una simile prospettiva. La visione del linguaggio fondata sul ruolo del singolo parlante/interpretante potrà sempre essere attaccata dal dubbio scettico; una visione pragmatica e comunitaria, no.

UNA DEFINIZIONE PIÙ AMPIA DI LINGUAGGIO

Non esistono dunque autentici *linguaggi* senza una relativa *comunità* – così come non esistono autentiche *comunità* senza un relativo linguaggio. Sono allora le “*comunità linguistiche*” le strutture primarie che determinano l'alveo ove i singoli elementi simbolici (simboli, portatori di verità, ecc.) possano scorrere. Ecco che allora ritornano le nostre riflessioni precedenti – dove al letto linguistico stava l'onere empirico di determinare cosa sia

un «simbolo» e cosa sia un che di insignificante. Definiamo allora il nostro concetto operativo di linguaggio:

Un linguaggio è una collezione di oggetti (sostrati semaforici) innanzi ai quali una comunità di agenti reagisce secondo una specifica regolarità.

Si può allora parlare di una sorta di autarchia linguistica, per le comunità. E la figura ideale del nomoteta, di cui abbiamo parlato sopra, può allora trovare qui un nuovo spazio – uno spazio non più occupato dal singolo interprete, ma da un’intera comunità linguistica. Sembra essere la comunità, nel suo volto pratico quotidiano, a determinare le corrispondenze simboliche ed epistemiche – perpetrando tale determinazione attraverso la propria azione formatrice nell’educazione linguistica dei suoi membri. Non sono io a decidere che alla parola «mela» corrisponda quel frutto lì – se questa corrispondenza non mi fosse stata insegnata, non l’avrei certo mai sospettata. Forse un singolo parlante se l’è inventata, nella notte dei tempi? – ma a chi avrebbe potuto insegnarla? Per insegnare qualcosa a qualcuno – bisogna già condividere un linguaggio, una forma di vita.

Quest’insieme di azioni – tramite cui veniamo educati e che, prima ancora di qualsiasi apprendimento, rende possibile l’educazione stessa – costituisce la *forma di vita comunitaria* a cui apparteniamo. Non ci si deve insegnare tutto, perché è come se già fossimo autarchicamente predisposti ad apprendere regole di convivenza o ad esercitarle in modo istintivo, come se già fossimo predisposti tanto all’essere educati, quanto all’autonomo seguire una certa educazione. Ma appunto – dietro alla docile superficie eterarchica del nostro seguire regole, si radica profonda l’autarchia che consente di sapere come seguirle nel modo corretto.

FORME DI VITA LINGUISTICHE

È ancora Wittgenstein, per rendere conto di quest’autarchia pratica di fondo che pervade la prassi linguistica quotidiana, a parlare di *Lebensform* – ossia, di *forme di vita*. Nei suoi testi, con l’espressione «*Lebensform*» pare riferirsi talvolta a comunità culturali e talaltra all’intera specie umana⁶. In ogni caso, pochi dubbi possono essere gettati sul fatto che la *forma di vita* a cui si riferisce Wittgenstein sia precipuamente una *forma di vita linguistica*;

alcuni passi delle *Untersuchungen* sono piuttosto espliciti in merito.

«Così dunque tu dici che è la concordanza fra gli uomini a decidere che cosa è vero e che cosa è falso!» – Vero e falso è ciò che gli uomini *dicono*, e nel linguaggio gli uomini concordano. E questa non è una concordanza delle opinioni, ma della forma di vita.⁷

E, ancora più esplicitamente:

Un animale possiamo immaginarlo arrabbiato, terrorizzato, triste, allegro, spaventato. Ma possiamo immaginare un animale che spera? E perché no? Il cane crede che il padrone sia alla porta. Ma può anche credere che il padrone arriverà dopodomani? – E *che cosa* non può fare? – Come lo faccio io? – Che cosa devo rispondere a questa domanda?

Può sperare solo colui che può parlare? Solo colui che è padrone dell'impiego di un linguaggio. Cioè, i fenomeni dello sperare sono modificazioni di questa complicata forma di vita. (Un concetto che si riferisca a un carattere della scrittura umana, non può essere applicato a esseri che non posseggano la scrittura.)⁸

Il dato oltre cui non si può procedere nell'analisi, sembra intimare Wittgenstein, è dunque l'*accordo* nella comunità dei parlanti – i quali, durante le azioni che circoscrivono il loro quotidiano vitale, naturalmente sono fondamentalmente portati a capirsi. Ecco la loro *forma di vita*. Ecco l'autentico agente nomotetico che promuove tanto il meccanismo simbolico, quanto quello epistemico.

⁶ La raccolta di note sul *Ramo d'Oro* di Frazer sembrerebbe francamente offrirci un Wittgenstein incline a pensare le "forme di vita" quali "forme di vita culturali-antropologiche" (si veda in proposito L. Wittgenstein, *Bermerkungen über Frazers «The Golden Bough»*, 1967; ed. it., L. Wittgenstein, *Note sul "Ramo d'Oro" di Frazer*, 2000 – oppure, si consulti il saggio di Jaques Bouveresse, *Wittgenstein Antropologo*, in chiusura della citata ed. it. delle *Bermerkungen über Frazers «The Golden Bough»*); viceversa, alcune affermazioni piuttosto esplicite delle *Ricerche Filosofiche* paventerebbero una possibilità di considerare la specie umana stessa come "forma di vita" a cui riferirci (cfr. Ludwig Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, Basil Blackwell, Oxford, 1953, in particolare sez. I. della seconda parte; ed. it. (trad. R. Piovesan et M. Trincherio) L. Wittgenstein, *Ricerche Filosofiche*, Einaudi, Torino, 1999, p. 297).

⁷ Ludwig Wittgenstein, , op. cit., sez. 241; ed. it. cit., p. 117.

⁸ Ludwig Wittgenstein, op. cit., sez. I.; ed. it. p. 297.

OLTRE LE COMUNITÀ DI PARLANTI UMANI

Cogliendo (ma allo stesso tempo – lo ammettiamo – travisando) pertanto questa suggestione wittgensteiniana, vogliamo vedere in questo dato basilare della *Lebensform* condivisa qualcosa di più generico d'una singola comunità di parlanti umana. Vogliamo cioè prendere sul serio il fatto che si stia parlando di «forme di vita» e che sia a questo punto il discorso biologico (ad un livello piuttosto generale e speculativo) quello più idoneo ad innestarsi all'altezza di questo nodo esplicativo. Dopo tutto, noi uomini non siamo certo gli unici agenti portati a relazionarci vicendevolmente in contesti complessi

OLTRE UNA BIOLOGIA OLISTICA

Ma anche la prospettiva wittgensteiniana ha i suoi problemi. Le “*forme di vita*” descritte da Wittgenstein non possono modificarsi, se non tramite rivoluzioni complessive⁹ – sono, cioè, *sistemi* fortemente *integrati*. Nel descrivere e segnalare le *Lebensformen* come dato fondamentale ed aggiungendo che i due lati dell'accordo comunitario devono risultare mutuamente determinati in una medesima forma di vita, la biologia wittgensteiniana s'inscrive lungo la tradizione del *funzionalismo* biologico fissista (o, al massimo, saltazionista); ma essa non è né l'unica prospettiva teorica logicamente possibile, né tantomeno l'opzione più efficace dal punto di vista esplicativo. Questo *olismo*, certo, non è un annesso accessorio alla filosofia wittgensteiniana e, a nostro avviso, ne rappresenta un forte limite – specie quando viene il momento d'esprimere valutazioni intorno alle possibilità evolutive delle forme di vita, intorno alle loro capacità di comprometersi vicendevolmente e modificarsi senza cambiamenti catastrofici.

Ci piace pensare che Wittgenstein abbia visto giusto quando additava nelle *forme di vita* il fondamento pratico dei fenomeni simbolici – ma che abbia commesso un errore locale, abbracciando una teoria biologica olistica à la George Cuvier. Approdiamo allora col considerare le forme di vita

⁹ Si prenda, ad esempio il seguente passo, tratto da L. Wittgenstein, *On Certainty*, 1969, cit., sez. 292; ed. it. L. Wittgenstein, *Sulla Certezza*, 1999, cit., p. 47.

“Esperimenti [*Versuch*] successivi non possono *smentire* quelli precedenti. Al massimo possono cambiare tutto il nostro modo di vedere.”

Un concetto analogo è espresso con particolare concisione anche in L. Wittgenstein, op. cit., sez. 603; ed it. p. 98.

come i promotori fondamentali dei meccanismi semantici ed epistemici – ma in un’accezione più generica, non limitata alle comunità culturali-antropologiche umane.

UN CONCETTO MOBILE DI FORMA DI VITA

Eleggendo le *forme di vita in generale* alla carica di autentici agenti autarchici per il corrispondentismo riusciamo infatti, *in primis*, a recuperare un ruolo epistemico anche per il *singolo parlante/interprete* (singolo – il cui ruolo eversivo e promotore di mutamento veniva completamente assorbito ed annientato entro l’extra-temporale ‘accordo-comunitario’ wittgensteiniano), il quale, senza dubbio, può essere pensato e definito come «organismo vivente», come «forma di vita». In secondo luogo, tramite la nostra prosecuzione, riusciamo parimenti a conservare l’impostazione da cui siamo partiti – l’impostazione che aveva indicati nelle *comunità linguistiche* quei fondamenti autarchici alla base del corrispondentismo. E questa salvaguardia della vecchia impostazione può avvenire semplicemente pensando tali *comunità linguistiche*, a loro volta, come “organismi individuali”¹⁰. Grazie ad una simile mobilità intrinseca

¹⁰ L’idea della relatività del concetto di “*individuo biologico*” è alla base, ad esempio, dalla simbiologia (si veda Lynn Margulis *et* Dorian Sagan, *Acquiring Genomes – A Theory of the Origins of Species*, Basic Books, A Member of the Perseus Books Group, 2003, in particolare, pp. 51-66). Una simile impostazione può essere poi ritrovata anche nella speculazione di Ernst Haeckel, col suo concetto di “*Cormo*”, o addirittura nella pagina di R. Dawkins:

“Relazioni simbiotiche di beneficio reciproco sono comuni fra gli animali e i vegetali. Un lichene sembra superficialmente una pianta singola come qualunque altra, ma in realtà rappresenta un’intima unione simbiotica fra un fungo e un’alga verde. Nessuno dei due potrebbe vivere senza l’altro. Se la loro unione fosse diventata appena un po’ più intima, non saremmo più capaci di distinguere il lichene come un organismo doppio. Forse allora esistono altri organismi doppi o multipli che non sono stati riconosciuti come tali. E non potremmo esserlo anche noi? All’interno di tutte le nostre cellule ci sono numerosi organelli chiamati mitocondri. [...] Recentemente si è sostenuto in modo plausibile che i mitocondri erano in origine batteri simbiotici che molto tempo fa si sono uniti con il nostro tipo di cellule. Suggestivi simili sono stati fatti per altri organelli che si trovano all’interno delle cellule. Questa è una di quelle idee rivoluzionarie che richiedono tempo per essere accettate, ma il momento ormai è giunto.”

Richard Dawkins, *The Selfish Gene*, Oxford University Press, 1979; ed. it. (trad. G. Corte et A. Serra), *Il Gene Egoista*, Mondadori, 2003, p. 191.

al nuovo livello indicato quale originario e fondamentale (il livello dell'individuo biologico), può essere abbastanza facile ammortizzare le perdite derivate dal non considerare basilare, sempre e soltanto, il piano culturale.

Si riesce così ad includere tra i promotori di fenomeni semantici tutte le forme di vita possibili, dalle parti anatomiche, alle unità cellulari, fino ai più rudimentali sistemi biochimici – tutti i sistemi insomma in cui si abbia a che fare con una moltitudine di parti organizzate in un insieme dal quale finiscono poi per dipendere (più o meno strettamente).

MECCANISMO EPISTEMICO		MECCANISMO BIOTICO	
1	esistono alcuni <i>simboli</i> a cui è possibile assegnare l'attributo «vero»; i <i>portatori di verità</i> .	1	esistono alcuni <i>agenti</i> dotati d' <i>identità strutturale</i> e <i>capacità riproduttiva</i> – gli <i>organismi</i> .
2	esiste un <i>modello</i> , rispetto al quale i portatori di verità vanno <i>confrontati</i> .	2	esiste un <i>ambiente</i> , entro il quale gli organismi <i>vivono</i> .
3	esiste un <i>agente</i> che <i>determina</i> la veridicità dei portatori di verità sulla base della loro <i>corrispondenza</i> col modello.	3	esiste un <i>processo</i> che <i>determina</i> il successo riproduttivo degli organismi sulla base del loro <i>adattamento</i> .

Abbiamo così *modello* ed *ambiente* da un lato – ed *espressioni linguistiche* ed *organismi* dall'altro. Le espressioni linguistiche si adattano perciò al modello in un senso facilmente accostabile a quello per cui gli organismi si adattano al proprio ambiente; per un espressione linguistica, l'essere adatta al proprio modello (ossia, vera) significa “corrispondere” – per un organismo, l'essere adatto al proprio ambiente significa invece “espletare efficacemente le proprie funzioni vitali”. Questo è il loro parallelismo essenziale.

Tuttavia, resta un'importante differenza tra i due: le espressioni linguistiche non si *riproducono* da sole – vengono *prodotte*. Grazie alla capacità di riprodursi invece, gli organismi (in quanto essi stessi agenti) diventano bersaglio d'un meccanismo di selezione naturale che consente loro, generazione dopo generazione, d'adeguarsi in complessiva autonomia al proprio ambiente – senza il bisogno d'un *nomoteta* esterno che li plasmì alla luce della sua conoscenza delle caratteristiche ambientali. In un certo qual senso, divengono essi stessi gli artigiani della propria trasformazione. Sono essi esterni a sé stessi – sono artefatti di sé stessi.

LINGUAGGI BIOLOGICI

La nostra definizione sopra di «linguaggio» è pienamente compatibile con un'estensione della qualifica di «comunità linguistiche» a tutti i sistemi in cui avvengono *reazioni regolari* di una comunità di agenti a fronte agli stessi oggetti. Questi agenti fruitori e promotori dei linguaggi – abbiamo provato a mostrarlo – sono per definizione *forme di vita, ossia agenti biotici*;

Per essere tali, ci sembra devono possedere tuttavia anche altre caratteristiche – oltre all'essere parti d'un meccanismo complessivamente linguistico. A nostro avviso, due sono le loro caratteristiche salienti che determinano la sussistenza, ad un livello più basilare, delle *forme di vita* – prima che esse vengano a far parte di una “comunità linguistica”:

1. possedere un'identità strutturale;
2. riprodursi.

Queste due caratteristiche dovrebbero costituire la componente *autarchica* dell'agente biotico, quella sua caratteristica non riconducibile agli adattamenti *eterarchici* che si producono per via del suo essere parte di una comunità linguistica ecosistemica. Osservando il mondo vivente, diviene infatti subito chiaro che tutti i benefici dell'*adattamento* sono sempre relativi ad un'architettura funzionale fondamentale, priva di utilità effettive – la *riproduzione*. In altre parole – se è vero che, date certe condizioni, risulta francamente *utile* ad un organismo l'essere capace di nuoto veloce oppure l'ammantarsi d'un piumaggio appariscente (dacché il guadagno o la perdita si *misurano* lì in termini di successo riproduttivo) la *funzione riproduttiva* stessa non è né utile né dannosa per chi la pratica.

Semplicemente essa è il metro campione con cui si misura l'efficacia, l'utilità delle altre funzioni vitali. E – si sa – non si può mai misurare la lunghezza di un metro campione.

In generale possiamo dire allora che è senz'altro *utile* per un vivente l'essere adatto al proprio ambiente – ma non è per esso né utile né dannoso il *riprodursi* ed il *possedere un'identità strutturale*. Laddove vengano meno queste pre-condizioni (non può venir meno solo una delle due – dacché la sua cancellazione porterebbe con sé l'annullamento dell'altra) qualsiasi teoria biologica centrata sul valore selettivo dell'utilità smetterebbe di far presa su alcunché.

Abbiamo quindi due aspetti (speculari a quelli identificati nei modelli/ significati e, ovviamente, a quelli degli agenti semiotici/epistemici) degli agenti biotici – da un lato, il loro essere capaci di mantenere un'identità strutturale ed effettuare copie di strutture vitali (componente *autarchica*), dall'altro l'azione che la selezione naturale esercita su di loro (componente *eterarchica*).

LA NATURA EPISTEMICA DELLA FORMA VIVENTE

Appunta Charles Darwin nei suoi *Transmutation Notebooks*:

Quando faccio notare che le isole sarebbero spoglie di vegetazione se non fosse per i semi che vi arrivano per vie d'acqua, affermo anche che il meccanismo grazie al quale i semi sono adattati per lunghi trasporti sembra implicare una conoscenza del mondo intero [...].¹¹

La *forma vivente*, proprio grazie ai meccanismi selettivi che l'hanno plasmata generazione dopo generazione, risulta strutturata in modo tale da essere complessivamente *integrata* al proprio ecosistema. Questo tipo di integrazione può essere del tutto assimilato ad un'*integrazione* di tipo conoscitivo – a patto, certo, d'introdurre una nozione ecologica della *conoscenza* stessa (in quanto *informazione*). Se, in altre parole, siamo disposti ad accettare l'idea che la *conoscenza* sia – in ultima analisi – un *rapporto adattivo* tra alcuni viventi (più o meno addestrati al linguaggio) e

¹¹ Darwin C., *Transmutation Notebooks*, in: Paul H. Barrett et al. (ed.), *Darwin's Notebooks (1836-1844)*, British Museum (Natural History) Cornell University Press, Ithaca, N.Y., 1987, p. 357.

i relativi contesti di vita – la struttura anatomica delle forme di vita stesse può anche apparirci quale una sorta di precipitato corporeo di quel legame ideale ch'esse ed i relativi antenati hanno stretto con il proprio ambiente. Quest'integrazione morfologica può essere dunque interpretata, senza grosse forzature, come una forma di *corrispondenza* – essendo infatti gli organismi, da una certa prospettiva, soltanto i riempimenti delle rispettive nicchie ecologiche.

In a curious sense the study of the organisms is really a study of the shape of the environmental space, the organisms themselves being nothing but the passive medium through which we see the shape of the external world.¹²

Date queste premesse, è davvero come se gli organismi ed il proprio *habitat* abbiano preso forma assieme, entro la reciproca circoscrizione funzionale inaugurata da una sorta di *nomoteta biologico* – un nomoteta coincidente con le condizioni che hanno prodotti i primi organismi e *ipso facto* avviato un meccanismo auto-alimentato di selezione naturale integrato, a sua volta, con la struttura delle circostanze materiali locali.

Just as there can be no organism without environment, so there can be no environment without an organism. There is a confusion between the correct assertion that there is a physical world outside of an organism that would continue to exist in the absence of the species, and the incorrect claim that environments exist without species. [...] An environment is something that surrounds or encircles, but for there to be a surrounding there must be something at the center to be surrounded. [...] The concept of an empty ecological niche cannot be made concrete.¹³

LA RIPRODUZIONE DELLE FORME VIVENTI

La riproduzione organica ha un ruolo fondamentale in tutti questi fenomeni. Il successo riproduttivo non è solo un *sintomo* di adattamento

¹² Richard Lewontin, *Gene, Organismo e Ambiente*, Laterza, 1998; ed. ingl. R. Lewontin, *The Triple Helix – Gene, Organism and Environment*, Harvard University Press, Cambridge, 2000, p. 44.

¹³ R. Lewontin, op. cit., ed. ingl., pp. 48-49.

– ma ne costituisce il *criterio* essenziale. L'adattamento, per un organismo, certo comporta l'efficace espletamento di altre funzioni oltre a quella riproduttiva; è tuttavia quest'ultima l'unica funzione a promuovere il progresso d'una linea filetica (ed essa rimane quindi la funzione più utile a spiegare l'evoluzione strutturale degli agenti biotici).

Riprodurre significa instaurare un *ordine* – ed instaurare un ordine significa appunto *veicolare informazione*. Con la riproduzione si inaugura una *regola*, con la riproduzione si può congelare il carattere accidentale di un codice genetico (che viene ad instaurarsi per una catena di eventi logicamente eteronomi) – e trasformarlo da qualcosa di *contingente*, in qualcosa di *necessario*. In questa curiosa capacità dei sistemi riproduttivi possiamo così davvero ritrovare quelle capacità nomotetiche, invocate spesso per rendere conto del carattere arbitrario dei codici linguistici

L'informazione veicolata dalle copie riprodotte verrà poi incanalata da argini selettivi di tipo darwiniano che, generazione dopo generazione, imbrigheranno il materiale variabile costituito dagli errori di copiatura lungo percorsi filogenetici specifici. Il risultato di questo processo, nel suo complesso sarà – una *corrispondenza biotica* del vivente col proprio ambiente.

Una simile forma di corrispondenza tuttavia, proprio per via della sua natura precaria e frutto d'un *bricolage* morfologico, non instaura un'ottimizzazione assoluta della struttura anatomica vivente e contrasta frontalmente con l'impostazione che vorrebbe immaginare gli organismi come i calchi delle rispettive nicchie ecologiche¹⁴; lungi dall'essere un intralcio, questo retaggio di strutture ereditate, con cui l'organismo fa pesantemente i conti negli adattamenti presenti, assicura una continuità con il passato e con quelle strategie morfologiche o comportamentali che hanno data prova – selezione generazionale, dopo selezione generazionale – di non funzionare affatto male.

Non può esistere essere vivente, fosse anche il più umile, che non sia in grado di percepire l'ambiente in cui vive, o per lo meno quegli aspetti che lo interessano per risolvere i suoi problemi. [...] In un certo senso, si può dire che il batterio è in grado di percepire dal mondo esterno solo quello che già «conosce» grazie a certe proteine la cui struttura rigorosamente

¹⁴ Si veda in proposito Gould S. J. et Lewontin R., *The Spandrels of San Marco and the Panglossian Paradigm*, 1979.

determinata dai geni permette a ognuno di riconoscere la presenza di un composto particolare. [...] In seguito i segnali si complicano. Gli etologi hanno mostrato, ad esempio, che presso certi pesci o uccelli, l'individuo reagisce, anche senza averla mai vista prima, a una forma o a una determinata macchia di colore che caratterizza la specie e il sesso. [...] Ciò che è degno di attenzione, e deve dunque essere percepito, e ciò che invece è senza interesse, e deve dunque essere ignorato, dipendono dal programma genetico dell'organismo. In un certo senso, si può dire allora che questo programma comporta una «disposizione» a riconoscere determinate situazioni; cioè che l'animale possiede già un certo sapere innato che lo porta ad aspettarsi determinate situazioni.¹⁵

Il problema dell'*autarchia* dell'*agente semiotico* (e quindi dell'*agente epistemico*) riesce allora a trovare una diretta soluzione se assumiamo che esso sia, anzitutto, un *agente biotico* – detto altrimenti, un *vivente*. Il carattere autarchico dell'agente alla base delle corrispondenze epistemica e simbolica può diventare così l'autarchia d'una "*forma di vita*" dotata d'un proprio retaggio filogenetico. La *forma* dell'agente (l'adattatore) porta infatti i segni del passato ancestrale da cui ottiene di venire al mondo e – per così dire – non deve ricominciare daccapo nel suo trovarsi a vivere; le sue carni già sanno come affrontare il contesto vitale, già sono state informate tramite un meccanismo che – per quanto precario e pieno di espedienti – garantisce al vivente un'ipotetica preparazione all'*habitat* in cui verrà a trovarsi. Le sue *azioni* saranno allora predisposte a far presa sulla realtà circostante e, proprio grazie alla precarietà da cui sgorgano, potranno essere riviste e modificate laddove l'ambiente lo richieda – se non lungo la breve esistenza d'un singolo agente, almeno nella prospettiva della sua discendenza.

ECOSISTEMI COME LINGUAGGI

I due oggetti di una *corrispondenza biotica* non sono, né l'uno né l'altro, di tipo linguistico, e la loro corrispondenza è fatta per abitare uno spazio non commensurabile a quello ove si compie invece la corrispondenza tra

¹⁵ F. Jacob, *Evoluzione e Bricolage – Gli «Espedienti» della Selezione Naturale*, Einaudi, Torino, 1978, p. 42 et p. 50.

portatore di verità e modello, o tra simbolo e significato. Lo spazio ove si gioca l'integrazione d'un vivente entro il proprio ambiente – cioè, lo *spazio biotico* – è infatti costituito dal ventaglio di possibilità morfologiche e funzionali concesse a tutti gli organismi compatibili con un certo *ecosistema*; insistendo sul paragone, un ecosistema può così assumere il ruolo connaturato al *linguaggio* nel caso delle corrispondenze epistemiche e, in tal modo, le espressioni dichiarative *vere* o *false* in un certo linguaggio possono essere dunque tradotte in termini ecosistemici come espressioni vitali *adatte* o *inadatte*. A onta della loro reciproca incommensurabilità – i due spazi (quello linguistico e quello biotico) non sono però del tutto indipendenti. Se, certo, lo spazio logico occupato dal linguaggio non ha proprio nulla a che fare con lo spazio biotico entro cui vivono gli organismi parlanti – i *gesti linguistici*, intesi come particolari *comportamenti animali*, rientrano pienamente nell'alveo dello spazio biotico e potrebbe pertanto esser sensato investire simili gesti linguistici con modelli esplicativi biologici, nati ed usati per leggere i comportamenti animali in generale. Ed ecco che può essere il meccanismo biotico a retro-infulenzare quello epistemico.

AMBIENTE COME MODELLO E COME SIGNIFICATO

I modelli – come argomentato sopra – possiedono un volto duplice; da una parte, essi possono essere immaginati come *oggetti evidenti*, e dall'altra possono essere pensati quali *ruoli* da assegnare a particolari espressioni linguistiche. Se assumiamo la loro seconda accezione – possiamo abbastanza facilmente considerare l'*ambiente* sia il ruolo assegnato a certe controparti funzionali degli esseri viventi. Dentro un'ottica di tipo ecologico, l'organismo può essere infatti definito in termini ambientali – tanto quanto l'ambiente si lascia definire in termini organismici.

Viceversa, accostare l'*ambiente* al *modello evidente* ('evidente' agl'occhi dell'agente epistemico) presenta difficoltà maggiori; non è infatti per nulla chiaro in che senso un qualcosa possa risultare "evidente" agli occhi del *natural selector*. Qualora però ripensassimo all'*evidenza* dell'ambiente interpretandola quale una *capacità attiva*, inerente all'ambiente stesso (incarnato nella molteplicità dei suoi abitanti e degli eventi), d'intervenire sul meccanismo di selezione naturale ed obbligarlo a seguire le caratteristiche ambientali lungo il processo di trasformazione degli esseri viventi – diventa,

anche qui, percorribile la strada d'una sovrapposizione pressoché completa tra corrispondentismo epistemico/simbolico e biotico.

CONFRONTO E CORRISPONDENZA COME VITA PRATICATA E POSSIBILITÀ DI VITA

Nel caso della *corrispondenza biotica* (*sive* adattamento) tra organismo ed ambiente – sebbene sia metaforicamente possibile concedersi il lusso concettuale d'un agente promotore della corrispondenza (il *natural selector*) – non è altrettanto necessario introdurre alcun principio attivante esterno all'ecosistema stesso. Questo dipende dal fatto che gli organismi, a differenza delle espressioni linguistiche dichiarative, *si riproducono* da sé. Entrambi (l'agente epistemico ed il processo biotico), certo, possono essere dichiarati, in termini generici, «agenti», in quanto posseggono caratteristiche tanto formali quanto funzionali; tuttavia, per quanto sia necessario in ragione della sua autarchia, connotare anche formalmente (e non solo funzionalmente) l'agente del confronto epistemico – è invece pleonastico attribuire caratteristiche formali al *natural selector* (il quale, per dirne una, non si riproduce). La selezione naturale è un *processo* che ha come centro nevralgico della propria promozione i viventi medesimi; l'*agente epistemico* non può essere un'espressione linguistica dichiarativa o un linguaggio. Quanto al *selettore naturale* invece, se proprio vogliamo tentare di identificarlo con qualcosa – dovremmo identificarlo con la *biosfera* stessa¹⁶. Ecco allora che, laddove per un organismo corrispondere al proprio ambiente significhi *in primis* poterci vivere, il gesto che verificava la corrispondenza (adattamento) nel caso epistemico – ovverosia, il *confronto* – assumerà qui l'aspetto della conduzione stessa della propria esistenza da parte d'un vivente – ossia, nascere, crescere, riprodursi e morire.

CONCLUSIONI – ACCORDO EPISTEMICO/SEMIOTICO E FONDAMENTI BIOTICI

Che la *verità*, intesa nel senso corrispondentistico, ed i simboli nascano e si nutrano da un seno linguistico – è un dato difficilmente controvertibile. Cionondimeno, vorremmo far osservare che, se perseveriamo nel forzare lo

¹⁶ Cfr. Lynn Margulis *et* Dorian Sagan, op. cit., pp. 67-70.

spazio logico del linguaggio e quello della vita in compartimenti separati, i problemi relativi all'arbitrarietà delle corrispondenze continueranno a mantenersi tali; finché non s'inizierà a prendere in seria considerazione la natura essenzialmente biologica del fenomeno linguistico, il suo radicarsi nelle *azioni* che definiscono una certa *forma di vita* (perlopiù umana¹⁷) – non si potrà sfuggire a tutta una serie di difficoltà speculative. Qualora invece ci si lasci persuadere dell'essenza biologica di codici linguistici – in ogni loro forma, finanche la più astratta – si riesce, d'un colpo, a guadagnare una spiegazione abbastanza soddisfacente dell'autarchia dell'*agente epistemico* ed agguantare *ipso facto* una soluzione al problema alla radice del corrispondentismo epistemico e semiotico.

In particolare, una simile mossa teorica consentirebbe di vincere la natura apparentemente inesplicabile dell'*accordo* tra i vari membri di una comunità umana, oltrepassando così il monito di L. Wittgenstein – che sosteneva l'*accordo comunitario* fosse la barriera logica fondamentale, oltre cui non sarebbe possibile risalire. Il consenso tra i vari membri della comunità – come però, in effetti, anche lo stesso Wittgenstein pare in certi passaggi riconoscere¹⁸ – è allora, da un lato, figlio d'una loro condivisione

¹⁷ Risultano infatti piuttosto numerose le situazioni sperimentali – costruite tramite addestramento dei soggetti, o semplicemente rinvenute in natura – nelle quali siano state studiate le possibili (e talvolta effettive) attitudini di animali non umani all'uso d'una forma di linguaggio verbale, od iconografico. Anzitutto, sono da ricordare le osservazioni di Cheney e Seyfarth sui cercopitechi allo stato brado (tra i vari loro articoli segnaliamo: D. L. Cheney et R. M. Seyfarth, *Assessment of Meaning and Detection of Unreliable Signals by Vervet Monkeys*, in: *Animal Behaviour*, vol. 36, pp. 477-486); menzioniamo poi gli studi di Sue Savage-Rumbaugh sui bonobo (Sue Savage-Rumbaugh, *Ape Language – Between a Rock and a Hard Place*, in: Barbara J. King (ed.), *The Origins of Language – What Nonhuman Primates Can Tell Us*, School of American Research Press, Santa Fe, New Mexico, 1999, pp. 115-188) e le davvero sorprendenti acrobazie linguistico-cognitive del parrocchetto grigio Alex (Irene M. Pepperberg, *The Alex Studies – Cognitive and Communicative Abilities of Grey Parrots*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 2002).

¹⁸ Si consideri, ad esempio, il seguente passaggio, tratto da (L. Wittgenstein, *Bemerkungen über Frazers «The Golden Bough»*, 1967, cit.; ed. it. L. Wittgenstein, *Note sul «Ramo d'Oro» di Frazer*, 2000, cit., p. 35):

“Non dev'essere stata una ragione da poco, anzi, non può essere stata neppure una ragione, quella per cui certe razze umane hanno adorato la quercia, ma semplicemente il fatto che quelle razze e la quercia erano unite in una comunità di vita, e perciò si trovavano vicine non per scelta, ma per essere cresciute insieme, come il cane e la pulce. (Se le pulci sviluppassero un rito, riguarderebbe il cane).”

d'ecosistema passata e presente e viene, poi, a dipendere dal tipo di relazioni a cui gli organismi si sono abituati durante la propria filogenesi condivisa (il che comprende ovviamente anche le identità culturali, in quanto fenotipi estesi). Di fatto, non si presenta alcun “regresso interpretativo infinito” mentre conduciamo la nostra vita quotidiana, mentre interpretiamo le indicazioni d'un amico o mentre impariamo qualcosa – e la ragione di questo sta nel fatto, piuttosto triviale, che la nostra *Lebensform* è quella d'una specie (abbastanza) socievole.

In realtà, la spiegazione biologica che qui abbiamo deciso d'adottare rinnega recisamente proprio il carattere fondamentale di qualsiasi accordo o struttura tipologica – e difende invece il ruolo centrale della *variazione*, spiegando poi l'accordo in termini tanto di retaggio filogenetico (adattamenti passati, od *exaptations*), quanto di *presente adattamento ecologico*. *Una simile posizione biologica possiede, a nostro avviso, almeno due caratteristiche che ci inviterebbero a preferirla alla soluzione di Wittgenstein:*

1. La descrizione biologica proposta conserva l'ammissione d'una radicale autarchia caratteristica agli agenti epistemico-simbolici – e ne fornisce anche una robusta spiegazione.
2. La descrizione biologica proposta, grazie all'importanza accordata alla variazione, evita i problemi connessi all'impostazione olistica di L. Wittgenstein.

BIBLIOGRAFIA

- Cheney D. L. et Seyfarth R. M., *Assessment of Meaning and Detection of Unreliable Signals by Vervet Monkeys*, in: *Animal Behaviour*, vol. 36, pp. 477-486; in C. Allen et M. Bekoff, *Species of Mind*, the MIT Press, Cambridge, 1990.
- Darwin C., *Transmutation Notebooks*, in: Paul H. Barrett et Peter J. Gautrey et Sandra Herbert et David Kohn et Sidney Smith (ed.), *Darwin's Notebooks (1836-1844)*, British Museum (Natural History) Cornell University Press, Ithaca, N.Y., 1987.
- Dawkins R., *The Selfish Gene*, Oxford University Press, 1979; ed. it. (trad. G. Corte et A. Serra), *Il Gene Egoista*, Mondadori, 2003.
- Gould S. J. et Lewontin R., *The Spandrels of San Marco and the Panglossian Paradigm*, Proceedings of the Royal Society of London,

- serie B, 205, 1979, pp. 581-598; ed. it. (trad. M. Ferraguti) S. J. Gould et R. Lewontin, *I Pennacchi di San Marco e il Paradigma di Pangloss*, per il sito internet di Einaudi.
- Haeckel E., *Generelle Morphologie der Organismen – Allgemeine Grundzüge der organischen Formenwissenschaft, mechanisch begründet durch die von Ch. Darwin reformierte Descendenztheorie*, Berlino, 1866
 - Jacob F., *Evoluzione e Bricolage – Gli «Espedienti» della Selezione Naturale*, Einaudi, Torino, 1978.
 - Kirkham R. L., *Theories of Truth – A Critical Introduction*, The MIT Press, Londra, 1992.
 - Lewontin R., *Gene, Organismo e Ambiente*, Laterza, 1998; ed. ingl. Lewontin R., *The Triple Helix*, Harvard University Press, Cambridge, 2001
 - Margulis L. et Sagan D., *Acquiring Genomes – A Theory of the Origins of Species*, Basic Books, A Member of the Perseus Books Group, 2003.
 - Pepperberg I. M., *The Alex Studies – Cognitive and Communicative Abilities of Grey Parrots*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 2002
 - Plato, *Cratylus*; ed. it. (trad. F. Aronadio) Platone, *Cratilo*, Laterza, Bari, 2004.
 - Savage-Rumbaugh S., *Ape Language – Between a Rock and a Hard Place*, in: Barbara J. King (ed.), *The Origins of Language – What Nonhuman Primates Can Tell Us*, School of American Research Press, Santa Fe, New Mexico, 1999.
 - Wittgenstein L., *Bemerkungen über Frazers «The Golden Bough»*, Wittgensteins Nachlass Verwalter, 1967; ed. it. (trad. S. de Waal) L. Wittgenstein, *Note sul “Ramo d’Oro” di Frazer*, Adelphi, Milano, 2000.
 - Wittgenstein L., *On Certainty*, Basil Blackwell, Oxford, 1969; ed. it. (trad. M. Trincherò) L. Wittgenstein, *Sulla Certezza*, Einaudi, Torino, 1999.
 - Wittgenstein L., *Philosophische Untersuchungen*, Basil Blackwell, Oxford, 1953; ed. it. (trad. R. Piovesan et M. Trincherò) L. Wittgenstein, *Ricerche Filosofiche*, Einaudi, Torino, 1999.