

Socialismo.info

Edizione 2018
Proprietà riservata

MIKOS TARSIS

IL TRATTATO DI WITTGENSTEIN

A che vale studiare filosofia se serve soltanto a consentirci di parlare con qualche plausibilità di astrusi problemi di logica e non migliora il nostro modo di pensare ai problemi importanti della vita quotidiana?

Ludwig Wittgenstein

Nato a Milano nel 1954, laureatosi a Bologna in Filosofia nel 1977, già docente di storia e filosofia, Mikos Tarsis (alias di Enrico Galavotti) si è interessato per tutta la vita a due principali argomenti: Umanesimo Laico e Socialismo Democratico, che ha trattato in homolaicus.com e ora in quartaricerca.it e in socialismo.info e diariofacebook.it. Per contattarlo info@homolaicus.com o info@quartaricerca.it o info@socialismo.info o info@diariofacebook.it

Introduzione generale

Biografia di Ludwig Wittgenstein

Nasce a Vienna nel 1889 da una famiglia molto benestante (il padre era un industriale dell'acciaio), di origine ebraica (i nonni s'erano convertiti al protestantesimo); la madre invece era divenuta cattolica e farà battezzare il figlio.

A Linz fu compagno di classe di A. Hitler. Pare che nel *Mein Kampf* il Führer accenni alla figura di un giovane ebreo di Linz, presentato come causa del proprio antisemitismo. Egli vedeva in lui un giovane omosessuale, “poco sviluppato”, “traditore” e “molto indiscreto”. L'aspetto più curioso è che, secondo Kimberley Cornish, un allievo di Paul Feyerabend, anche Wittgenstein era razzista e proprio da lui Hitler maturò le proprie considerazioni.

Studia ingegneria a Berlino e durante la giovinezza medita il suicidio più volte. Nel 1908 si trasferisce a Manchester per studiare ingegneria, aeronautica e matematica. Qui un docente di logica e matematica, G. Frege, gli consiglia, nel 1911, di andare a Cambridge a studiare logica da B. Russell.

Russell rimane così impressionato dalla sua intelligenza che è convinto d'aver trovato in lui il suo successore, ma Wittgenstein, nel biennio 1913-14, preferisce recarsi in Norvegia a studiare logica per conto suo: è qui che inizia a scrivere il *Trattato logico-filosofico*.

Quando scoppia la prima guerra mondiale decide di partecipare come volontario per fare qualcosa di diverso dal lavoro intellettuale e per mettere alla prova se stesso in un'esperienza drammatica. Durante la guerra scrive i *Diari segreti*, pubblicati postumi. Combatte sul fronte russo e su quello italiano (altopiano di Asiago), dove ottiene diverse onorificenze e medaglie al valore militare, ma nel 1918 viene fatto prigioniero presso Trento dagli italiani e portato a Cassino, dove completa il *Trattato*, in cui sono evidenti influenze dalla filosofia di Schopenhauer e dalla logica di Frege, Whitehead, Moore e Russell.

Finita la guerra rientra a Vienna, si mette a leggere alcune

opere di L. Tolstoj e i vangeli, poi regala ai fratelli l'ingente eredità lasciategli dal padre, morto nel 1913, e, dopo aver preso un diploma magistrale, si mette a fare il maestro elementare in alcuni villaggi austriaci, scrivendo un *Glossario tedesco per le scuole elementari* e continuando uno scambio epistolare con Russell. È infatti grazie a lui che il suo *Trattato*, dopo essere stato pubblicato in una rivista austriaca nel 1921, viene tradotto in inglese l'anno successivo.

Viene contattato nel 1924 da M. Schlick, il fondatore del Circolo neopositivistico di Vienna¹, perché considera il *Trattato* un capolavoro. Ma Wittgenstein continua a fare il maestro elementare fino al 1926, pur in mezzo a varie contestazioni (anche giudiziarie) da parte dei genitori dei suoi alunni; dopodiché si mette a fare il giardiniere presso un convento viennese di frati ospitalieri di Hüteldorf, pensando anche di prendere i voti religiosi. Non solo non aderisce ufficialmente al Circolo, ma spesso lo accusa d'averlo frainteso. In ogni caso s'incontra qualche volta, nel 1927, con Schlick, Carnap, Feigl e Waismann.

Tuttavia, dopo un biennio trascorso a fare il progettista e l'architetto per la nuova casa della sorella Margarethe, decide – sotto pressione dell'economista J. M. Keynes – di ritornare a Cambridge nel 1929, per conseguire il dottorato accademico di filosofia, discutendo le tesi del suo *Trattato*, in cui aveva fatto a pezzi la

¹ Il Circolo durò dal 1923 al 1938, anno dell'*Anschluss* hitleriano: Schlick fu ucciso da uno studente nazista; gli altri emigrarono negli Usa. Il suo manifesto programmatico è del 1929, le cui principali tesi sono analoghe a quelle dei positivisti: l'unico metodo capace di fornirci conoscenze valide è quello basato su esperimenti, ripetibilità dei controlli e rigore concettuale. La metafisica quindi non è considerata in alcun modo scientifica. Il neopositivismo tuttavia nega che possa esistere una stretta continuità tra pensiero ed esperienza, in quanto la scoperta della relatività e delle geometrie non-euclidee avevano rivoluzionato la fisica e la matematica, nel senso che non tutto ciò che è vero in teoria può essere vero anche nella realtà. Di qui l'interesse per i problemi del linguaggio: per stabilire una qualunque verità logica bisogna prima definire il senso delle espressioni che si usano, ovvero le condizioni in cui il loro senso può essere verificato. Sulla base di questi presupposti i neopositivisti apprezzavano del *Trattato* di Wittgenstein l'idea che "di ciò di cui non possiamo parlare è meglio tacere"; solo che mentre per loro risultava significativo solo quanto si poteva dire, per Wittgenstein invece anche il "mistico" aveva il suo significato, benché non lo si potesse esprimere. Di qui il suo rifiuto di lasciarsi coinvolgere nella loro attività.

metafisica, riducendo tutto a una questione di logica e di linguistica, benché fosse già avviato a superare, dentro di sé, i limiti del *Trattato*, proprio grazie alla sua esperienza di maestro elementare.

Egli infatti inizia a rivedere le tesi del *Trattato* già nel 1929, anche sulla scia delle critiche mossegli dal suo supervisore del dottorato, F. P. Ramsey, che riteneva insufficiente la dottrina delle proposizioni elementari, in forza delle quali – secondo lui – non era possibile dimostrare l'assoluta indipendenza della logica dalla fisica. Anche l'economista italiano Piero Sraffa, docente a Cambridge, l'aveva criticato.²

Negli anni 1930-36 svolge la funzione di *Fellow* (ricercatore) presso il Trinity College di Cambridge, dettando agli allievi i suoi appunti, che saranno pubblicati postumi nel 1958 col titolo di *Libro blu* e *Libro marrone* (dal colore della copertina dei quaderni). Da notare che Wittgenstein, oltre al *Trattato* e a un articolo di logica poco significativo, non pubblicò mai nulla, perché si lamentava continuamente d'essere frainteso.

Nel *Libro blu* (1934-35) appare evidente il passaggio a una seconda fase del suo pensiero, molto diverso da quello del *Trattato*, in quanto il linguaggio viene considerato non più in maniera puramente logica e matematica, ma come un “gioco” in funzione dell'uso quotidiano che se ne fa.

Nel 1938 subentra alla cattedra di G. E. Moore a Cambridge e, dopo l'*Anschluss* di Hitler, non fa più ritorno in Austria. Quando scoppia la seconda guerra mondiale vuole partecipare come assistente medico in Inghilterra, perché dopo il 1930 aveva preso a studiare medicina.

Le sue ultime lezioni a Cambridge le tiene nel 1947, dopodiché va a vivere in Irlanda, in una capanna sulla costa occidentale, stando coi pescatori e addomesticando un gran numero di uccelli. Nel 1949 scopre di avere un cancro alla prostata e nel 1951 muore a Cambridge.

Le *Ricerche filosofiche* pubblicate nel 1953 influirono enormemente sulla filosofia analitica anglo-americana, non meno del *Trattato* sul Circolo di Vienna. Mentre sul “primo Wittgenstein” è

² Sia Sraffa che Keynes trovavano molto difficoltoso parlare con Wittgenstein. Egli ebbe inoltre una lite clamorosa con Karl Popper.

unanime il giudizio ch'egli appartenga a una corrente di pensiero logico che va da Leibniz a Hume, passando per il Kant della prima *Critica* fino a Frege e Russell, riguardo invece al “secondo Wittgenstein” si ritiene che non vi siano precedenti nel pensiero filosofico occidentale. A tutt'oggi vengono ritenuti decisivi i suoi contributi alla filosofia del linguaggio e alla filosofia della mente, ma anche in campi non strettamente filosofici come la teoria dell'informazione e la cibernetica (i linguaggi formali dell'informatica).

Altri testi rilevanti ricavati dagli scritti inediti del filosofo sono le *Osservazioni sui fondamenti della matematica* (1937-44), le *Osservazioni sui fondamenti della psicologia* (seconda metà degli anni '40), *Zettel* (1945-48), *Della certezza* (1950-51) e le *Osservazioni sul 'Ramo d'oro' di Frazer* (composte nel 1931, ma con alcune aggiunte molto posteriori). Ulteriori pagine diaristiche e autobiografiche e altre di interesse etico, religioso ed estetico sono state pubblicate in tempi e luoghi diversi (molto importanti sono anche le epistole).

Il “primo Wittgenstein”

Il titolo latino *Tractatus logico-philosophicus*, dato alla sua principale opera del primo periodo, fu proposto da G. E. Moore, quando si decise di pubblicarla in inglese, in omaggio al *Tractatus theologico-politicus* di Spinoza, benché la stesura formale assomigli di più all'*Etica* di quest'ultimo.

Il *Trattato*, che si pone come obiettivo quello di porre dei criteri per definire “sensato” un qualunque linguaggio, si presenta come un insieme di sette proposizioni basilari, brevi e perentorie, cui seguono altre proposizioni: suo compito è quello di tracciare un limite linguistico all'espressione dei pensieri, nel senso che se vi è qualcosa che può essere detto, bisogna dirlo chiaramente; su ciò invece di cui non si può parlare, perché va al di là dell'esperienza, è meglio tacere. Quindi la metafisica non ha per lui alcun senso e le uniche proposizioni sensate sono quelle delle scienze della natura.

Le sette proposizioni sono le seguenti: 1) Il mondo è tutto ciò che accade; 2) Ciò che accade, il fatto, è il sussistere di stati di cose; 3) L'immagine logica dei fatti è il pensiero; 4) Il pensiero è la proposizione munita di senso; 5) La proposizione è una funzione di

verità delle proposizioni elementari; 6) La forma generale della funzione di verità è: $p, \xi, N(\xi)$; 7) Su ciò di cui non si può parlare, si deve tacere.

Cerchiamo di spiegarle: 1) non ci sono mondi ultraterreni (o, se ci sono, non sono comprensibili) e il passato non può influire più di tanto sulla comprensione del presente; 2) il fatto è determinato da condizioni di spazio, tempo e colore (cromaticità), che sono frutto di combinazioni di elementi semplici, irriducibili tra loro; 3) il pensiero ha un senso quando dà un senso logico ai fatti; 4) il senso logico dei fatti è il senso della proposizione minima (atomica, molecolare); 5) il senso logico della proposizione minima decide la verità dei fatti (primato della logica sulla realtà); 6) la tecnica per stabilire le proposizioni minime è puramente logica e si basa su determinati assunti (che Wittgenstein descrive con tre simboli, i quali rispettivamente vogliono dire: tutte le proposizioni atomiche, qualsiasi insieme di proposizioni scelte, la negazione di tutte le proposizioni scelte): gli assunti devono portare alla conclusione che tutto ciò che è complesso può essere ricavato da ciò che è semplice, ovvero il semplice si ricava per sottrazione. L'oggetto semplice è il fisso, il sussistente; la configurazione è il vario, l'incostante. 7) Tutto quanto non appartiene alla logica, non dà conoscenza certa, per cui non va neppure affrontato ipoteticamente.

La filosofia serve soltanto per dire alle scienze naturali quando le loro proposizioni vanno oltre il limite della verificabilità. La filosofia non è una dottrina ma *un'attività* che deve aiutare a chiarire i limiti delle proposizioni che si presentano scientifiche o logiche. Tutto quanto riguarda l'*etica* è attività pratica che non può essere descritta in maniera logica: fa parte dell'esperienza interiore ed è indicibile, ovvero si mostra in un'esperienza di vita, ma non si spiega.

Il *Trattato* è dunque una teoria del linguaggio³, visto come totalità di proposizioni che danno significato ai fatti, i quali, senza interpretazione, sono muti. Il linguaggio s'identifica col pensiero: siccome non è pensabile nulla di sensato che vada al di là del mondo, il linguaggio assume una funzione logica solo per i fatti del

³ È impossibile non vedere in questo *Trattato* i richiami alle teorie linguistiche dell'ultimo Platone, alla Logica di Aristotele e al dibattito medievale sugli Universali.

mondo. Si può pensare a ciò che va oltre il mondo, ma non lo si può definire in una conoscenza certa. La teoria del linguaggio è basata sull'idea che gli enunciati dotati di senso sono solo quelli *descrittivi*, cioè confrontabili coi fatti: i *nomi* sono etichette da porre sugli oggetti (isomorfismo).

Il mondo è composto di *fatti atomici*, tra loro indipendenti e composti da oggetti semplici, indecomponibili e che si possono combinare in varie forme di spazio, tempo e colore. Se infatti non fossero atomici, ma strettamente interconnessi, un'interpretazione logica sarebbe impossibile, in quanto bisogna ridurre tutto all'unità più semplice, da cui non si possa dedurre altro. P. es. una proposizione complessa come questa: “oggi piove e tira vento”, va scomposta in proposizioni elementari: “piove” e “tira vento”.

Anche in grammatica – come noto – una frase complessa può essere suddivisa in frasi semplici, in cui è sufficiente che vi sia un verbo, e qualunque grammatico sostiene che il significato *semantico* di una frase semplice dipende appunto dal suo significato *sintattico*, che è appunto determinato dal fatto che le parole sono strutturate attorno a un verbo.

Una proposizione ha senso se esprime la possibilità di un *fatto*, che è l'esistenza o la struttura di uno stato di cose. P. es. se dico “fuori piove”, lo sguardo degli studenti di un'aula si rivolgerà verso la finestra per trovare una conferma immediata. Se dico “oggi pioverà”, gli stessi studenti guarderanno nei loro cellulari le previsioni del meteo. Ma se dico “se fuori piove, pioverà anche dentro”, gli alunni penseranno che io non sappia quel che dico. Eppure quella proposizione può essere interpretata in due maniere: *fisica* (nell'aula accanto il tetto è guasto e in effetti piove dal soffitto), *simbolica* (il tempo brutto rende gli studenti depressi). Questo secondo significato è estraneo al *Trattato*, ma non alle *Ricerche filosofiche*, che appunto parlano di un uso del linguaggio che va al di là dei sensi specifici di natura logica, anche se Wittgenstein non arriverà mai a dire che la frase “oggi piove dopo un anno di siccità” vuole indicare una dipendenza dell'uomo dalla natura o da Dio: questi nessi causali restano per lui di tipo mistico o superstizioso.

Poiché ammette un senso solo alle proposizioni più semplici, relative a fatti atomici, Wittgenstein vuole spingersi a formulare delle proposizioni logiche che possono anche non trovare riscontri

effettivi nella realtà, ma che si giustificano di per se stesse. Egli infatti arriva a sostenere che determinate proposizioni (p. es. “piove o non piove”) possono esprimere tutte le possibilità che si riferiscono al tempo, a prescindere dal tempo che fa, per cui non possono essere né confermate né contraddette: sono proposizioni *tautologiche* e quindi sempre vere. È il trionfo della sintassi sulla semantica. Una frase rapportata alla realtà può non avere senso, pur appartenendo al senso della logica formale.

Anche la frase “piove e non piove” non ha senso nella realtà, eppure è un esempio valido di *contraddizione* da usarsi nella logica, in quanto essa risulta sempre falsa, qualunque cosa accada. Sono frasi prive di senso ma lecite. La logica non è che la teoria della forma delle proposizioni del linguaggio, che prescinde dalla realtà, anzi la spiega.

Dunque, se da un lato esistono proposizioni *significanti* come quelle delle scienze naturali, dall'altro esistono proposizioni *tautologiche*, da usarsi nella logica formale. Tutta la filosofia, quando pretende di essere una “visione del mondo”, è composta di frasi *senza senso*. L'unica cosa ch'essa può fare è quella di porre un limite tra ciò che si può dire in maniera sensata e ciò che invece non si può dire. Se non si hanno risposte sensate da dare alle proprie domande, significa che le domande sono mal poste.

Nessuna risposta è sensata quando pretende di stabilire delle leggi universali e necessarie: la scienza naturale si deve limitare a ciò che è *contingente*. Non possiamo proiettare sul mondo, mentre lo descriviamo, i nostri schemi di rappresentazione, come se esistesse un nesso causale necessario tra la teoria e la realtà. Le teorie scientifiche hanno soltanto un valore *convenzionale*: fuori della logica tutto è casuale e accidentale.

Il “secondo Wittgenstein”

Quando inizia l'insegnamento al Trinity College di Cambridge, a partire dagli anni '30, gli intellettuali successivi alla generazione di Russell avevano cominciato a respingere l'atomismo logico, cioè la riduzione del linguaggio a una mera denominazione degli oggetti. Wittgenstein vi partecipò modificando nettamente le sue posizioni: lo attestano le *Ricerche filosofiche*.

Parti dal presupposto che l'uso dei *nomi*, soprattutto nella vita quotidiana, non è così costante come quando si devono definire dei fatti o degli oggetti scientifici. A volte addirittura certe espressioni linguistiche non indicano alcun oggetto ma piuttosto degli *stati d'animo*, al punto che con talune espressioni linguistiche non parliamo di cose ma *facciamo le cose*. Questo è ben visibile nell'uso grammaticale delle *interiezioni*: ciao, uffa, accidenti, ehi, toh, mah, eccetera. Ma si può arrivare sino alla differenza tra significato *denotativo* (indicativo di un oggetto) e significato *connotativo* o *figurato*, il quale può diminuire il tasso di informazione delle parole, ma aumentare quello di *espressività*, in quanto coinvolge la sfera emotiva.

Il problema che, a questo punto, si pone è: si può fare della logica formale con un linguaggio connotativo? Ovviamente no. Ma Wittgenstein si chiede: quando parliamo di linguaggio dobbiamo per forza dare un primato assoluto a quello logico formale? Non si può dire nulla di scientifico su quello che si usa quotidianamente? Sì, si può farlo, ma a condizione di stabilire preventivamente il *campo semantico*, chiamato da Wittgenstein *gioco linguistico*, in cui una determinata parola o espressione viene usata. Il linguaggio denominativo è solo uno dei campi linguistici.

Wittgenstein elenca varie funzioni di linguaggio: dare ordini ed eseguirli, inventare una storia e leggerla, recitare in teatro, cantare in girotondo, sciogliere indovinelli, raccontare una barzelletta, tradurre da una lingua all'altra, chiedere, invocare, ringraziare, imprecare, salutare, pregare, fare congetture su un evento riportato, fare un disegno di un oggetto, rappresentare i risultati di un esperimento mediante tabelle e diagrammi, decidere dei segnali stradali, ecc. Tutti questi campi li chiama "giochi" perché ogni gioco deve sottostare a regole ben definite.

Il linguaggio ha una molteplicità infinita di funzioni, che nascono e muoiono di continuo. L'importante è convincersi che il significato di una parola spesso dipende proprio dall'uso che se ne fa a seconda del contesto semantico scelto. Usare una parola o un'espressione in un contesto sbagliato può ingenerare confusione, equivoci, malintesi... Oppure una parola o un'espressione può apparire priva di senso non perché in sé sia davvero insensata, ma solo perché è stata estrapolata arbitrariamente dal suo contesto, op-

pure perché è caduta in disuso.

Ci si rende quindi facilmente conto che al secondo Wittgenstein interessa analizzare il linguaggio non tanto per identificare le regole logiche cui obbedisce, quanto per individuare *l'ambito pre-logico* su cui si fonda. Per capire la differenza basta vedere con quanta facilità una mamma possa comprendere il proprio neonato, nel momento in cui inizia a emettere le prime sillabe o le prime parole, che risultano a un estraneo del tutto incomprensibili. Lo stesso neonato non impara il linguaggio attraverso l'apprendimento di regole, ma mediante l'addestramento all'uso.

Quindi la concordanza tra linguaggio e realtà non può essere stabilita una volta per tutte, ma va individuata di volta in volta, a seconda del campo semantico. Alla fine si scopre che c'è una verità diversa all'interno di ciascun gioco linguistico. Si pensi soltanto a quante parole la religione ha monopolizzato attribuendo ad esse un significato diverso da quello originario o da quello che potrebbe dare una concezione della vita non religiosa: fede, comunione, anima, spirito, credere, paradiso, inferno, ecc.

Dunque, siccome usiamo parole identiche in diversi campi semantici, deve per forza esistere tra loro una certa *affinità familiare o parentale*, altrimenti le analogie sarebbero impossibili. A può somigliare a B in una determinata caratteristica, B a C in un'altra. Questo per Wittgenstein significa che non esistono dei *concetti universali* che possiamo usare in qualunque gioco linguistico con lo stesso significato (p. es. le idee di mondo, essere, io, esperienza, ecc.).

Wittgenstein comunque continua a escludere, come nel *Trattato*, che possano esistere dei mezzi conoscitivi in grado di farci provare sensazioni o sentimenti altrui. Non è cioè possibile, in generale, stabilire una relazione precisa tra il linguaggio e il comportamento, tra l'intenzione manifestata con le parole e la veridicità o meno del proposito. La stessa natura mistica, che riguarda l'etica, l'estetica, la religione..., non può neppure essere espressa con un linguaggio, ma solo "mostrata".

La filosofia non deve aspirare soltanto a un linguaggio perfetto (artificiale, logico-simbolico), ma anche a eliminare la confusione, nell'uso quotidiano delle parole, che può derivare dalla mancata distinzione dei campi semantici.

Il formalismo logico

Per il primo Wittgenstein le cose hanno senso solo nella misura in cui vengono descritte con proposizioni logiche, coerenti (il suo è un formalismo logico). Paradossalmente, le tautologie – a suo giudizio – sono sempre vere, anche se non ci danno alcuna informazione sugli avvenimenti del mondo, perché non dipendono, per la loro verità, da questi avvenimenti. Cioè le tautologie non sono sempre false, se non hanno riscontri nella realtà, ma possono essere sempre vere proprio perché non hanno riscontri del genere e non si devono preoccupare d'averne (in quanto la logica deve curarsi anzitutto di se stessa e, per essere vera, non ha bisogno della verifica pratica).

Inutile dire che questo modo di vedere le cose, cioè il pretendere una verità teorica incontrovertibile nel mentre la si nega nella realtà concreta o sul piano pratico, è molto vicino all'idealismo soggettivo e, nel suo caso, a livelli visibilmente esasperati.

Il giovane Wittgenstein non riusciva a capire che il fatto che una definizione sia vera non deve necessariamente implicare ch'essa debba possedere una grande coerenza formale. La vera coerenza è fra *teoria* e *prassi*: se la (verità della) prassi è minima, minima sarà anche la (verità della) teoria. Non solo, ma una prassi può essere vera anche se la teoria che la esprime è molto semplice, almeno secondo i parametri, incredibilmente complessi, che ci si è dati in Europa negli ultimi 2500 anni di storia. Non è vero invece il contrario, e cioè che una verità affermata in sede teorica sia vera anche a livello pratico o debba essere automaticamente vissuta nella realtà.

Resta comunque assodato che è solo questo rapporto dialettico tra teoria e prassi, questa bilateralità o corrispondenza biunivoca che permette a una teoria, pur nella propria limitatezza espressiva o specificità di competenza, d'essere verificabile e quindi credibile o no. Non si può comprendere adeguatamente la verità d'una teoria se non si condivide l'esperienza di cui essa proviene.

Una *tautologia* non è detto che sia sempre vera, proprio perché tutto dipende dal termine di riferimento concreto, e se si pretende che lo sia a prescindere da questo riferimento, allora biso-

gna dire che la sua verità è puramente astratta, formale, utile per dei linguaggi logico-matematici, basati su ipotesi e sillogismi, ma priva di veri effetti pratici relativamente ai *bisogni* e alle *contraddizioni* dell'esistenza sociale.

La verità non è mai *in sé*, ma in relazione a qualcos'altro. “Il bicchiere è fatto per bere” è frase che *semanticamente* non ha alcun senso compiuto, per quanto *sintatticamente* sia corretta. Stesso discorso vale per le *contraddizioni*, che *di per sé* non sono mai false. È un mito quello di credere che vi possa essere una discriminante in grado di stabilire, *a priori*, quando una definizione è vera o falsa o quando una contraddizione è positiva o negativa, reale o fittizia. Per il marxismo, p.es., le contraddizioni antagonistiche del capitale, nell'ambito del capitale, sono irrisolvibili; eppure dal loro superamento dipende la realizzazione del socialismo.

Giudicando “insensata” la metafisica borghese, senza limitarsi a dire dove e come essa va considerata parziale, riduttiva, falsa rispetto alle vere problematiche sociali, il neopositivismo è diventato esso stesso *metafisico*, poiché non ha voluto cercare un vero rapporto con la realtà. Dopo essere partito da una considerazione decisamente, anzi irrimediabilmente negativa della realtà, la quale, essendo un riflesso della metafisica borghese, non era più in grado di pretendere alcun vero senso razionale (e la prima guerra mondiale, nonché le dittature europee emerse subito dopo, stavano lì a dimostrarlo), il neopositivismo era approdato alla conclusione che l'unico vero senso sta in quella che si può definire “la coerenza formale del linguaggio”: se un linguaggio viene considerato “sensato”, vi sono maggiori possibilità che lo sarà anche la realtà da cui dovrà dipendere.

Di fronte al problema del *senso della vita* è dunque meglio tacere – diceva Wittgenstein –, poiché qui una risposta convincente, esauriente, non esiste, almeno non adesso o non su questa Terra e certamente – ma questo lo aggiungerà solo lui, non i neopositivisti, coi quali infatti non andrà mai d'accordo – non con gli strumenti della logica, che restano impotenti di fronte al *libero arbitrio* e all'uso umano della *volontà*. La realtà è così incomprensibile che di sicuro la matematica non è in grado di conoscerla o descriverla.

Il neopositivismo sfociava quindi in una forma di autoreferenzialità che Wittgenstein, tendente a non escludere le problemati-

che del misticismo dalle argomentazioni logiche, non condivideva pienamente. Le premesse antiumanistiche di quella corrente, sostanzialmente già presenti in Galilei, quelle per cui tutta la realtà poteva essere ridotta a *misura* e *quantità*, gli stavano strette, per cui li accusava d'aver frainteso il suo *Trattato* proprio in quegli aspetti che a lui stavano più a cuore. Nel senso che la logica lui l'aveva usata non tanto per dire che il misticismo era insensato, quanto per dire che lo era dal punto di vista logico, ma che poteva non esserlo al di fuori di questa disciplina.

Nel migliore dei casi, il neopositivismo del Circolo di Vienna affermava che il senso di una proposizione è dato dal modo specifico con cui essa può essere sottoposta a verifica nell'esperienza. E tuttavia i neopositivisti partivano dal presupposto (pregiudizievole) che solo una determinata esperienza (elementare o sensibile o laboratoriale) è in grado di verificare l'attendibilità di certe proposizioni.

Non è singolare che il più alto sviluppo dell'epistemologia (cioè il neopositivismo logico) andasse a ricercare l'attendibilità di certe proposizioni in un'esperienza sensibile elementare? La realtà, per questi cultori della scienza fine a se stessa, era ritenuta un fenomeno così complesso, ch'essi pensavano di poterla vivere solo a condizione di limitarsi alle esperienze più primitive, più primordiali, più semplici, quelle meno equivocabili, ritenute più universali. Come se potesse esistere un'esperienza intorno alla quale l'equivoco possa essere ridotto al minimo *ope legis*! Il neopositivismo da un lato sembrava auspicare il ritorno all'esistenza dell'uomo primitivo, essenziale, dall'altro però si comportava come una filosofia borghese stanca e decadente (nella fattispecie quella tipica del primo dopoguerra).

Allontanatisi dalla politica, questi filosofi della scienza dicevano di escludere qualsiasi questione di ordine metafisico, nell'esame dei procedimenti seguiti dalla scienza, e trattavano la filosofia come un'ancella di quest'ultima. Ma, alla resa dei conti, non facevano che riprodurre i limiti della tradizionale metafisica idealistica, poiché non erano riusciti né a valorizzare l'*umanesimo integrale*, quello che non esclude l'*etica* dalla logica o il *sociale* dalla teoresi, né ad accettare una pratica scientifica che non si limitasse alle sole scienze esatte o naturali.

Sostenendo che ogni proposizione metafisica non ha senso, il neopositivista rinunciava a qualsiasi tentativo di *storicizzare* la filosofia, per cui inevitabilmente finiva col perdere gli strumenti per non ricadere nella metafisica idealistica. Egli diceva di non voler fare “scienza” come lo scienziato, poiché credeva di poter dire qualcosa di più con la propria filosofia (la logica e la matematica); però non svolgeva neppure una filosofia di vasto respiro, poiché temeva di cadere negli anacronismi della vecchia metafisica (religiosa). E così non si rendeva conto che nella metafisica ci si ricade ogniqualvolta si pretende di separare la riflessione teorica dall'esperienza pratica.

Questa filosofia borghese appare come bloccata, destinata a impoverirsi (tant'è ch'essa si limiterà sempre al simbolismo matematico e all'analisi del linguaggio). Nell'emanciparsi in modo individualistico e intellettualistico dalla metafisica e dalla religione, essa stessa diventerà una sorta di religione, facendo della scienza il proprio idolo da adorare.

Con questo non si vuole affatto sostenere che il primo Wittgenstein, quello del *Trattato*, non possa essere definito un “neopositivista” (anzi, son più le somiglianze che le differenze): si vuol semplicemente sostenere che già nel *Trattato* vi sono aspetti, soprattutto gli ultimi, quelli dedicati al misticismo, in grado di precludere a un loro affronto “non positivistico”, come in effetti accadrà durante il suo insegnamento a Cambridge.

Sul linguaggio

Tutto l'interesse che i neopositivisti hanno avuto per il linguaggio è nato da una semplice domanda: l'insignificanza della realtà è assoluta o relativa? di sostanza o di forma? Se è relativa o di forma, essa dipende forse dal fatto che non parliamo tutti lo stesso linguaggio? Cioè nel senso che, pur dicendo le stesse cose, non le diciamo alla stessa maniera o con lo stesso scopo? È insomma possibile che, lavorando sul linguaggio (trovando un linguaggio il più possibile neutro, scientifico) l'insignificanza venga ridotta al minimo?

Il neopositivismo – come si può notare – cercò nel linguaggio una risposta alla disperazione della vita. Di questo sforzo biso-

gna rendergli atto. Tuttavia, esso diede una risposta piuttosto povera alle suddette domande: solo un certo tipo di linguaggio – affermarono i neopositivisti – risulta accettabile, comprensibile, quello logico-formale della matematica; e solo un tipo di esperienza risulta veramente attendibile, quella della fisica sperimentale. Per timore di cadere in un'astratta metafisica, i neopositivisti finirono col cadere in una metafisica, per così dire, “concreta”.

Il secondo Wittgenstein (e non Popper) ha elaborato un abbozzo di alternativa alla povertà matematizzante e fisicalista-essenzialista del neopositivismo. Egli infatti arrivò a dire che se anche il linguaggio scientifico della logica-formale è il migliore possibile, tutti gli altri linguaggi, pur non essendo scientifici, non per questo sono privi di logica. Di qui la necessità di studiarli in maniera seria, approfondita.

Ovviamente si trattava solo di un abbozzo di alternativa. Il neopositivismo, nell'evoluzione del secondo Wittgenstein, aveva attenuato le proprie pretese di iper-scientificità, ma ancora non s'era posto il problema (né lo ha fatto oggi) di sapere se nei linguaggi non logico-formali esiste un significato in grado di giudicare validamente le stesse scienze esatte e sperimentali.

Per il Wittgenstein delle *Ricerche filosofiche* il significato di una parola non-scientifica coincide con il suo *uso*, per cui si tratta di collegare le varie parole tra loro in riferimento a un determinato *contesto semantico* (in grado di inglobarle tutte). Wittgenstein non è mai uscito dai limiti del formalismo.

Dire che un'esperienza linguistica ha senso solo in quanto è logica (se riferita a un contesto semantico) non significa ancora che quella logica sia vera. Per non parlare del fatto che la ricostruzione formale della coerenza di un'espressione linguistica può essere il frutto di un'interpretazione distorta del contesto semantico.

Introduzione alla filosofia del linguaggio

Quando si parla di filosofia del linguaggio, il primo nome che viene in mente è quello di Wittgenstein, ma sarebbe meglio partire da Gottlob Frege (1848-1925), un logico interessato alla matematica.

Nella sua opera principale, del 1892, tradotta in Italia col titolo *Senso, funzione, concetto*, egli distingueva tra “senso” e “denotazione”, asserendo che qualunque enunciato poteva essere considerato vero non tanto se aveva “senso”, quanto se era stato descritto in maniera “logica”.

Egli infatti era consapevole che una medesima parola può avere “sensi” molto diversi, persino per il parlante che la usa in momenti diversi; ecco perché sosteneva che la logica, specie quella applicata alla matematica, era molto più importante della filosofia. Un enunciato non può essere vero se non ha un senso preciso, ma per capire questo senso bisogna prima stabilire i limiti di attendibilità, cioè le condizioni della sua sensatezza.

Per poterci comprendere non dovremmo fare sforzi di tipo psicologico o intuitivo, in quanto dovrebbe essere sufficiente chiarirsi sul significato (quasi etimologico) che diamo alle nostre parole. Così diceva Frege. Una parola ha senso se prima viene definita. La comunità linguistica, per potersi qualificare come “comunità”, deve prima lavorare sul “linguaggio”. Il senso delle cose non è un punto di partenza, ma un lavoro teorico da condursi preventivamente, altrimenti il rischio è un continuo equivoco, una chiacchiera fine a se stessa.

La critica che subito gli si rivolse era scontata: questa teoria poteva andar bene con dei linguaggi semplici o con quelli matematici, che, per quanto complessi siano, sono veri in quanto empiricamente dimostrabili, ma non poteva funzionare con dei linguaggi complessi, evoluti, come appunto quello *umano*. Ciò in quanto la chiarezza di un enunciato non è detto che sia la risultante della chiarezza delle sue singole parti (cioè la loro sommatoria). Ci vuole un approccio *olistico* per il linguaggio umano, non semplicemente *analitico*.

Se io dico “questo mio libro è aperto sul divano”, può certo significare, al minimo, che ho appena finito di leggerne alcune pagine e che l'ho riposto momentaneamente vicino a me, ma non do alcuna informazione significativa se non dico almeno il suo *titolo* o il suo *autore*. I migliori enunciati non sono quelli che danno certezze, ma quelli che *fanno pensare* (nel caso del libro, sui miei gusti o interessi intellettuali). Se infatti avessi detto: “questo libro mi sta aperto sul divano”, avrei addirittura dato al libro una connotazione aggiuntiva, che nessuna analisi denotativa avrebbe saputo cogliere.

Tant'è che per enunciati così complessi sarebbe improponibile avvalersi del “principio di sostituibilità”, formulato sempre da Frege, secondo cui si può, in un qualunque enunciato analitico, sostituire un'espressione con un'altra per avere lo stesso effetto *denotativo*.

Certo, nel linguaggio semplice, ancora una volta, questo può essere vero: se il mio cane l'ho addestrato a stare seduto con un comando particolare, basato su una determinata parola, si tratterà di riaddestrarlo ad ascoltare una nuova parola per ottenere lo stesso risultato. Ma se io, invece di dirti che sul divano di prima non stavo leggendo un giallo di James Hadley Chase, ma *Guerra e pace* di Tolstoj, tu di me sarai indotto a farti una rappresentazione molto particolare (magari quella di uno che durante le vacanze estive legge proprio Chase).

Ecco perché diciamo che il senso, anche quando è *equivoco*, anzi soprattutto quando lo è, ha un peso assolutamente superiore a qualunque certezza apodittica di qualunque enunciato. È proprio l'*ambiguità del linguaggio* che stimola le ipotesi interpretative più varie.

I rapporti sociali, nel vivere quotidiano, non si deteriorano quando “non ci si capisce” o quando manca la “chiarezza” nei propri enunciati. Se l'ambiguità è voluta, è ricercata, allora vuol dire che il rapporto si è già guastato e non sarà certo una presunta chiarezza intellettuale a recuperarlo. Se invece il rapporto è sano, l'ambiguità viene sempre vissuta come una forma di arricchimento, di uno stimolo alla fantasia, a mettersi in gioco. Un linguaggio assolutamente chiaro o univoco (come p.es. quello binario) diventa incredibilmente noioso, per quanto complesse siano le operazioni che con esso si possono fare.

Viceversa, per Frege il fatto che una stessa espressione linguistica possa avere, a seconda dei contesti, sensi e denotazioni diverse, è un grave difetto e, purtroppo – diceva lui – ricorrente, se non addirittura sistematico.

Anche Bertrand Russell (1872-1970) aveva notato, nel 1905, l'assurdità di poter ottenere un'espressione linguistica “logica” partendo dalla sua correttezza grammaticale. Bisognava anzi fare il contrario – diceva –, in quanto, in ultima istanza, è la grammatica che dipende dalla logica, al punto che si può persino sostenere che quanto più una descrizione è definita o univoca, tanto più è possibile ch'essa ci tragga in inganno, proprio perché tendiamo a non metterla in discussione.

È all'interno di questa problematica che s'insinua, nel 1922, il famoso *Tractatus logico-philosophicus* di Ludwig Wittgenstein (1889-1951), che lasciò sconcertati i suoi lettori quando provò ripetutamente a dimostrare che un linguaggio può essere insensato pur avendo, in apparenza, tutte le caratteristiche formali della logicità o che, al contrario, può essere sensato pur non avendo alcuna attinenza con la realtà.

L'ambiguità del linguaggio, in altre parole, ci sovrasta in maniera assoluta e non possiamo farci nulla. Al massimo possiamo stabilire i confini entro cui un'espressione linguistica abbia un minimo di senso. Ma sperare che il linguaggio ci dica come le cose stanno effettivamente, è fatica sprecata. Il linguaggio non è autocosciente. Di sicuro sappiamo che è più facile comprendere il senso delle cose se, attraverso gli strumenti linguistici, sappiamo trovare le relazioni che le tengono unite.

Il senso non sta in alcun nome o oggetto in sé, anche se in apparenza esso può avere una denotazione precisa. Prendiamo p.es. la parola “Dio”: in sé, anche se in genere la si usa per indicare il “sovrumano”, non ha alcun senso, in quanto del tutto indimostrabile, e anche quando essa viene associata ad altre parole, producendo proposizioni dotate di una stringente logica interna (come in genere avviene nella teologia), ciò non significa affatto che quelle proposizioni potrebbero essere vere.

Wittgenstein infatti afferma che la verità di una proposizione dipende dalla sussistenza dello *stato di cose* di cui è immagine. Esiste “Dio”? Solo nella mente di chi ci crede. Ecco perché la me-

tafisica, pur dicendo cose logiche, ha un senso solo per chi, già credendo nella sua verità di fondo, non ha bisogno di alcuna vera dimostrazione. La teologia è tautologica in ogni sua singola proposizione.

Il *Trattato* voleva essere “logico” proprio per dimostrare l'insensatezza della metafisica e lo faceva con gli strumenti della filosofia, la maggior parte dei quali però, ad un certo punto, egli dovette ammettere che risultavano inadeguati, inservibili, proprio perché la filosofia occidentale è sostanzialmente una “metafisica”. Ecco perché il Wittgenstein più importante è il secondo.

Questo significa che la stragrande maggioranza delle parole o delle frasi che diciamo, anche se, a rigor di logica, hanno un senso, non è detto che il loro contenuto corrisponda a verità. L'essere umano non ha il dono di poter “dimostrare” la verità di ciò che dice.

Paradossalmente un discorso del genere può applicarsi alla stessa scienza, soprattutto quando questa assume atteggiamenti simili a quelli dogmatici o fideistici della religione. Noi – diceva Wittgenstein – possiamo soltanto semplificare al massimo le proposizioni complesse, sperando di trovare una qualche corrispondenza delle parole alla realtà. Più importante quindi delle risposte che si danno a determinate domande, è il *metodo* che si usa per trovarle.

Sulla questione del “metodo” nacque il Circolo neopositivista di Vienna. Il significato di una proposizione diventava per questi filosofi il metodo della sua verifica. Solo che essi erano convinti che gli enunciati di tipo scientifico potessero pretendere una sensatezza assoluta, proprio in quanto dimostrabili empiricamente, in maniera incontrovertibile. Di qui l'importanza attribuita alla matematica e alle scienze esatte in generale.

Naturalmente essi ritenevano vero anche il contrario, e cioè che tutto quanto non può essere dimostrato, non ha un senso significativo. Il rischio insomma era quello di trasformare la scienza in una nuova religione. Dai loro ragionamenti emergerà comunque la formazione dei linguaggi artificiali, che tanta importanza avranno nello sviluppo della matematica e dell'informatica.

Rudolf Carnap (1891-1970) fece notare che un qualunque enunciato scientifico non può mai pretendere di essere dimostrato

in maniera assoluta. Non esiste mai una dimostrazione “assoluta” di verità, neppure quando si ha la pretesa d'essere empirici. La verità esiste, ma non può essere banalizzata in una dimostrazione scientifica, altrimenti diventa dogmatica, e il tempo avrà certamente cura di dimostrarne la falsità.

La cosa curiosa è che quando il Circolo pensò d'aver trovato nel *Tractatus* la quadra per dimostrare la scientificità degli enunciati, Wittgenstein aveva già iniziato a fare retromarcia con le (nuove) *Ricerche filosofiche* sul linguaggio ordinario, quotidiano, cercando di scoprirne la sensatezza non nella sua logica intrinseca (che il più delle volte non esiste), ma nella sua pratica applicabilità. Il che, in altre parole, voleva dire che se anche una proposizione è insensata, ma ci permette di vivere in un collettivo, essa fruisce di una certa dose di verità.

Il linguaggio quindi non è vero in quanto necessario, ma in quanto *utile alla contingenza*. Non va sviscerato in maniera analitica, riducendolo alle sue proposizioni minime, ma va considerato come una sorta di “gioco linguistico”, che, nella contingenza appunto, ha le sue proprie leggi, che sono senz'altro vere se permettono la relazione con le cose e la comprensione di questa relazione.

In tale maniera Wittgenstein rivalutava qualunque forma di linguaggio, sostenendo che la verità degli enunciati non va cercata in astratto, ma in rapporto a un contesto linguistico (vitale per il soggetto), al di fuori del quale nulla ha senso, neppure ciò che in apparenza sembra averlo. L'unica cosa che si può fare, nell'analisi dei linguaggi che si usano in contesti linguistici differenti, è vedere le loro *relazioni di parentela*. Si possono cioè usare espressioni linguistiche molto differenti, in contesti diversissimi, che però sul piano pratico sortiscono lo stesso effetto. In effetti, basterebbe guardare i bambini, che sanno giocare insieme anche quando non parlano la stessa lingua e, ciononostante, sanno darsi delle regole comuni.

Wittgenstein era arrivato a capire che la complessità del linguaggio non sta nel linguaggio in sé, ma nell'*uso* che riusciamo a fare di questo strumento comunicativo, che nelle nostre mani diventa incredibilmente potente. È assolutamente illusorio concepire il linguaggio come un ambito coerente e unitario, governato da principi di portata generale, che possono essere oggetto di una teo-

ria sistematica.

Quindi, mentre nel *Tractatus* l'impegno era stato quello di dimostrare l'insensatezza della filosofia quando vuol essere logica e di rendere logiche anche le proposizioni apparentemente insensate, nelle *Ricerche Filosofiche* si arriva a dire che il senso può stare anche nel non-senso o, se si preferisce, che il non-senso è "sensato" se ci aiuta a vivere e a comunicare.

La stessa filosofia, che deve indagare sulla sensatezza del linguaggio, è soltanto un'*attività*, poiché, se si pone come dottrina, diventa più falsa del linguaggio quotidiano. Un'*essenza astratta* del linguaggio quindi non esiste. Nessun individuo, da solo, può stabilire delle regole linguistiche generali, da applicare in qualunque contesto. Le regole valgono all'interno del collettivo che le usa. Al massimo possono esserci delle relazioni di parentela tra i collettivi, ma le regole vanno decise da chi le usa. Ed esse sono vere fintantoché il collettivo stesso le usa. Il che ovviamente non significa che una regola non possa essere violata; significa soltanto che la violazione, per essere vera, dev'essere accettata consapevolmente dal collettivo. È la *pratica sociale* che decide la verità del linguaggio.

Come noto le *Ricerche filosofiche* furono pubblicate postume, suscitando un interesse non meno grande che per il *Trattato*. Basti pensare alla cosiddetta "teoria degli atti linguistici" di John Austin (1911-60), che, concentrandosi sull'analisi del linguaggio ordinario, aveva scoperto cose molto importanti sul piano psico-sociologico.

Il *Trattato* di Wittgenstein

Incontrava enormi difficoltà nell'esprimersi e le sue parole mi riuscivano inintelligibili. (Norman Malcolm)

Premessa

Non mi sono mai interessato di logica, perché l'ho sempre avvertita come una disciplina molto astratta, poco attinente alla realtà. Ma siccome, insegnando filosofia, s'incontra anche L. Wittgenstein, considerato uno dei massimi filosofi del Novecento, ho deciso di leggermi estesamente quanto meno il suo famoso *Trattato*, di cui i manuali parlano con maggiore ampiezza, essendo stato elaborato in maniera sistematica, ed essendo esso facilmente collegabile alla corrente neopositivistica e agli studi di filosofia del linguaggio.

Non sono quindi un esperto in materia di logica e mi rendo benissimo conto che un testo del genere non può essere compreso sino in fondo senza prima essersi lette le opere di logica e di matematica di Frege e di Russell. Questo commento va preso come il tentativo di un'insegnante di filosofia di cercare di capire al meglio ciò che deve spiegare ai propri studenti. Se non vi sono riuscito, la responsabilità non può essere attribuita nemmeno in parte a un testo di così difficile comprensione come appunto il *Tractatus logico-philosophicus*, scritto in sette anni, mentre io mi sono limitato a circa sette settimane per leggerlo e commentarlo.

Il testo non è solo difficile in sé, ma anche perché – come scrive F. Ramsey – “alcuni dei suoi enunciati sono volutamente ambigui, poiché [egli] crede che abbiano simultaneamente un significato ordinario e un significato più complesso”.⁴ Esso appare come un testo dogmatico, come una sorta di Bibbia o di Corano, oggetto di rivelazione. Ma è un testo “religioso” molto particolare, in quanto è come se avesse trasferito l'ideologia mistica nel campo

⁴ Wittgenstein, *Lettere a C. K. Ogden*, ed. Mimesis, Milano-Udine 2009, p. 122.

della logica.

Ho utilizzato la versione a cura di Amedeo G. Conte, dell'editore Einaudi (2009) che, per fortuna, include anche i *Quaderni del 1914-16*, che certamente aiutano a capire qualcosa di più. La traduzione in italiano non è grammaticalmente il massimo possibile (qualcuno potrebbe avere da ridire al vedere, p. es., usare la parola “contraddizione” con una sola “d”), ma alla mia età, ormai, si è disposti a transigere su questo e su molto altro: cosa che il giovane Wittgenstein non avrebbe certo fatto.

Quanto poi a definirlo, come fa questa versione, “il massimo filosofo del Novecento”, mi pare senza dubbio un'esagerazione, non foss'altro perché Wittgenstein non ha mai avuto solide basi filosofiche. Semmai potremmo dirlo di Heidegger, che però dipende da Nietzsche. Wittgenstein ha dato certamente un contributo significativo alla logica, che è una delle scienze della filosofia, separandola però dai fatti, cioè rendendo i concetti di vero e di falso del tutto formali (fittizi), mentre, sul piano più propriamente filosofico, egli si situa su una linea che va da Kant a Schopenhauer, passando per Husserl e lambendo, a tratti, l'irrazionalismo di Nietzsche.

Spesso non ci si rende conto che un qualunque “grande” filosofo del Novecento resta sempre, rispetto a Hegel, un nano, e questo proprio perché la filosofia è morta con Hegel, raggiungendo, con lui, il massimo vertice. Tutto quanto è venuto fuori dopo di lui, sul piano filosofico, è stato soltanto lo sviluppo di una parte del suo pensiero, che il più delle volte è stata estremizzata. L'unico che ha davvero *capito* come superare l'idealismo oggettivo di Hegel è stato il giovane Marx, quando scoprì l'idea di “prassi politico-rivoluzionaria”. L'unico che ha davvero non soltanto capito, ma anche *realizzato* tale superamento è stato Lenin.

*

C'è della presunzione insopportabile nel primo Wittgenstein, che doveva avere una grande considerazione di sé, almeno sul piano intellettuale. Egli infatti era convinto d'essere talmente avanti rispetto agli altri filosofi (o logici, poiché in lui i due ambiti coincidono), da ritenere quasi impossibile che il suo *Tractatus* potesse essere capito. Eppure lui stesso, nella seconda fase del suo

pensiero, arriverà a rettificarlo in molti aspetti, “umanizzando”, per così dire, il suo pensiero.

Parla chiaramente di questa particolare difficoltà interpretativa nella *Prefazione* dello stesso *Trattato*: “Questo libro, forse, lo comprenderà solo colui che già a sua volta abbia pensato i pensieri ivi espressi – o, almeno, pensieri simili” (p. 23). Dunque figuriamoci come avrebbero potuto capirlo tutti gli altri! È incredibile che un filosofo arrivi a dire che la sua opera potrà essere compresa solo da un lettore che preventivamente la pensa come lui. È come se qualcuno chiedesse d'essere letto non perché ha qualcosa da *comunicare*, ma soltanto per chiarire a se stesso le proprie idee: questo atteggiamento, che sarà purtroppo una costante nella sua vita, fa parte di una filosofia più generale chiamata *solipsismo*. Ed è paradossale che un filosofo del *linguaggio formale* come lui trovi così tanta difficoltà a *comunicare*.

Un certo aristocraticismo intellettualistico è ben visibile anche nell'obiettivo che il *Trattato* si pone: quello di mostrare che la filosofia non è in grado di risolvere i propri problemi perché non abbastanza *logica*. In altre parole, la filosofia dovrebbe parlare solo di ciò che ha già un senso *logico*: “su ciò di cui non si può parlare, si deve tacere” (ib.). E qui, col verbo “parlare”, Wittgenstein intende un'espressione *logica*, cioè *chiara e distinta*. E anche quando dice “si deve tacere”, appare molto perentorio.

Se una tale filosofia del linguaggio passasse come direttiva ministeriale, lo Stato violerebbe, *ipso facto*, la *libertà di coscienza* di qualunque cittadino. Come si può stabilire a priori ciò che può essere detto, perché sufficientemente comprensibile, da ciò che non può essere detto? Si pensi solo a quanta ricchezza culturale andrebbe perduta se si vietassero le espressioni ambigue, simboliche, metaforiche...! Che sono poi la specificità che ci differenzia dalle macchine, coi loro linguaggi stereotipati.

Davvero dunque non avrebbe senso porsi quei problemi per i quali non vi sono le condizioni sufficienti (che per Wittgenstein sono essenzialmente *linguistiche*) per risolverli? Marx diceva la stessa cosa in riferimento alle questioni *economiche*, ma lo diceva da rivoluzionario sconfitto politicamente, proprio per dare una giustificazione al suo successivo lavoro esclusivamente teorico, da economista. Wittgenstein invece lo dice dopo la sconfitta della sua

Austria imperiale nel corso della prima guerra mondiale, anche se evidentemente doveva già averlo pensato prima: il manoscritto infatti fu terminato nel 1918 e pubblicato nel 1921.

Sono due posizioni praticamente rassegnate, che si preoccupano entrambe di dimostrare “scientificamente” come le cose devono andare a prescindere dalla volontà umana. “Ciò che è oltre il limite [per Wittgenstein la correttezza formale di una proposizione; per Marx la teoria del plusvalore] non sarà che nonsenso” (ib.). Entrambi erano convinti d'aver detto cose assolutamente “intangibili e irreversibili” (p. 24) sui fondamenti del loro rispettivo oggetto d'indagine. Salvo che, in entrambi, questa rimase una semplice esagerazione di maniera: nei fatti, se ci furono due intellettuali che non s'accontentarono mai dei risultati delle loro ricerche, furono proprio Marx e Wittgenstein. Qui però dobbiamo limitarci all'analisi del *Trattato logico-filosofico*.

PROPOSIZIONI n. 1

Wittgenstein esordisce ponendo all'attenzione, pur senza dirlo, la categoria della *necessità*, con cui si devono operare *constatazioni di fatto*, logicamente inoppugnabili.

Il mondo fatto di cose individuali, slegate tra loro e addirittura in opposizione reciproca, non interessa alla logica, che è invece interessata a cose che determinano fatti indiscutibili, che indicano non solo ciò che è, ma anche ciò che non è e che non può essere. Le intenzioni soggettive, le singole cose non determinano “fatti”.

La logica ha bisogno di partire da *quel che c'è*, limitandosi a svolgere un lavoro *interpretativo*. I fatti devono essere semplicemente meglio compresi, non modificati. Se esiste contraddizione, questa è formale, richiesta tecnicamente dalla stessa logica, che ha bisogno di verificare l'opposto di ciò che afferma, come verità al negativo.

È la logica che decide la coerenza dei fatti, non sono i fatti che decidono la coerenza della logica.

PROPOSIZIONI n. 2

I fatti, secondo Wittgenstein, sono determinati da un intreccio di cose, ma in maniera tale che all'interno di queste cose sono, in un certo senso, “pre-determinati”. Lo stato di cose, da cui emergono i fatti, contiene varie possibilità di sviluppo, che però non sono infinite. Compito della logica è proprio quello di supporle tutte, per poter dare dei fatti un'interpretazione univoca. La necessità è dunque determinata dal fatto che le possibilità (delle configurazioni di forma) sono limitate.

Le cose non sussistono in sé, ma solo come parte di un tutto: in sé la possibilità di essere è puramente astratta. La logica del primo Wittgenstein vuole essere una gabbia nei confronti di ciò che può essere detto in maniera sensata. Il che, in sé, non deve essere visto come una pretesa sbagliata; lo diventa però quando c'è di mezzo *l'essere umano*. Una logica del genere è adatta a un linguaggio di tipo informatico o matematico o anche di tipo grammaticale, ma non è adatta a linguaggi tipicamente *umani*. Se si volesse applicare la logica del *Trattato* all'interpretazione di una poesia ne verrebbe fuori solo un'analisi linguistica relativa p. es. alle figure retoriche, alla versificazione scelta dal poeta, allo stile puramente formale. Gli aspetti psicologici, i riferimenti indiretti alla cultura e alla politica contemporanei al poeta, verrebbero esclusi a priori, in quanto opinabili o irrilevanti – come diceva Croce – ai fini di stabilire se una poesia è bella o no, è se riuscita bene o male. In questa maniera però anche l'analisi formale del testo ne soffrirebbe, pur non sembrando all'apparenza.

Wittgenstein vuole porsi come logico di fronte alla realtà, vedendo questa solo nella sua “naturalità”, quella che poi permette un'analisi secondo i criteri delle scienze esatte. Purtroppo per lui invece essa è anche “umana” e, per poterla davvero comprendere, bisogna porsi anche come “storici”, “politici”, “sociologi”, “psicologi” ecc.

Se io guardo, nel mio spazio-tempo, una sedia, penso che serva per sedersi, ma lo penso proprio perché sono in uno spazio-tempo determinato. Non è detto che sia “naturale” per l'uomo sedersi sopra una sedia: quando si è stanchi o si vuole mangiare qualcosa o fare conversazione, ci si potrebbe anche accovacciare sulle gambe, usare un cuscino per terra, sdraiarsi su un divano ecc. Le possibilità “umane”, in realtà, sono infinite e non ha senso stabilir-

le tutte a priori, prima di poterle interpretare. Molte cose bisogna darle per scontate, altrimenti il tempo che ogni volta si perderebbe per riprecisarle sarebbe spropositato. Semmai dovremmo chiederci da dove proviene il legno con cui la sedia è stata fatta; se, per ottenerlo, si è rispettato l'ambiente; se si è pagato un prezzo giusto per ottenerlo; se, per lavorarlo, lo si è fatto in condizioni di proprietà privata o pubblica ecc.

La logica ha un senso solo in uno spazio-tempo molto ristretto e solo con oggetti strutturati in maniera tale per cui l'interpretazione sia sì intelligente, ma, in ultima istanza, univoca: come avviene p. es. nei *gialli*, quando si hanno a disposizione solo degli indizi, o come avviene nella progettazione di un *database*.

L'impostazione del *Trattato*, pur in un settore gnoseologico completamente diverso, è straordinariamente somigliante a quella del *Capitale* di Marx. Come questi, infatti, è partito, in maniera fenomenologica, dalla descrizione della “merce”, quale semplice oggetto carico d'incredibile complessità, per arrivare a dimostrare la teoria economica del plusvalore; così Wittgenstein è partito dalla “proposizione semplice” per arrivare a dimostrare in che misura è possibile una ferrea logica linguistica. Entrambi hanno ridotto l'*essenza umana* a una sua precisa caratteristica, rendendola prevalente: il *bisogno materiale di esistere*, l'uno, e il *bisogno di comunicare per farsi capire*, l'altro. Entrambi hanno cercato di dare un senso razionale a tali bisogni, senza rendersi conto ch'essi trovano il loro vero senso solo in un *contesto sociale molto determinato* (comunitario) in cui tutto viene *condiviso*, un ambito che va al di là di quegli stessi bisogni, presi separatamente, in quanto appunto *li spiega nel loro insieme*, cioè determina nel contempo la modalità di soddisfazione e di espressione più adeguata.

Marx ha vissuto quasi tutta la sua vita in una condizione in cui non era capace di soddisfare i suoi bisogni materiali di sussistenza; Wittgenstein invece ha vissuto quasi tutta la sua vita soffrendo di una certa incapacità comunicativa. In entrambi i casi ha prevalso una forma di egocentrismo, cui s'è cercato di supplire con un'attività intellettuale costantemente alla ricerca di una “oggettività delle cose”. Menti illuminate, straordinariamente intelligenti, ma con un senso limitato della *relazione sociale*, cioè dell'*integrità dell'essenza umana*, che non può mai essere scomposta nei suoi

elementi semplici, perdendo di vista la *visione olistica dell'insieme*. L'essere umano è un tutt'uno, un *unicum*, inscindibile nelle sue singole parti, poiché, quando si cerca di farlo, la successiva ricomposizione è sempre difettosa, è sempre mancante di qualcosa di essenziale.

Che questo sia vero, è dimostrato dal fatto che entrambi finiscono nella *tautologia*, cioè in quell'inevitabile vicolo cieco in cui ci s'infila quando si vuole usare in maniera tassativa la categoria della *necessità*. La tautologia di Marx era nota a lui stesso: se il valore di scambio è il presupposto del plusvalore, perché non ogni scambio produce plusvalore? La risposta a tale quesito Marx andò a cercarla sul versante economico, quando in realtà era di tipo *culturale*.

Quanto a Wittgenstein, è addirittura lui stesso che sostiene che “le proposizioni della logica sono tautologie” (6.1) e che quindi “non dicono nulla” (6.11). Infatti devono semplicemente limitarsi a “mostrare” la logica delle cose, affinché le proposizioni vengano accettate come un'evidenza.

La presenza di tautologie non ha mai impensierito più di tanto né l'uno né l'altro, anche se Marx, avendo maggiore senso storico di Wittgenstein, ha cercato di fare continue ricerche al fine di spiegarsi la loro origine. Questo infatti gli permise d'intuire che il protestantesimo era la religione più adatta allo sviluppo del capitalismo. D'altra parte lo stesso Wittgenstein, dopo aver osannato le tautologie in gioventù, avrà forti ripensamenti nella seconda parte della sua vita, grazie al contatto con gli ambienti accademici di Cambridge.

Entrambi tenevano continuamente fede al valore di una *struttura di base* (la sostanza delle cose), in virtù della quale si poteva, con sufficiente razionalità, spiegare tutto il resto: per Marx era il *plusvalore*, con cui poteva spiegare oggettivamente l'essenza dello sfruttamento economico del capitalismo; per Wittgenstein era la *proposizione* che tiene unite logicamente le cose (o gli oggetti) coi loro significati. “La sostanza è ciò che sussiste indipendentemente da ciò che accade”, quindi “è forma e contenuto” (2.024, 2.025). Marx non avrebbe accettato una frase del genere, perché l'avrebbe considerata idealistica. Per lui la sostanza andava cercata nell'*economia* e, una volta trovata, sarebbe stato impossibile soste-

nere che “gli stati di cose sono indipendenti l'uno dall'altro” (2.061). Quando Marx considerava vera questa indipendenza, lo faceva solo in via temporanea, per elaborare un ragionamento logico di tipo astratto, come quando p. es. parlava del capitalismo prescindendo dal colonialismo. Infatti anche quando tratta delle cinque *formazioni sociali* del genere umano (tra loro senza dubbio indipendenti nel modo di funzionare), ciò che più gli interessava erano in realtà le *transizioni* dall'una all'altra.

A dire il vero anche nel secondo Wittgenstein emerge la preoccupazione di capire i mutamenti di significato delle proposizioni in rapporto a determinati contesti semantici. Egli si sforzava di evitare la pretesa cartesiana di “isolare” gli stati di cose, con cui ci si illude di poter essere il più scientifici possibile nell'interpretazione.

Il *Trattato*, come spesso succede nei testi di logica pura, possiede un livello così elevato di astrazione che facilmente rischia di cadere nell'arbitrario, privo com'è di riferimenti alla storia concreta. Wittgenstein si sforza, in realtà, di parlare della relazione “io-mondo”, ma lo fa in maniera puramente filosofica.

È interessante, in tal senso, cercare di capire cosa dice nelle tesi inerenti alle Proposizioni n. 2. Lo faremo però molto sinteticamente, poiché su queste proposizioni si è già detto, fin qui, abbastanza. L'ultima cosa da spiegare è il concetto di “immagine”, che vedremo appunto a sintesi ultimata.

Diciamo anzitutto che tutte le Proposizioni n. 2, se si escludono quelle riguardanti il concetto di “immagine”, sono state formulate con l'intento di spiegare quelle, assai poche a confronto, espresse nelle Proposizioni n. 1, le quali valgono come introduzione generale, e che sono più “filosofiche” che “logiche”. Nelle Proposizioni n. 2 Wittgenstein si pone il compito di ridurre la filosofia a una questione di logica, ma lo fa dando alla logica una giustificazione filosofica, e la giustificazione che usa è una sorta di *rappresentazione del mondo*, che si conclude là dove parla di “immagine”, con la necessità di chiarire il ruolo dell'io in questo mondo.

Ma ora vediamo la sintesi dei significati delle Proposizioni n. 2.

1. Anzitutto i fatti (del mondo), per essere compresi in ma-

niera scientifica, devono essere sottoposti alle regole della *logica*, che sono regole *linguistiche* di tipo *formale*. Non ci può essere un uso inappropriato delle *parole*, proprio perché ogni singola parola deve giustificare se stessa (più avanti dirà: “all'interno di una proposizione”), altrimenti è meglio non usarla.

2. Ciò che va interpretato è *quello che è*, non quello che “dovrebbe essere”. La categoria della “necessità” è fondamentale per essere rigorosi sul piano scientifico. Ciò che è, è ciò che deve essere all'interno di una serie determinata di possibilità.

3. Quello che è, va analizzato in tutte le sue forme astratte possibili, riducendo i fatti a oggetti semplici, come quando p. es. in una proposizione vanno ricercati il soggetto e il predicato. Senza questa scomposizione ai minimi termini, non c'è scienza e la logica resta ipotetica.

4. Tuttavia il problema non è solo quello di come scomporre le cose per poter interpretare adeguatamente i fatti, ma è anche quello d'individuare nelle cose la *sostanza* che le tiene unite indipendentemente dalla loro forma, in quanto le forme possono cambiare. Tale sostanza va individuata logicamente, in quanto fa parte della logica, ma non può essere spiegata concettualmente: semplicemente va data per scontata, come un qualcosa di indimostrabile, che rende però mostrabile e quindi decifrabile tutto il resto. Da questa concezione di “sostanza” emergerà poi il lato “mistico” della filosofia di Wittgenstein.

Una volta individuata la sostanza, si è in grado di capire perché ciò che non è, *non è*. È vero che le forme sono tutte possibili, ma va individuata quella *necessaria*, che rende impossibili tutte le altre (beninteso all'interno di un certo spazio-tempo, cui Wittgenstein vuole aggiungere, abbastanza inspiegabilmente, un terzo elemento: la *cromaticità*)⁵.

5. Gli stati di cose, che determinano i fatti, sono indipendenti tra loro, per cui non è da escludere che, mutate le circostanze

⁵ Inspiegabilmente perché la cromaticità è solo una delle proprietà delle due fondamentali strutture di spazio e tempo. Ve ne sono sicuramente altre: p. es. la tridimensionalità, la velocità della luce e del suono, la simultaneità e la successione cronologica, l'imponderabilità e la ciclicità degli eventi ecc. È impossibile pensare a uno spazio-tempo in cui non siano coinvolti i cinque sensi e altro ancora d'immateriale.

di spazio e tempo, risulti possibile ciò che altrove è necessario, e viceversa. Questa concessione al *relativismo* diventerà il perno fondamentale di tutte le ricerche del secondo Wittgenstein, il quale, proprio per questa ragione, non arriverà mai a pubblicare qualcosa di “definitivo”.

*

Ma ora dobbiamo vedere l'ultima parte delle Proposizioni n. 2: *l'immagine*. La *rappresentazione* che del mondo si fa il soggetto, Wittgenstein la chiama “immagine”. Il problema che il soggetto deve risolvere è quello di *come* darsi un'immagine che corrisponda alla realtà. La corrispondenza deve avere una forma *logica*, cioè sensata, lasciando impregiudicato, al momento, se tale rappresentazione sia vera o falsa.

Questo è un punto debole nel ragionamento di Wittgenstein, come lo è spesso nei logici. Infatti, siccome si pretende di cogliere la realtà per quello che è (tralasciandone però le sue intrinseche contraddizioni sociali), il principale problema da risolvere non sta tanto nel *come* trasformare una realtà contraddittoria in una più coerente, ma come adeguarvisi, rendendola coerente alla propria logica. La logica non è al servizio della realtà, ma il contrario, e la verità che si cerca non è reale ma formale.

Wittgenstein si limita soltanto a dire che la verità o falsità di un'immagine dipende dal *modo* in cui essa si rapporta alla realtà, cioè che non è possibile sostenere l'idea di un'immagine vera “a priori”, in quanto, per poterlo essere, l'immagine deve trovare una “concordanza” con la realtà. La realtà, di per sé, non può essere falsa, proprio perché essa *sussiste*. È solo l'immagine che può essere vera o falsa, a seconda del suo grado di “conformità”.

Marx avrebbe detto che Wittgenstein non si poneva il problema di “trasformare” il mondo, ma solo di “interpretarlo”⁶: e

⁶ Il che non significa che quando uno affronta i bisogni altrui non possa farlo in maniera idealistica: basta guardare cosa fanno le missioni religiose nei paesi del Terzo mondo, ove sfruttano il bisogno di quelle popolazioni per imporre una determinata confessione, dove cioè la risoluzione di bisogni particolari serve appunto per non pregiudicare i meccanismi del sistema coloniale che producono proprio quei bisogni.

questo pur dopo un secolo da Hegel, pur dopo la diffusione delle idee socialiste e materialiste che portarono alla Comune di Parigi, alla prima e seconda Internazionale e alla rivoluzione d'Ottobre. D'altra parte anche Lenin, poco prima che Wittgenstein scrivesse il suo libro, aveva dovuto combattere contro gli idealisti della II Internazionale, che non avevano saputo impedire lo scoppio della I guerra mondiale.

Idealismo, di per sé, non vuol dire soltanto applicare arbitrariamente alla realtà le proprie idee o, al contrario, giustificare la realtà per quello che è e non per quello che dovrebbe essere, o convivere pacificamente con la religione o, al contrario, distruggerla con l'anticlericalismo, ma anche e soprattutto rinunciare a risolvere le fondamentali contraddizioni sociali del proprio tempo. In tal senso si può definire "idealista" anche il Marx economista, ma solo nell'aspetto della rinuncia ad associare attivamente l'analisi economica alla prassi politica. L'idealismo, quando non porta all'irrazionalismo, è presente là dove si è rassegnati nel modo di agire pratico. Non conta nulla essere atei o materialisti o socialisti: tutto può essere una variante dell'idealismo, se politicamente non ci s'impegna per risolvere i problemi che affliggono le società divise in classi antagonistiche.

Non a caso è quando s'affrontano problemi del genere che le posizioni idealistiche, rifiutando di accettare la necessità di cambiamenti sostanziali, si trasformano in posizioni irrazionalistiche. L'idealismo, al massimo, può essere suddiviso in ingenuo ottimismo o in freddo cinismo, ma sempre idealismo resta. Esso infatti non andrebbe considerato come una corrente filosofica specifica, bensì come una "meta-categoria", cioè una sorta di discriminante tra l'atteggiamento politicamente rassegnato a non desiderare una trasformazione radicale del presente (anche a costo d'impedirla attivamente) e quello combattivo.

La cultura dominante, invece, ritiene che gli idealisti siano proprio quelli che non si rassegnano. Ma quelli che non si rassegnano andrebbero chiamati "rivoluzionari", mentre tutti gli altri sono appunto gli "idealisti", in buona o malafede. Sono idealisti quelli che attribuiscono valori assoluti alle istituzioni, alla proprie-

tà privata, alla famiglia⁷, alla coerenza delle idee, al primato della fede sulla ragione o della ragione sulla fede⁸, alla gerarchia, al denaro e così via. Tutte le volte che ci si fossilizza su qualcosa e si perde di vista *l'insieme*, che ci fa essere integralmente e quindi autenticamente *umani*, si è necessariamente idealisti, cioè astratti, fanatici di qualcosa.

E che la logica sia, di regola, un qualcosa di astratto, lo dimostra anche l'introduzione di B. Russell al *Trattato*, che di tutti questi aspetti non si preoccupa minimamente, limitandosi a vedere il testo come un grande contributo appunto alla *logica*.

PROPOSIZIONI n. 3

Con la serie delle Proposizioni n. 3 Wittgenstein entra nel vivo della logica. Si noti anzitutto l'aspetto "idealistico" di tale asserzione: "Noi non possiamo pensare nulla d'illogico" (3.03), cioè qualunque cosa si pensi ha la possibilità (teorica) di realizzarsi. Essere "illogici" vuol dire essere "fuori del mondo", cioè avere, nei confronti dei "terrestri", dei parametri interpretativi o delle coordinate di spazio-tempo del tutto sconosciuti.

Viceversa, chiunque sia in grado di pensare, su questa terra, deve per forza essere dotato di una certa coerenza logica, a prescindere dal fatto che questa sia vera o falsa. "Ciò che è pensabile è anche possibile" (3.02), almeno in via ipotetica.

Perché questo modo di ragionare deve essere definito "idealistico"? Lo è semplicemente perché si parte dall'io e non dalla sua *relazione con la realtà*. Si vuol preventivamente mettere in chiaro ciò che, in una situazione normale, si dovrebbe invece dare per scontato, semplicemente dicendo che il carattere logico dei propri pensieri è dato dal *contesto* in cui si vive, a meno che, ovviamente, tale contesto non contenga elementi che urtano con una logica

⁷ La famiglia ha senso come concetto biologico, ai fini della riproduzione, ma, per come s'è sviluppata, nell'ultimo mezzo millennio, nelle società avanzate, essa è un'istituzione debolissima nei confronti delle altre due che si sono volute potentissime: *Stato* e *Mercato*. Molto più coese erano le famiglie patriarcali o, meglio ancora, le comunità di villaggio pre-schiavistiche.

⁸ Anche la ragione ha motivi per credere in ciò che non si può dimostrare scientificamente. La fede è un concetto umano "rubato" dalla religione.

umana e naturale. Dire che ciò che si pensa è possibile che sia, non ha alcun significato in un contesto in cui questa possibilità è già una realtà. Ha invece senso là dove il contesto ha una logica fortemente contraddittoria, ma, in tal caso, si sarebbe dovuti partire dal contesto e non dall'io isolato.

Se Wittgenstein fosse partito dal contesto, avrebbe dovuto ammettere che da questo proviene non solo un senso *logico* (cioè *umano e naturale*) delle cose, ma, in talune situazioni, anche un senso *illogico*. Pertanto sarebbe stato meglio dire, affrontando la logica con una premessa *storica*, che, a seconda dei casi, vi sono situazioni favorevoli alla logica e altre che invece le sono contrarie.

Ovviamente Wittgenstein sa bene che la realtà sociale è contraddittoria, ma è convinto che se tenesse conto di tale realtà in maniera *sociale*, non riuscirebbe a costruire una logica *formalmente corretta*. Ecco perché preferisce definire “logica” anche una coerenza falsa: può farlo proprio perché affronta l'argomento in maniera puramente *filosofica*. Se l'avesse fatto in maniera *etica*, avrebbe dovuto dire che una coerenza falsa è illogica, in quanto tendenzialmente *irrazionale*. Invece così dà l'impressione che tra logica vera e logica falsa non vi sia una differenza fondamentale, eticamente preoccupante. E lo fa col rischio di sostenere, alla fine del suo ragionamento, che quanto è *possibile*, può essere *vero*, anche se è *eticamente falso*.

È vero che Wittgenstein esclude che un pensiero, da solo, possa decidere della verità di se stesso, ma questa constatazione a favore del realismo non è foriera di ulteriori sviluppi. La logica di Wittgenstein è come un castello che comunica col mondo esterno attraverso un ponte levatoio di cui s'è persa la chiave per abbassarlo. È una logica *autoreferenziale*. Stando chiusi dentro questo castello, ci s'illude che i propri enunciati risultino chiari proprio perché non prescindono mai dai cinque sensi. È tutto qui il “realismo puro” di Wittgenstein. Egli cioè s'illude che, dopo aver vissuto la propria vita al di fuori del castello, per continuare a viverla, restandovi dentro, senza aver più la chiave con cui abbassare il ponte, sia sufficiente ricordarsi delle esperienze pregresse.

È una logica *rinunciataria*, che vuole cercare il proprio appagamento in un contesto anomalo, solipsistico. All'interno del ca-

stello la felicità sarà raggiunta quando tutti la penseranno nella stessa maniera su qualunque cosa e il linguaggio, in un certo senso, diverrà inutile. È una situazione, quella che il suo *Trattato* prospetta, non molto diversa da quella delineata da G. Orwell nel suo romanzo *1984*, là dove il “Grande Fratello” ammette di parlare soltanto di ciò che viene consentito e nei termini rigorosamente previsti. Anzi, per maggiore sicurezza e per essere più coerenti, non si dovrebbe parlare di nulla (come nelle comunità trappiste), ma servirsi soltanto di segni e di simboli, il cui significato è stabilito a priori, essendo univoco. E anche nel caso in cui si volesse dire qualcosa, il linguaggio dovrebbe essere così essenziale da dare ad ogni domanda solo due possibili risposte: sì e no, come nel linguaggio binario o come in quel gioco in cui il partecipante, ignaro di tutto, deve indovinare cinque elementi di un delitto che gli altri componenti gli dicono d'aver inventato mentre lui era fuori dall'aula: assassino, vittima, movente, arma e luogo del delitto. A costui infatti viene detto che, per scoprire tutti gli elementi, può fare quante domande vuole, ma solo a condizione che gli altri partecipanti possano rispondere sì, no, non lo so. Alla fine del gioco, quando avrà trovato i cinque elementi, il partecipante resterà malissimo, perché non si sarà accorto che tutti gli altri partecipanti avevano l'obbligo di rispondere sì a tutte le domande che finivano con le vocali chiuse e, i; *no* alle domande con le vocali aperte a, o; *non lo so* alle domande che finivano con la vocale u, o con qualsiasi consonante. In tal modo la storia del delitto verrà costruita dallo stesso partecipante ignaro di tutto! Giochi come questi, però, possono essere fatti solo una volta. Invece il *Trattato* ha in mente qualcosa che vada al di là di qualsiasi gioco.

Naturalmente si è banalizzato, ma solo per far capire a quali rischi può andare incontro una logica come quella di Wittgenstein, che, non a caso, piacque subito ai neopositivisti di Vienna. Non ci si salva, infatti, da questi rischi paradossali, limitandosi a sostenere che una proposizione ha senso solo se corrisponde alla realtà. Nessuno dei partecipanti al suddetto gioco mentiva quando rispondeva sì, no, non lo so. Anche perché, in fondo, la corrispondenza, di cui parla Wittgenstein, è puramente formale, cioè povera di contenuto. La realtà, quella vera, non esiste nella logica del *Trattato*.

Se e quando si vuole una *certezza univoca*, inevitabilmente

essa sarà priva di quelle sfumature che rendono così peculiare il linguaggio *umano*. Quando si afferma che “una proposizione può dire solo *come* una cosa è, non *che cosa* essa è” (3.221), si finisce con l'abolire tutte le *scienze umane* dal novero delle scienze in generale. Tant'è che le Proposizioni n. 3 sembrano indicare una logica grammaticale proprio per le scienze esatte o naturali. Non dimentichiamo che Wittgenstein si mise a studiare, dopo il diploma di maturità, ingegneria aeronautica, cioè fisica e matematica, e solo dopo l'incontro con G. Frege si mise a studiare logica, seguendo le lezioni di B. Russell. Analizzare le Proposizioni n. 3 ha senso solo se vengono viste come una grammatica di base per le scienze esatte. In tal senso bisognerebbe aver chiaro, prima di esaminarle, che tipo di grammatica si pensa sia necessaria per interpretare la realtà.

Se prendiamo infatti una definizione del genere: “Solo la proposizione ha senso; solo nel contesto della proposizione un nome ha significato” (3.3), di primo acchito è impossibile non convenirne. Tutte le grammatiche scolastiche sono impostate in questa maniera. La parola “tavolo”, p. es., ha certamente un suo senso a prescindere da qualunque proposizione, ma è solo all'interno di questa che acquista un significato preciso. Non basta dire, per definirlo adeguatamente, che “tavolo” è un sostantivo maschile (in certe lingue è di genere neutro), la cui etimologia rimanda a qualcosa di piatto, ecc. Le forme dei tavoli sono infinite: esistono persino espressioni metaforiche, come “tavolo di lavoro” (in cui si discute p. es. di pace o di diritti), che rendono difficile una definizione univoca.

Il linguaggio non è più chiaro quanto più semplici sono i vocaboli usati. Ogni parola è ambigua di per sé; anzi, quanto meno vocaboli esistono, tanto più è facile che vengano usati per indicare cose molto diverse tra loro. L'elasticità o duttilità delle parole è un vantaggio del linguaggio umano, che così può dire cose diverse usando le stesse parole. E non è affatto vero che un linguaggio diventa tanto più chiaro quante più parole diverse si usano. La complessità quantitativa delle parole è solo un'operazione astratta, intellettuale: di per sé non serve alla comunicazione.

Nell'*Odissea* vi è un punto in cui Polifemo chiese a Odisseo (Ὀδυσσεύς - Odusseus) come si chiamava e questi gli rispose usando la parola “Nessuno” (οὐδεις - outis) come nome proprio, ma era

in realtà il diminutivo del suo nome, che in greco significa anche e appunto “nessuno”. Il ciclope non si meravigliò affatto della scelta di questo nome proprio, che evidentemente riteneva del tutto legittimo. Eppure quando chiamò i suoi compagni, dopo essere stato accecato, ed essi gli chiesero chi era stato, egli rispose tranquillamente: “Nessuno”, senza rendersi conto che i suoi compagni l'avrebbero inteso come pronomi indefinito e non come sostantivo. Dunque, una medesima parola – ecco il senso del racconto – poteva essere usata in modi completamente diversi, a dimostrazione che le parole, in sé, a prescindere dal loro contesto di spazio-tempo, non hanno alcun significato preciso. Tutto è ambiguo, tutto è equivocabile, e chi è consapevole di questa prodigiosa facoltà del linguaggio umano, può avere facilmente la meglio su chi invece lo intende in maniera ingenua, senza sottintesi.

Lo stesso racconto ebraico del peccato originale fa risalire ogni cosa a un'interpretazione opposta data a medesime parole. Disse il serpente alla donna: “È vero che Dio ha detto: Non dovete mangiare di *nessun* albero del giardino?”. E la donna rispose: “Solo del frutto dell'albero che sta *in mezzo* al giardino Dio ha detto: Non ne dovete mangiare e non lo dovete toccare, altrimenti morirete”. Al che ribatté il serpente: “Non *morirete* affatto! Anzi, Dio sa che quando voi ne mangiaste, si aprirebbero i vostri occhi e *diventereste come Dio*, conoscendo il bene e il male”.

Ogni parola può quindi essere usata in maniera vera o falsa, oppure – e Wittgenstein lo preferirebbe – in maniera *sensata* o *insensata*: “sensata” per ottenere qualcosa di vero o di falso, e, nel caso in cui la soluzione sia falsa, resta sempre sensata, poiché s'è comunque ottenuto qualcosa di reale. Stando infatti alla sua logica, la falsità, connessa a qualcosa di *etico*, non esiste: nella logica tutto è vero, anche quando si ottiene il falso come soluzione; il falso è solo uno strumento formale per decidere il vero, che resta non meno formale. La coerenza è solo una forma di tecnicismo, un'operazione intellettualistica, dal sapore matematico, che serve solo per far quadrare i conti, ma che non può essere, *stricto sensu*, applicata alla realtà. D'altra parte applicare una mera coerenza logica alla realtà, dopo averla ottenuta proprio separandosi da questa realtà, potrebbe anche comportare conseguenze letali per l'*etica*: bisogna dare atto a Wittgenstein di non aver mai tentato un'operazione del

genere, benché la trattazione dell'etica in chiave mistica non lo renda immune da un certo irrazionalismo.

Le cose infatti vanno prese per quello che sono, cioè prescindendo dalle intenzioni con cui sono state volute. Solo dagli effetti che procurano si può ragionare sull'opportunità di considerarle vere o false. Solo *dopo* che il ciclope uscì dalla grotta, i suoi compagni s'accorsero che la parola “nessuno” poteva essere usata in maniera ambigua. A quel punto però – direbbe Wittgenstein – la logica non c'entra più nulla e fa posto all'*etica*, oppure avrebbe detto che Polifemo si era lasciato ingannare perché non aveva saputo analizzare la parola “nessuno” in tutti i suoi possibili significati logici.

Il punto tuttavia è proprio questo, che la logica di Wittgenstein non serve affatto a trovare la verità delle cose, in quanto ogni cosa, per essa, ha la sua propria “verità”: *a priori* tutte le scelte sono giuste. È sufficiente aver compiuto il proprio dovere, anzi aver avuto la semplice *intenzione* di volerlo compiere.

Ma andiamo con ordine. Generalmente è in maniera molto astratta che i grammatici sostengono che “*solo* la proposizione ha senso”. A guardare le cose d'appresso si dovrebbe invece dire che nessuna proposizione ha, *in sé*, un senso preciso se non si rapporta a una *realtà determinata*. Cioè non basta dire che una singola parola ha senso solo all'interno della proposizione che la contiene; anche questa ha senso solo in riferimento alla realtà che la contiene. È la realtà che, in ultima istanza, decide il senso di una proposizione – cosa che però difficilmente una logica formale può tollerare. Non c'è nessuna proposizione che abbia in sé, astrattamente o in maniera aprioristica, un significato *univoco*, a meno che non ci si voglia riferire a qualcosa dal contenuto poverissimo, di fronte a cui siano possibili soltanto due alternative: sì-no, on-off, acceso-spegnito, dentro-fuori, ecc.

Naturalmente Wittgenstein non era così sprovvisto da non ritenere possibile che medesimi nomi potessero avere significati diversi a seconda dei contesti semantici usati o che una medesima proposizione potesse subire significati molto diversi sulla base di talune variabili (p. es. di posizione delle parole, di punteggiatura, ecc.). Tuttavia egli aveva la pretesa di definire una logica che evitasse queste ambiguità (che lui considerava perlopiù accidentali e

che tanto più andavano evitate quanto più nel linguaggio erano volute).

Critica Frege dicendo che “non può mai indicare il carattere comune di due oggetti il designarli con lo stesso segno” (3.322). Questo significa che ogni nome (o meglio classi di nomi) deve avere un segno diverso e quindi un simbolo univoco, che di per sé può anche non avere alcun significato, ma che di sicuro l'acquista all'interno della proposizione. Le espressioni linguistiche vanno soltanto *descritte* (nel senso della loro correttezza formale), cioè non ci si deve cimentare nella significazione dei suoi singoli elementi (di qui la sua critica anche a Russell), proprio perché essi sono *già* stati scelti come univoci. L'importante per Wittgenstein era di creare un linguaggio segnico avente segni diversi per simboli diversi ed evitando che segni uguali venissero usati nella stessa maniera semantica. O, quanto meno (e qui è già costretto a fare ulteriori precisazioni, rendendosi probabilmente conto di dire cose molto restrittive), si sarebbe dovuto distinguere nella proposizione ciò che è *essenziale*, per la sua comprensione, da ciò che è *accidentale*. L'essenziale, p. es. nei simboli, indica ciò che essi hanno in comune per un uso analogo, per uno stesso fine (p.es. “ $\sim p$ ” è uguale a “non p”). Nel senso che se nell'espressione linguistica vi sono *eccezioni*, queste devono rientrare in una *regola generale*. Su questo Wittgenstein era tassativo, essendo consapevole che, in caso contrario, il suo castello di carte sarebbe crollato di fronte alla prima contestazione. L'esempio che riporta della parola “è” è eloquente: “appare quale copula, quale segno di uguaglianza [in matematica] e quale espressione dell'esistenza” (3.323). Usarla nella stessa maniera, cioè con lo stesso segno, in una proposizione non poteva avere alcun senso.

Ora, quale lingua umana potrebbe sottostare a una regola del genere che la obbliga a sacrificare, in nome della chiarezza, l'economicità dell'alfabeto, dei segni, delle parole a una proliferazione incredibile di segni univoci, capaci di esprimere tutta la complessità del linguaggio umano? Probabilmente avrebbe fatto piacere a Wittgenstein una lingua come quella albanese, che dispone di almeno 27 termini differenti per indicare vari tipi di baffi e altrettanti per designare le sopracciglia.

Wittgenstein non sopportava la “confusione” (e neppure, di

conseguenza, l'ironia di certe espressioni linguistiche, come p. es. quella che riporta: "Franco è franco") e addebitava ad essa quelle che lui riteneva le molte insensatezze della filosofia. Nel senso che se non ci si chiarisce preventivamente sull'uso delle parole, è inutile discutere con esse dei massimi sistemi: tanto vale, a questo punto (lo si potrebbe chiosare), assistere a una commedia pirandelliana, in cui l'ambiguità delle parole o delle espressioni è la principale fonte della loro ironia.

Mi chiedo se uno come Wittgenstein sarebbe riuscito a fare le parole crociate, là dove hanno definizioni ambigue del tipo: "L'inizio del percorso", "In fondo alla cantina", "Sono pari nella mano", ecc. Questo perché non solo singole parole possono essere usate ambiguamente, ma in talune proposizioni non vengono usate affatto nei loro molteplici sensi semantici.

A questo punto però le alternative diventano due: o si crea un linguaggio per pochi studiosi (simile p. es. al cinese, che venne usato dagli imperatori proprio per distinguere gli intellettuali dal popolo), oppure si riducono al massimo gli argomenti da discutere o le loro finalità, come avviene appunto nei linguaggi di tipo matematico-informatico. Al di fuori di queste alternative, l'unica concessione (benevola) che si può fare al giovane Wittgenstein riguarda l'idea che, effettivamente, quando uno parla di argomenti elevati, non dovrebbe dare per scontato, solo perché si rivolge a un'utenza che possiede il suo stesso linguaggio, il significato delle espressioni che usa, ma, anche a costo di apparire prolisso, dovrebbe prima spiegare bene come intende usare certe espressioni o parole. La sua dovrebbe essere, per così dire, una *preoccupazione pedagogica*, da far valere al fine di evitare malintesi nel momento cruciale della soluzione dei problemi.

Ecco, se si esclude tale concessione, che viene fatta a un Wittgenstein che certamente non eccelleva in questo campo, in quanto il suo dire appare qui molto perentorio e criptico⁹, è difficile pensare che la teoria del *Trattato* possa trovare applicazione nelle scienze umane o in campo artistico o in una società democratica.

⁹ Si pensi solo alla formula che usa per sintetizzare la forma generale di una proposizione che voglia dirsi sensata e che Russell ha dovuto spiegare a pagina 11 dell'Introduzione. Davvero Wittgenstein voleva farsi capire o dava per scontato che non avrebbe potuto esserlo, se non da un altro logico identico a lui?

Naturalmente, oltre a tutte le scienze esatte, la logica di Wittgenstein può trovare facile applicazione nei test attitudinali per misurare il quoziente intellettivo, così tanto usati negli Stati Uniti.¹⁰

Quanto alla democrazia, è indubbio che questa vuole non solo la libertà di pensiero e di parola, ma anche la libertà d'interpretare in maniera opposta un'identica proposizione. È incredibile che un intellettuale veda come un difetto la possibilità di *equivocare* sul significato delle parole. Wittgenstein ambiva forse a creare un linguaggio militaresco o strettamente burocratico, ad uso dei poteri dominanti? La possibilità d'interpretare in maniera opposta singole parole o espressioni linguistiche è una risorsa cui nessun intellettuale rinunciarebbe in un regime dispotico.

È stata una fortuna per gli editori ch'egli, in tutta la sua vita, abbia pubblicato un unico libro, in quanto avrebbe sicuramente fatto diventare matti i traduttori. Egli infatti era convinto di non essere capito neppure dagli stessi intellettuali che conoscevano la lingua tedesca e che avevano la sua stessa sensibilità per la logica (come p. es. i neopositivisti). Quando decise di accettare la pubblicazione del suo *Trattato* in inglese, nel 1922, i problemi coi due traduttori, F. P. Ramsey e Ch. K. Ogden (di cui bisogna leggersi il carteggio che ebbero con lui), furono enormi, anche perché l'idea di "traduzione" ch'egli aveva – stando all'enunciato 4.025 – era a favore della pura e semplice *letteralità*: cosa che però – lui stesso se ne rendeva conto – era in grado di funzionare solo a fronte di frasi molto semplici, dal significato quasi elementare. Ciò ovviamente non gli impediva di credere che un testo complicato come il suo non potesse essere tradotto fedelmente in nessun'altra lingua: di qui la richiesta di pubblicare a fianco della traduzione anche l'originale.

L'ultima parte (a partire dall'enunciato 3.4) delle Proposi-

¹⁰ Avvezzo alla sua logica, il detenuto di quel famoso enigma si risparmiò facilmente la condanna a morte. Il giudice infatti gli chiese, per dargli un'ultima possibilità di salvezza, di fare una dichiarazione prima di morire, premettendo che, se avesse detto la verità, l'avrebbero impiccato, mentre se avesse detto il falso, l'avrebbero fucilato. Quello si salvò semplicemente dicendo: "Io morirò fucilato". Infatti, se avesse detto la verità, gli sarebbe spettata la forca, per cui non avrebbero potuto fucilarlo; ma se mentiva, non avrebbero potuto fucilarlo lo stesso, poiché, in tal caso, avrebbe detto la verità. Wittgenstein conosceva questo enigma molto bene.

zioni n. 3 è, in un certo senso, la più ambigua, e stranamente, dopo tanta pretesa di chiarezza e di esaustività. Wittgenstein cioè cerca di associare *logica* a *geometria*, cioè la proposizione a un luogo fisico, come se volesse far capire che il senso dell'esistenza dipende dal significato delle parole che si usano. Sembra essere preoccupato di aver ecceduto nell'astrazione. “Luogo geometrico e luogo logico concordano nell'essere ambedue la possibilità di un'esistenza” (3.411).

La proposizione logica diventa una sorta di *deus ex-machina*. Diventa possibile solo ciò che è logico, e ciò che è possibile è anche necessario. L'intellettuale è soddisfatto d'aver trovato la quadratura dei suoi ragionamenti. È appagato dal punto di vista intellettuale, e quindi anche sul piano esistenziale. “Come può l'uomo essere felice – si chiede nei *Quaderni 1914-16* – se non può tener lontana la miseria di questo mondo? Mediante la vita di conoscenza. (...) Felice è solo la vita che può rinunciare ai piaceri del mondo. Per essa tutti i piaceri del mondo non sono che grazie del fato” (p. 226). Cioè, posto che, in luogo dell'impegno politico-sociale per risolvere le contraddizioni, è preferibile dedicarsi esclusivamente a un lavoro teorico, sul piano etico è possibile essere “felici” soltanto rinunciando a desiderare ciò che determina quelle stesse contraddizioni.

Ora, nelle proposizioni successive (4, 5, 6) deve soltanto dimostrarlo, anzi *mostrarlo* concretamente, in quanto l'unica *dimostrazione* possibile è *tautologica*. In fondo, come disse il logico Henry Sheffer, “La Tautologia è Una e Wittgenstein è il suo Profeta!”.

PROPOSIZIONI n. 4

Che Wittgenstein sia, a suo modo, un idealista è molto chiaro mettendo a confronto l'enunciato n. 3 con quello n. 4: “L'immagine logica dei fatti è il pensiero”; “Il pensiero è la proposizione munita di senso”. Se questo non è un ragionamento idealistico, e quindi tautologico, che cos'è? Non l'aveva già scritta Hegel un'imponente *Scienza della logica*? A confronto di essa, quella di Wittgenstein appare ben poca cosa. Qual è la differenza fondamentale tra le due logiche? Se Wittgenstein fosse esistito prima di Hegel,

questi avrebbe dato alla propria *Logica* la stessa impostazione? Evidentemente no. Il *Trattato* non poteva venir fuori che un secolo dopo, che è un tempo sufficiente per tentare di estromettere definitivamente da qualunque logica idealistica tutti quegli aspetti connessi alla mistica cristiana (cosa che poi a Wittgenstein, a motivo del proprio soggettivismo, riuscì solo in parte). Dopo un secolo di materialismo storico-dialettico non sarebbe stato possibile aggiungere qualcosa alla logica hegeliana conservandone l'impianto generale.

E allora che cosa ha fatto Wittgenstein nei confronti di quella logica? L'ha, per così dire, depurata, l'ha filtrata con un setaccio, nella convinzione di poterne conservare l'essenza. Ha fatto un lavoro alchemico, da laboratorio, ottenendo risultati molto particolari, applicabili solo in condizioni molto specifiche. Di quella logica infatti non ha preso i principi della *dialettica* applicandoli alla realtà sociale in maniera originale, come aveva fatto Marx, ma ne ha preso soltanto uno: il *primato del pensiero sulla realtà*, e l'ha svolto in maniera tale da offrire un contributo significativo a un aspetto particolare della logica, quello *linguistico*, che può trovare ulteriori applicazioni nelle scienze esatte e naturali, come p. es. la matematica, l'informatica, la grammatica, la fisica, la chimica, ecc., come una sorta di premessa metodologica fondamentale che ogni scienza deve acquisire per chiarire a se stessa i limiti epistemologici in cui può muoversi.

Wittgenstein è come un discepolo di Hegel con meno pretese, ma anche con la certezza che quella logica idealistica tedesca, nel suo rapporto con la realtà, s'era rivelata particolarmente deficiente, in quanto non aveva saputo impedire un *trend* storico favorevole all'antagonismo sociale. Dalla grande illusione e disillusione dell'idealismo oggettivo hegeliano si era passati, dopo un secolo, alla catastrofe della prima guerra mondiale; se si voleva continuare a fare "logica", le alternative erano diventate poche: o si applicavano i principi della dialettica alla realtà sociale e ci s'impegnava concretamente ad abbattere il sistema oppressivo, oppure, se si voleva continuare a restare idealisti, ci si doveva concentrare su un aspetto molto particolare, più favorevole alla scienza che non alla filosofia, lontano da questioni etico-religiose e politico-sociali, anzi più vicino, sul piano etico, a posizioni soggettivistiche e relati-

vistiche, mentre su quello intellettuale la tensione doveva essere volta a cercare una coerenza linguistica formale sul *significato* (quasi *etimologico*) delle parole e delle espressioni che si usano.

Altre soluzioni che vennero usate, non influenzarono per nulla la filosofia di Wittgenstein: lo storicismo crociano (una sorta di idealismo oggettivo applicato alla storia) e l'attualismo gentiliano (una sorta di traduzione totalitaria dell'hegeliana *Filosofia del diritto*), per quanto sarebbe interessante trovare dei paralleli tra tutte queste forme d'idealismo estremo. I principi di fondo che giustificano, in maniera idealistica, la "Storia crociana" e lo "Stato gentiliano" sembrano avere una strana somiglianza con quelli della Logica del *Trattato*.

Un'altra alternativa sarà quella heideggeriana, cioè il tentativo di fare del soggetto umano la chiave di volta per una nuova metafisica. Su questo aspetto il secondo Wittgenstein darà contributi significativi, sempre però all'interno della problematica del linguaggio, che sino alla fine della sua vita rimarrà il suo interesse prevalente.

*

Che il pensiero sia, *in sé*, una proposizione munita di senso, può dirlo giusto un grammatico, poiché una persona normale direbbe subito "dipende", dipende cioè dal significato che si dà alla parola "senso". Quanti discorsi, apparentemente logici, risultano, di fatto, del tutto insensati? Non si può dire invece il contrario, altrimenti i servizi di sicurezza non darebbero alcun peso ai codici cifrati. Il fatto è che, quando si sbaglia la premessa con cui definire una logica sensata, tutto il resto viene di conseguenza.

Sostenere che il pensiero è una proposizione munita di senso è come dire alla psicanalisi freudiana che non serve a nulla cercare di capire qualcosa di sensato dai sogni o dai lapsus verbali o da altri atti inconsci, che però – come noto –, pur nella loro apparente illogicità, non sono affatto insensati, anzi rimandano a verità ancora più profonde di quelle di cui normalmente ci occupiamo, così profonde che spesso non siamo disposti ad ammetterle con disinvoltura. Sotto questo aspetto Wittgenstein sarebbe stato un pessimista, anche se usò la propria logica come una sorta di te-

rapia: ad ogni più piccola ammissione da parte del paziente, l'avrebbe subissato di domande, chiedendogli di specificare il senso preciso di ogni singola parola, senza rendersi conto che, così facendo, sottraeva a se stesso il compito per cui veniva pagato dal paziente in cura. D'altra parte la psicologia non gli interessava affatto sul piano logico (cfr 4.1121), come non interessava a Frege e a Russell.

Cerchiamo di spiegarci meglio, poiché Wittgenstein non era così stupido da identificare *linguaggio* e *pensiero*. “Il linguaggio traveste il pensiero. Lo traveste in modo tale che dalla forma esteriore dell'abito non si può inferire la forma del pensiero rivestito” (4.002). Per lui il pensiero è più profondo del linguaggio, e questo, il più delle volte, non è in grado di adeguarsi al pensiero. Qui Wittgenstein ambisce a produrre una filosofia del linguaggio adatta a comprendere la logicità del pensiero. Egli vede l'uomo come un “essere pensante” che, invece di esprimersi fluentemente e con sensatezza, balbetta parole perlopiù incomprensibili. Ecco perché dichiara di non avere intenzione di affrontare alcun classico argomento filosofico, se prima non ci si chiarisce sul significato delle parole che si usano. Qui vien quasi da sorridere al pensare che se una ragazza, innamorata di lui, gli avesse detto: “Ti voglio bene”, lui si sarebbe sentito indotto a chiederle anzitutto di precisare la parola “bene”. Non avrebbe accettato che, in una situazione emotiva, si desse per scontato il significato di certe espressioni. Nei film di fantascienza quando un robot è costretto ad affrontare situazioni emotive, in genere va in cortocircuito, oppure si ribella a chi l'ha costruito.

Discutere, in via preliminare, di logica significa per il giovane Wittgenstein non preoccuparsi neppure se l'affronto di questo o quel problema sia corretto o sbagliato, vero o falso, ma significa chiedersi se davvero un determinato problema possa essere definito tale sul piano della logica. Se avesse dovuto scrivere un dizionario per adulti e non, come quello che fece, per bambini, avrebbe probabilmente usato un milione di parole diverse, senza però che con nessuna di esse si potesse affrontare un argomento non strettamente scientifico. Infatti per lui era la scelta esatta dei termini che giustificava la scelta dell'argomento da affrontare. A questo punto sarebbe stato quasi meglio dotarsi di un alfabeto pittografico, come

quello egizio, i cui singoli segni rappresentavano molto fedelmente (seppur in maniera simbolica o stilizzata) l'oggetto di riferimento.

Wittgenstein apprezzava molto l'ideografia di Frege e Russell (3.325), posta a fondamento della matematica e della logica formale, anche se non la riteneva esente da grossolani errori. E nell'asserzione 4.016 non disprezza la "grafia geroglifica", benché, in un certo senso, dica una sciocchezza quando nello stesso enunciato sostiene che la "grafia alfabetica" sia nata da quella geroglifica, "senza perdere l'essenziale della raffigurazione". Lo spiega subito dopo: "Lo vediamo dal fatto che comprendiamo il senso del segno proposizionale senza che quel senso ci sia stato spiegato" (4.02). In realtà era proprio questa cosa che non si poteva fare leggendo i geroglifici egizi. Ecco perché a noi, abituati, sin dal tempo dei Fenici, a separare il contenuto dalla forma, i geroglifici sono apparsi del tutto incomprensibili per molti secoli. L'alfabeto geroglifico non ha affatto determinato quello che usiamo oggi: se un passaggio vi è stato, occorre vederlo verso il linguaggio iconografico dei bizantini o verso quello segnaletico delle nostre strade urbane. Neppure quelli semplici come l'alfabeto Morse o i segnali di fumo degli indiani d'America o quello delle bandierine o dei lampeggiamenti della marina possono derivare dai geroglifici, anche se essi si prestano magnificamente alla logica di Wittgenstein.

Persino quando parla di musica, egli si compiace ch'essa sia simile alla matematica e quasi vorrebbe ch'essa si producesse da sola, sulla base di una notevole serie di combinazioni di note. Tutte le sinfonie di tutti i musicisti del mondo sono già incluse nella tastiera del pianoforte: per creare un capolavoro si tratterebbe soltanto di produrre equazioni. In fondo è questa la "legge della proiezione" di cui parla nell'enunciato 4.0141. "La possibilità di tutte le similitudini, di tutta la figuratività del nostro modo d'espressione, risiede nella logica della raffigurazione" (4.015). Cioè la musica dipende dalla matematica e l'arte che non dipende dalla logica rischia l'insensatezza, esattamente come l'etica, la religione, la filosofia, la psicologia, ecc.

La logica della raffigurazione o della proiezione sta nel fatto che "la proposizione è un'immagine della realtà: infatti, io conosco la situazione da essa rappresentata se comprendo la proposizione. E la proposizione io la comprendo senza che mi si sia spiegato

il senso di essa” (4.021).

Come si può facilmente vedere vi sono, nella logica di Wittgenstein, due momenti fondamentali per comprendere la realtà: uno *soggettivo*, l'altro *oggettivo*. Col primo la realtà viene compresa oggettivamente se il soggetto formula o comprende adeguatamente la proposizione che la rappresenta in maniera veridica; col secondo il soggetto presume d'essere oggettivo, in quanto non ha bisogno, soggettivamente, di comprendere il significato dei singoli componenti della proposizione (siano essi segni o simboli). Per comprendere la realtà non occorre calarsi in essa, affrontandone le contraddizioni, scoprendone i valori, ma la prima cosa da fare è quella di *pre-definire* scientificamente gli strumenti linguistici con cui interpretarla. Se non è idealismo questo, che cos'è? Wittgenstein è come un antropologo o un etnologo che si mette a studiare le forme comunicative di tipo logico di una comunità primitiva, presumendo di poter restare antropologo, senza cioè calarsi in uno stile di vita completamente diverso dal proprio. Inevitabilmente finirà con l'attribuire un senso logico alle forme espressive di quella comunità solo nella misura in cui esso si avvicinerà di più al suo modo di ragionare, e questo, nonostante tutti gli sforzi logici ch'egli farà d'inglobare la negatività nella positività. Gli ci vorranno non pochi anni prima di capire che questo modo di fare, con popolazioni così diverse dalle nostre, è completamente sbagliato. E lo documenterà soprattutto nella critica al *Ramo d'oro* di J. Frazer.

Quando uno afferma che “la proposizione *mostra* il suo senso”, cioè “come le cose stanno... E *dice che* le cose stanno così” (4.022), non sta forse facendo della tautologia? *Solipsismo* e *tautologia* sono i due gemelli inseparabili della logica del *Trattato*. Un discorso del genere potrebbe astrattamente essere giusto se si partisse non dal pensiero ma dalla *realtà*, la quale però va colta, anche logicamente, nei suoi aspetti *contraddittori*, di cui quelli *antagonistici* sono i primi a dover essere affrontati e risolti. Se non si pone il *bisogno* come presupposto fondamentale di ogni logica, anche le cose che più si pretendono inequivoche, diventano terribilmente ambigue. L'utilità di una qualunque logica che prescindia dal bisogno finisce col giustificare il sistema che produce bisogni senza volerli o saperli risolvere. Cioè proprio mentre pretende d'essere “sensata”, la logica apologizza l'insensatezza del sistema cui inevi-

tabilmente appartiene o a cui è costretta a fare riferimento.

Wittgenstein dice chiaramente che la sensatezza di una proposizione è tanto più forte quanto più essa è *connessa* alla realtà (4.03). Ma sulla *modalità* di questa *connessione* non dice nulla di significativo, proprio perché il concetto che ha di realtà è del tutto astratto, ipostatizzato, cioè posto a prescindere dal suo contenuto effettivo.

Certo, in teoria Wittgenstein può anche sostenere che non si possono fare confronti di veridicità tra due proposizioni opposte, ossia che entrambe possono essere vere se vengono prese come immagini di realtà differenti. Ma nei fatti questa posizione è solo apparentemente equidistante. Non partendo dalla realtà (coi suoi bisogni e le sue contraddizioni), se si mettono due proposizioni opposte sullo stesso piano di verità, una a favore del sistema dominante, l'altra no, a quale delle due, in ultima istanza, si dovrà per forza dare maggior credito? All'immagine che possiede tutti i mezzi necessari per esprimersi nel migliore dei modi, proprio perché riflette il sistema dominante, o a quella che vive ai margini e che, invece di avere le luci della ribalta, è illuminata da una candela? È una pura illusione quella di pensare che una proposizione possa prevalere su un'altra *au fur et à mesure* in cui manifesta la propria sensatezza.

Non è soltanto con la “verità” che si crea *consenso*, ma anche e soprattutto *condividendo praticamente il bisogno* e facendo di questo il principale motivo di contestazione del sistema. È la *gestione collettiva del bisogno* che dà corpo alla verità. Al di fuori di questo presupposto, qualunque discorso logico è *autoreferenziale*, incentrato soltanto su di sé, *autistico*, se si vuole, e non lo renderà certamente più obiettivo il ricorso sistematico alla matematica o alle scienze esatte e naturali.

Detto altrimenti, un enunciato del genere: “La proposizione può essere vera o falsa solo in quanto immagine della realtà” (4.06), è quanto di più ambiguo vi sia, poiché non viene detto nulla in merito alla “realtà”. Se si prende la realtà *così com'è* e si pensa che di essa si possano modificare singoli aspetti, lasciando integro l'insieme che la costituisce, è evidente che la proposizione vera non sarà quella che mette in luce gli antagonismi irriducibili, ma, eventualmente, quella che li ritiene tutti componibili.

Wittgenstein ha sempre sostenuto che non esiste un'immagine della realtà vera in modo aprioristico, ma se si afferma che “la proposizione può essere vera o falsa solo in quanto immagine della realtà”, e di questa realtà non si dice nulla, l'apriorismo è inevitabile. Che poi si voglia sostenere che una proposizione resta vera anche quando ammette situazioni reali contraddittorie, non cambia nulla: non si esce dall'idealismo. Né vi si esce dicendo che “la filosofia è non una dottrina, ma un'attività” (4.112). Certo, non sarà un idealismo nel senso classico del termine (quello per il quale la metafisica doveva prevalere su tutto), ma resta tale anche quando si sostiene che “lo scopo della filosofia è il rischiaramento logico dei pensieri” (4.112). Che la filosofia debba diventare quello strumento conoscitivo che, essendo *indipendente dai fatti*, permette, sul piano metodologico, alle altre discipline di darsi uno *statuto scientifico*, non era forse anche l'obiettivo, illusorio, dell'idealismo tedesco di un secolo prima?

Wittgenstein certamente conviene sul fatto che la realtà contraddittoria può apparire insensata, ma è anche convinto che tale insensatezza venga risolta facendo della negatività un aspetto positivo, appartenente alla realtà, lasciando impregiudicato il carattere vero o falso di questa negatività. La macchia nera sul foglio bianco non rappresenta la negatività, in quanto fa parte di una realtà che va presa così com'è (cfr 4.063). Infatti “La proposizione rappresenta il sussistere e non sussistere degli stati di cose” (4.1). Cioè anche se la logica non vuole esprimere *giudizi di valore* sulla realtà, limitandosi a stabilire la verità sulla base dei *giudizi di fatto* (il “sussistere” e “non sussistere” degli stati di cose), il modo di procedere è sempre idealistico. Così come lo era quello di Marx Weber, che, in questo, gli assomiglia.

Il fatto di aver voluto togliere all'idealismo il suo carattere mistico o le sue pretese metafisiche, non è certo stato sufficiente per uscire in maniera definitiva da tutte le paludi idealistiche, a causa delle quali è letteralmente impossibile risolvere le contraddizioni portanti del sistema. L'idealismo di Wittgenstein, dopo le ripetute sconfitte della democrazia politica nel corso dell'Ottocento, dopo l'incompiutezza dell'idea di democrazia sociale in Europa, che ha portato alla catastrofe della prima guerra mondiale, doveva per forza abbassare le pretese dell'idealismo in generale, circoscri-

vendo il proprio ingenuo ottimismo ad un'attività più ristretta, volta a dare un semplice sostegno euristico alle scienze esatte e naturali, per le quali la coerenza fra teoria e prassi è più facilmente alla portata di mano (proprio perché tipica dell'*intelletto*, non della *ragione*, direbbe Hegel).

La logica filosofica di Wittgenstein vuol fare da supporto metodologico a scienze che, per tradizione, tendono a non fare voli pindarici, a non promettere rivoluzioni sociali e politiche, anche se, nella pratica, contribuiscono comunque a modificare la realtà. La trasformazione tecnologica che perseguono ha bisogno di darsi – nell'idea di fondo del suo *Trattato* – un'intelligenza logica, proprio per impedire – aggiungiamo noi – che le contraddizioni sociali possano nuocere a tale trasformazione progressiva (riformistica) della realtà.

Ecco perché la logica – secondo Wittgenstein – deve servire per attribuire il giusto spazio in cui una scienza esatta o naturale può muoversi, riducendo le pretese di onnicomprensibilità che spesso le scienze ambiscono ad avere. Vi sono aspetti “indicibili” e persino “impensabili” cui ogni scienza dovrebbe attenersi (cfr 4.113-116). E non è possibile attribuire a una scienza esatta o naturale più importanza che a un'altra (4.1122).

In ciò Wittgenstein sembrava voler contribuire indirettamente allo sviluppo della democrazia politica, favorendo una sorta di “democrazia culturale” in campo scientifico, evitando posizioni ideologiche e mantenendosi su un piano di “sana laicità”. D'altra parte la stessa logica, in generale, ha ben consapevoli i propri limiti, per cui, se anche le altre scienze volessero adottarne i principi di fondo, possono stare tranquille ch'essa non cercherà mai di prevaricare, insegnando a loro, per così dire, il mestiere. La logica non vuole trasformarsi in una nuova teologia e non vuole svolgere i compiti della passata metafisica.

I limiti della logica è lui stesso che li presenta. E qui dobbiamo dire che la somiglianza col Kant della prima *Critica* è notevole, per quanto egli non faccia cenno di questo filosofo, se non in maniera molto marginale. Entrambe le logiche, infatti, vogliono porsi come premessa critica di fattibilità di un qualunque discorso scientifico. Diciamo che Wittgenstein non ha bisogno di ripetere l'iter kantiano con cui s'era dimostrato che né la teologia né la me-

tafisica potevano ambire a dirsi scientifiche. Egli, di suo, aggiunge che il linguaggio non può “dimostrare” la verità dei propri asserti: può soltanto “mostrarla”.

Il *Trattato*, qui, pretende di parlar chiaro. La logica astratta della realtà può essere spiegata in maniera *formale*, cioè prendendo in esame le proprietà, le relazioni, le strutture formali tra gli oggetti o gli stati di cose, ma non può spiegare il motivo per cui un dato oggetto è vero o falso: ne prende semplicemente atto e si limita a trovare le coerenze interne. Punto. Per poter stabilire con sicurezza la verità o la falsità di una realtà, il soggetto dovrebbe porsi *al di fuori del mondo* – sostiene Wittgenstein –, guardando la storia come un fatto compiuto e non in divenire (cfr 4.12-4.122). Con ciò egli ribadisce, pur senza volerlo e pur riducendola al minimo, la propria posizione idealistica. Infatti è come se dicesse: dopo la catastrofe della prima guerra mondiale non è più possibile stabilire con sicurezza dove sussista la verità delle cose; limitiamoci quindi a cercare una sensatezza tra le nostre parole e la realtà, evitando pretese assolutistiche, prendendo atto che esistono, nella realtà, determinati nessi tra stati di cose contraddittori.

Tuttavia di questi *nessi* Wittgenstein non dice nulla. I nessi vanno interpretati secondo la logica formale, per cui all'uomo comune essi appariranno del tutto astratti, anzi astrusi, oppure del tutto banali, rispetto alla complessità dell'esistenza. Se ciò che viene “mostrato” non può essere “spiegato”, se non in maniera formale, questo *auto-limite* che Wittgenstein si pone, è sconcertante, proprio perché se la vita ha un senso, la verità di questo senso non possiamo coglierla che in maniera superficiale o formale, cercando di trovare, astrattamente, le parole più giuste o meno sbagliate per interpretarla. Se esiste una correttezza formale tra pensiero, linguaggio e realtà, la speranza è quella che non si compiano, a motivo delle nostre ambiguità o insensatezze, errori gravi o tragici di cui pentirsi. Bisogna solo abituarsi a essere precisi nelle parole che si usano, onde evitare inutili o pericolosi malintesi.

Possiamo anche guardare la cosa da un altro punto di vista. Come dicevamo, Wittgenstein è arrivato a dire che nessuna verità può essere dimostrata, ma solo “mostrata”. La verità è un'evidenza che non si può *dire*, nel senso di “dimostrare”: la si deve accettare appunto come una tautologia. Tuttavia se questo ragionamento fos-

se vero, egli avrebbe teorizzato, paradossalmente, la *fine del linguaggio*, cioè la necessità di vivere un'esperienza in cui il linguaggio si limita a “mostrare” *ciò che essa è*. È realistica questa prospettiva? Davvero di un'esperienza noi possiamo dire se è vera o falsa semplicemente osservandola per quello che essa è o per quello che *dice* di essere o che *mostra* di essere? Possiamo accontentarci di dire che una qualunque esperienza di vita *comunque è*, a prescindere dai suoi valori? O dovremmo forse arrivare a dire che probabilmente non c'è nulla a questo mondo che riesca a mostrarsi *per quello che è*, ovvero che non riuscirebbe a farlo neppure se lo volesse, neppure se fosse pienamente consapevole di quello che è? Esiste forse un'identità così autosufficiente da potersi autoidentificare senza il concorso dell'identità altrui? Davvero le istituzioni sono convinte di poter identificare qualcuno semplicemente chiedendogli di mostrare un documento di riconoscimento?

L'identità di sé non può mai essere data in maniera autoreferenziale, senza mostrarla nella sua strutturale interconnessione con l'identità altrui. Ecco perché è necessario affermare che il singolo, al di fuori di un collettivo di appartenenza, è una mera astrazione, e tutti gli sforzi che fa questo singolo per autodefinirsi sono solo una perdita di tempo.

In tal senso andrebbero riletti due episodi evangelici. Nel primo vengono a riferire a Gesù che, al di fuori del suo collettivo di appartenenza, vi erano i suoi parenti che l'aspettavano per riportarlo a casa. E quello risponde, come se agli astanti apparisse un alieno: “Chi sono i miei parenti? Ecco – rivolgendo lo sguardo al proprio collettivo –, questi sono i miei parenti!” (Mc 3,31ss). In tal modo faceva capire che il concetto di identità non può essere dato neppure in maniera *naturale*, ma solo in maniera *sociale*. In un lampo veniva distrutto il concetto di “famiglia” o se ne ridimensionava di molto il ruolo sociale. I rapporti naturali sono *spontanei*, soggetti a leggi di natura, ma l'identità è cosa *consapevole*, che si acquisisce da adulti. Ecco perché se la famiglia si pone in antitesi a un collettivo sociale, è anch'essa un'astrazione. Quando si usano i familiari come arma di ricatto per indurre il proprio avversario a cedere, bisogna resistere, confidando appunto nel fatto che tradire i propri compagni è mille volte peggio che rinunciare ai propri familiari.

L'altro episodio evangelico è quello che vede porre un collettivo socio-politico in alternativa a un altro collettivo analogo, ed è ben espresso dalla domanda che Gesù rivolge ai propri apostoli: “La gente chi dice che io sia?” (Mc 8,27ss). E ogni gruppo aveva la sua risposta e nessuno quella giusta. E la confusione non era solo tra i suoi familiari, che lo consideravano “pazzo”, ma anche tra i suoi discepoli, molti dei quali, non avendo ancora capito il concetto di democrazia, gli chiedevano di compiere un atto di forza alla stregua del Davide dittatore. Tuttavia, se del giudizio dei parenti stretti non si preoccupa affatto, non così nei confronti del giudizio degli altri partiti e movimenti politici, poiché è con questi che deve cercare un'intesa eversiva contro Roma. Non basta dunque sapere quel che si è; bisogna anche che questa consapevolezza trovi un punto di mediazione sul concetto di “liberazione” che hanno gli altri.

Ci siamo qui indubbiamente allargati, ma lo scopo era quello di vedere, con parole molto semplici, se nella filosofia di Wittgenstein possono esserci, di riflesso, sul piano politico, aspetti per noi significativi. Tuttavia, nonostante gli sforzi che si possono fare, non bisogna mai dimenticare ch'egli, nella prima fase del suo pensiero, non accettava affatto l'uso equivoco o indeterminato delle parole come parte costitutiva dell'essere umano. Nella sua pretesa di chiarezza cristallina, relativamente al modo come l'uomo deve esprimersi, vi è in lui un'ingenuità disarmante, un'immaturità di tipo adolescenziale, che si traduce, in definitiva, in una resa quasi incondizionata alla *logica dell'interesse*, che è indubbiamente quella dominante nelle società antagonistiche (la logica che sfrutta l'ambiguità delle parole per mistificare la realtà delle cose, il loro buon senso).

Wittgenstein ha voluto togliere alla logica ogni pretesa *ideo-logica* (cioè ogni impatto diretto sulla realtà) e, quando parla di *ideo-grafia*, intende qualcosa di assolutamente “neutrale”, che non va a sindacare se una realtà extra-logica è vera o falsa. Egli cioè non si serve della logica per dire, p.es., che un qualunque discorso religioso è una falsità (come invece faceva Russell). La sua logica non si misura con la verità o falsità dei fatti concreti, ma sulla fondatezza della *corrispondenza logico-formale tra enunciato e realtà* (per cui anche una religione può essere vera), anzi, prima

ancora, si fonda sulla *coerenza interna degli enunciati*, da cui quella corrispondenza dipende.

La *proposizione*, infatti, resta sempre, nel *Trattato*, più importante della realtà. In un certo senso si potrebbe addirittura dire che la proposizione *costruisce* la realtà, per cui ciò che è al di fuori di una certa logica, non sussiste. Come quando si fanno ricerche coi motori telematici. L'algoritmo più potente è risultato quello di Google: ora, può sussistere qualcosa che non sia indicizzato da questo motore? Non solo, ma anche se, su una determinata parola, tutto il web fosse indicizzato, sussisterebbe forse qualcosa di “significativo” dopo le prime dieci pagine che il motore offre come report? Stessa cosa vale per le trasmissioni televisive, la cui esistenza dipende non dai contenuti in sé ma dal calcolo percentuale degli ascolti. Gli stessi contenuti, per potersi trasmettere, devono sottostare a regole logiche abbastanza precise. Esistono regole persino sulla manipolazione delle immagini. Se avesse potuto vivere un altro mezzo secolo, probabilmente Wittgenstein sarebbe diventato un ingegnere informatico o si sarebbe comunque dedicato a formalizzare una comunicazione multimediale la più possibile corretta, efficace, funzionale. Sono noti i suoi interessi per il colore e il suono.

Egli era convinto che, avendo posto condizioni molto restrittive per qualificare “sensata” una proposizione, sarebbe stato difficile a una realtà irrazionale sostenere logicamente la propria insensatezza. Se s'impongono, in maniera risoluta, regole di gioco molto semplici e chiare, tutti i giocatori, anche i più riottosi, saranno indotti ad applicarle senza discutere (solo una scienza esatta può svilupparsi all'infinito). Il problema semmai è un altro: chi fa applicare queste regole? Un arbitro scelto da tutti i giocatori o imposto da un'autorità superiore? Nel *Trattato* Wittgenstein non risponde a queste domande. Pone soltanto le condizioni per cui, ad un certo punto, si arrivi a considerarle come inevitabili.

In tal senso lo schema che dà all'enunciato 4.31 sarebbe molto interessante verificarlo in rapporto a condizioni sociali, politiche o addirittura storiche. Si noti anzitutto che le otto possibilità di verità delle proposizioni elementari ne includono quattro il cui risultato è falso. La logica vuol prescindere dall'*etica*, per cui se due condizioni p e q sono entrambe vere, possono dare come risul-

tato V o F. Ciò, se i logici l'accettano tranquillamente sul piano formale, può apparire abbastanza sconcertante nella vita reale. Come d'altra parte che da due condizioni false possa scaturire un risultato vero. Però sarebbe bene che gli storici adottassero questo schema: i politici, p. es., abituati come sono a cercare compromessi e a salvare le loro poltrone, lo fanno con più dimestichezza, anche se a volte si fissano su certe caratterizzazioni ideologiche, finendo col perdere la necessaria duttilità.

Non è tuttavia da escludere che lo schema possa funzionare adeguatamente anche sul piano etico. Chiederlo però a un logico, così abituato a ragionare in termini matematici, forse è un po' troppo. Proviamo dunque noi a vedere se lo schema può servire a interpretare l'esempio di un mendicante che chiede la carità: si è messo in un punto strategico, in modo tale che non può non essere visto. La variabile p (VF) è la prima colonna e riguarda lui; quella q (VF) è la seconda colonna e riguarda i passanti. Vediamo ora tutte le otto combinazioni comportamentali e il risultato che danno nella terza colonna.

V-V=V (è veramente un mendicante, i passanti hanno cuore e lui è soddisfatto di ciò che, in quella giornata, ha ottenuto da loro e loro di ciò che gli hanno dato);

F-V=V (non è un vero mendicante, ma i passanti si commuovono lo stesso, che sappiano o no come stanno le cose, per cui lui è contento di ciò che ha guadagnato e loro di ciò che gli hanno offerto);

V-F=V (è un vero mendicante, ma pochi ci credono o si commuovono; lui però si accontenta lo stesso del poco che gli danno);

V-V=F (è un vero mendicante e la gente si commuove; tuttavia, nonostante le offerte generose, l'indigenza è rimasta, per cui il mendicante è scontento e lo sono anche i passanti);

F-F=V (non è un vero mendicante e la gente, che lo sa, non si lascia commuovere, per cui il fatto di non ricevere nulla non può essere considerato negativo);

F-V=F (è un falso mendicante, ma la gente, pur sapendolo, gli fa comunque l'offerta, contribuendo così al perpetuarsi della falsità del suo atteggiamento);

V-F=F (è un vero mendicante, ma i passanti non si com-

muovono, sicché l'etica non trae alcun beneficio);

F-F=F (è un falso mendicante e i passanti lo ignorano e nessuno si chiede perché stia lì a mendicare).

Ora, quale potrebbe essere il nostro atteggiamento se incontrassimo un mendicante? Esiste forse un'ulteriore possibilità non prevista da questo schema? In ogni caso il più resta ancora da fare e qui la logica è del tutto impotente. Si tratta cioè di analizzare la situazione dal punto di vista *sociale* e persino *psicologico*, altrimenti ci si ferma a una pura e semplice elencazione di possibilità. Quando si vedono i giovani mendicare, quando il concetto di “indigenza” è realizzato attraverso un call-center o un sistema “porta-a-porta” per carpire la firma su un contratto, non ci si può non chiedere se chi sta mendicando sia in buona o in malafede o se la società in cui tutti si vive abbia davvero un senso e se si abbiano i mezzi e i modi per superare situazioni così eticamente riprovevoli. A che serve la logica se si limita a descrivere la realtà? Ci si deve accontentare di tautologie (che per Wittgenstein sono sempre vere, se ben formulate)? O dobbiamo piuttosto valorizzare le contraddizioni (che per Wittgenstein sono sì vere ma in senso del tutto formale)? È sufficiente criticare Frege e Russell da un punto di vista meramente logico?

Non è curioso che per Wittgenstein l'identità venga qualificata come “tautologica”? Tautologia significa autoreferenzialità, cioè distacco dalla realtà, che è contraddittoria; ci si distacca arbitrariamente dalla società, per poi dire che la coerenza sta in questa separazione. Non si fa dell'affronto della contraddizione il principale modo di caratterizzazione della verità, ma il principale ostacolo alla coerenza. Che cos'è questa se non una forma di idealismo? Mettere sullo stesso piano la tautologia con la contraddizione, come il bene col male, il vero col falso, è duro da accettare, anche perché, generalmente, se c'è una cosa vera, che non può essere formalizzata in uno schema meramente logico, questa è proprio la contraddizione.

Negli enunciati del gruppo 4 Wittgenstein s'è già distaccato completamente dalla realtà. I suoi criteri di verità e di falsità sono del tutto formali: sono già un “gioco linguistico”, benché questa espressione la userà nella sua seconda fase per trasformare la sua logica da rigida a flessibile. Una persona comune facilmente arri-

verebbe a sostenere che le posizioni tautologiche vengono in genere usate per mistificare quelle contraddittorie. Se io dico: “una sedia è una sedia e un tavolo è un tavolo”, impongo a chi mi ascolta ad usare quei due oggetti diversi in maniera sempre diversa, quando invece il loro uso è sempre relativo a circostanze di spazio-tempo e di tipologia umana (per dei bambini, p. es., anche una sedia può far le veci di un tavolo). Se non permettiamo alla contraddizione tutta la dialetticità possibile, il pensiero inevitabilmente s'impoverisce. Non è vero che la tautologia “non sta in alcuna relazione di rappresentazione con la realtà” (4.462). Tutti i regimi dittatoriali sono tautologici! Tant'è che tutti negano la contraddizione o la travisano a bella posta. Ed è singolare che un logico così aperto alla comunicazione, così esperto in filosofia del linguaggio, parteggi per la tautologia, considerando certa la sua verità proprio in quanto non dimostrabile, se non formalmente.

A dir il vero ci sono dei momenti in cui Wittgenstein si sforza di considerare tautologia e contraddizione come due forme di “casi-limite” (una sorta di egocentrismo assoluto, da cui non si può ricavare nulla, se non appunto la verità di tutte le altre opzioni che stanno in mezzo a questi due limiti). Mettendo a confronto tautologia, proposizione e contraddizione, egli afferma esplicitamente che la soluzione migliore è quella della *proposizione argomentativa*, che permette appunto di accettare una verità dimostrata, razionale, mentre le altre due opzioni estreme o la danno per certa o per impossibile in maniera scontata.

Tuttavia, alla prova dei fatti, negando consistenza reale alla contraddizione, ovvero accettandola solo come strumento formale della logica, Wittgenstein finisce, inevitabilmente, su posizioni tautologiche, che peraltro risultano essere le più coerenti a quelle solipsistiche, tant'è che la forma generale della proposizione, da lui scelta, è tipicamente autoreferenziale: “È così e così” (4.5). Sarebbe stato più naturale scrivere, rapportandosi alla realtà: “È così, quando non è altrimenti”. Questo perché il criterio della verità, in ultima istanza, non lo dà la teoria ma la *pratica*, coi suoi *bisogni*. L'essere umano è un ente di natura assolutamente pieno di bisogni, cui deve cercare di dare soddisfazione, e la contraddizione è la prova che deve superare. Chi si sottrae a questo compito, rifugiandosi nel proprio individualismo, inevitabilmente ragiona in maniera tau-

tologica e questa può anche portare alla follia.

Quando, in 5.101, riporta lo schema di tutte le funzioni o fondamenti di verità di ogni possibile proposizione elementare del tipo “se... allora...”, Wittgenstein mette la tautologia al primo posto e la contraddizione in ultimo. Per lui sono tutte “funzioni di verità”, anche quelle che danno la verità per scontata o la rendono impossibile. Tutto diventa assolutamente relativo, il che però è una contraddizione in termini, in quanto nessuna “relatività” può essere “assoluta”.

Sostenere che “*tutte* le proposizioni sono generalizzazioni delle proposizioni elementari” (4.52) è tautologico, in quanto non è affatto vero che la verità del complesso sta nella scomposizione dei suoi elementi semplici. La verità di un tavolo non sta nel legno di cui è fatto. Se proprio volessimo scomporlo, scientificamente, nei suoi elementi costitutivi (lasciando perdere, per un momento, le sue funzioni operative), dovremmo quanto meno ripercorrere, a ritroso, l'iter del legno lavorato e vedere da quale albero è stato ricavato e in che maniera è stato realizzato. E forse dietro un semplice tavolo scopriremmo rapporti coloniali vergognosi, rapporti di sfruttamento economico e di devastazione ambientale. Se proprio vogliamo scrivere di logica riguardo a un tavolo, facciamolo sino in fondo, cioè sino al punto in cui lo stesso tavolo diventa argomento della nostra logica, sino al punto in cui arriviamo a chiederci se era davvero così indispensabile abbattere gli alberi che lo compongono per trattare un argomento del genere, ovvero trattare un argomento così astratto, quando, concretamente, i mezzi che ci permettono di farlo sono stati estorti con la forza, con una forza tale che impediscono ai proprietari dell'albero di parlare dello stesso argomento.

Di sicuro non arriveremmo a dire, concludendo il nostro discorso, che “la proposizione elementare è una funzione di verità di se stessa” (5). Non c'è nulla su questo pianeta che sia “funzione di verità di se stesso”, neppure compiendo un'astrazione tale che ci porti fuori di esso. La logica del primo Wittgenstein è solo una gigantesca illusione, come è illusorio pensare che il socialismo, per nascere, abbia bisogno delle forze produttive del capitalismo, o che le transizioni da una formazione sociale a un'altra siano avvenute sulla base della sola categoria della “necessità”. La necessità ha senso solo *dopo* che sono state operate determinate *scelte*, non pri-

ma. L'esigenza di operare delle scelte di campo può essere dettata dalla necessità, ma non esiste una necessità che obblighi a prendere determinate decisioni, anche se le decisioni comportano, a loro volta, delle necessità. Se le decisioni sono necessarie, non c'è scelta.

Peraltro non è neppure vero sul piano grammaticale che il senso di una proposizione sia determinato dagli elementi semplici che la compongono. Questo modo di ragionare è puramente tecnicistico e non corrisponde alla realtà. Non è la sintassi che spiega il senso della proposizione, se non appunto in maniera formale, come quando si fa l'analisi logica e grammaticale. Una sintassi senza semantica produce affermazioni che spesso non hanno alcun riscontro con la realtà. Se io dico "Questo libro di logica sul tavolo non ha senso", non riesco a capire, sintatticamente, se esso non ha senso perché sta sul tavolo o perché tratta l'argomento della logica in maniera insensata. Non esiste testo (sensato!) senza *contesto semantico* di riferimento (che è sempre di spazio-tempo).

PROPOSIZIONI n. 5

Se quanto sostiene Wittgenstein in merito alle "funzioni di verità", di cui parla dall'enunciato 5.1 in avanti, fosse così semplice, noi oggi, a distanza di mezzo secolo dalla sua morte, dovremmo avere dei traduttori simultanei perfetti da una lingua all'altra, dovremmo altresì avere dei linguaggi informatici interpretabili in maniera univoca dai motori di ricerca. Invece il linguaggio umano resta ancora incredibilmente complicato: ci danniamo di fronte alle ambiguità, perdiamo la testa a decifrarle o a racchiuderle in camicie di forza, oppure occupiamo il nostro tempo a produrle per difendere interessi di parte; in ogni caso sono proprio queste ambiguità che caratterizzano meglio il nostro essere. Il *Trattato*, che tanto esaltò i circoli neo-positivistici di tutta Europa e non solo, fu concluso ch'egli aveva 29 anni, e le sue assurdità gli si possono perdonare. Il miglior Wittgenstein infatti è quello delle *Ricerche filosofiche*.

Tutti gli enunciati del gruppo 5 sono un'apologia della tautologia. Stabiliti i principi di metodo, ora Wittgenstein passa ai contenuti veri e propri, ed è un fiume in piena, e lo sarà anche per

gli enunciati del gruppo 6. Qui, se non si hanno fondate nozioni di logica, è davvero meglio tacere, per cui procederemo coi piedi di piombo, evitando di fare passi falsi, a meno che non ci venga voglia di saltellare come gli astronauti sulla Luna, limitandoci a fare semplici osservazioni a titolo di conferma di quanto fin qui già detto. D'altra parte siamo in buona compagnia: lo stesso Wittgenstein ha ammesso nella Prefazione di aver letto soprattutto Frege e Russell per elaborare il suo *Trattato*. Quando un logico ritiene che tutto quanto i filosofi han scritto prima di lui abbia un valore prossimo allo zero, non può poi pretendere che chi lo interpreta faccia eccezione. Pertanto, vista la nostra totale inadeguatezza, ci accingiamo a interpretare gli enunciati del gruppo 5 senza particolari patemi d'animo. Se poi qualcuno ritiene che questo atteggiamento sia poco logico, non si lamenti se i lettori di questa superscienza si contano sulle dita di due mani.

*

Anzitutto bisogna sostenere che, se in campo logico l'enunciato 5.12 è vero (“la verità di una proposizione 'p' segue dalla verità di un'altra, 'q', se tutti i fondamenti di verità della seconda sono fondamenti di verità della prima”), nella vita reale non è affatto detto che sia così, e se la logica deve servire per interpretare la realtà, allora dobbiamo prima chiederci quale sia questa realtà da interpretare.

Wittgenstein infatti presume d'aver trovato “il fondamento della teoria della probabilità” (5.1). Giustamente fa notare che ciò è possibile nella misura in cui “le funzioni di verità possono ordinarsi in serie”. E nel suo schema (5.101) le funzioni di verità sono 16, non una di più, non una di meno. Tutta la realtà deve poter essere compresa all'interno di queste funzioni ipotetiche d'interpretazione, incluse quelle tautologiche e contraddittorie, che dovrebbero riferirsi, secondo lui, a una verità scontata o a una impossibile.

Nella sua Introduzione Russell fa capire che potrebbero esserci altre funzioni di verità, ma aggiunge che per Wittgenstein tutto in realtà rientra in quelle 16 possibilità, delle quali si possono qui fare alcuni esempi astratti: se è vero p, allora è vero anche q, e se è vero q, allora è vero anche p; può essere vero p o q, ma non

ambidue insieme; se è vero p , allora è vero non- q , oppure il contrario, e così via.

Russell sostiene che, su questo specifico punto, per la cui comprensione si rimanda alla sua stessa Introduzione, Wittgenstein era arrivato a elaborare qualcosa di inedito. Da dove gli veniva questa perspicacia? Probabilmente dal fatto che aveva affrontato il tema delle funzioni di verità più come *grammatico* che come *matematico*. Grammatica e matematica possono assomigliarsi in maniera straordinaria, tant'è che in entrambi i casi, per risolvere i problemi, si finisce col parlare di “analisi logica”. Lo si capisce dal suo presupposto di partenza, enunciato al n. 5: “La proposizione è una funzione di verità delle proposizioni elementari” (le quali si giustificano da sole). Questo è un metodo – simile appunto a un ragionamento di tipo matematico – usato da tutti gli insegnanti che in Italia impartiscono nozioni di grammatica. È un metodo di origine aristotelica, e consiste nel fatto che la verità di una proposizione sta nella verità delle sue singole parti e, di queste, anzitutto in quella più semplice, basata su un soggetto e un predicato, che in grammatica si chiama “principale” o “reggente”, cioè funzione di tutte le altre. Individuata questa, il resto vien da sé. La grammatica viene insegnata stabilendo un primato assoluto della *sintassi* sulla *semantica*, al punto che quest'ultima trae il proprio significato da quella, e se vi sono altri significati, non è compito della grammatica individuarli.

Ora, se c'è una cosa che nella vita reale non funziona è proprio quella di stabilire la verità dei fatti dalla verità dei loro singoli elementi. La scomposizione in “fattori primi” è il metodo più sbagliato per individuare la verità dell'insieme. La vita umana dimostra esattamente il contrario, e cioè che la comprensione adeguata dei suoi singoli aspetti è davvero possibile solo se si possiede anzitutto una comprensione adeguata dell'insieme che li racchiude. L'approccio *olistico* (integrato) è antecedente a quello analitico, tant'è che quando si vuol partire dalla sola analisi, si finisce col produrre una verità sintetica (o finale) del tutto formale, che non corrisponde all'insieme esaminato, ma solo a un suo singolo aspetto, spesso esagerato, o comunque a un modo particolare (forzoso) di osservare quell'insieme. Questo, p. es., è molto evidente quando si emettono delle sentenze nei tribunali, dove ci si focalizza sui sin-

goli reati previsti dal codice, facendone una chiave di lettura di tutta la personalità dell'accusato, sia al fine di minimizzarne la pericolosità, sia, al contrario, per ingigantirla.

Su tale questione ho già scritto un libro e non ho intenzione di ripetermi¹¹. Qui posso solo aggiungere che quando Wittgenstein dice che “i fondamenti di verità dell'una [proposizione] sono contenuti in quelli dell'altra; p segue da q” (5.121), sta semplicemente dicendo che, in grammatica, la principale può essere in qualunque momento trasformata in una subordinata, se, nel contempo, si procede in maniera inversa. Il ragionamento infatti è sì logico, ma di tipo ipotetico o astratto, indipendente dalla realtà, per cui alla fine è sufficiente che i conti tornino, cioè che i requisiti logici che tengono in piedi la sintassi di una proposizione vengano rigorosamente rispettati. Questo modo di ragionare proviene appunto da Aristotele e da allora non ce ne siamo più liberati. È la base della logica razionalistica di tutta la cultura occidentale.

Le 16 ipotesi di cui parla nell'enunciato 5.101 sono già *in-cluse* nelle 8 dell'enunciato 4.31. E non il contrario! È come se fossero una loro espansione. Infatti le 8 si potrebbero applicare a una proposizione priva di subordinata (quelle più elementari), mentre le 16 possono essere applicate a qualunque tipo di proposizione, avente subordinate di I, II, III grado. Wittgenstein dà l'impressione di voler partire dal semplice per arrivare al complesso, ma in realtà il complesso è solo una semplicità a un livello, paradossalmente, più elevato: si tratta infatti di una riduzione intellettualistica della complessità umana a schemi logici precostituiti.

Wittgenstein doveva essersi particolarmente esaltato per questa sua scoperta, poiché arriva a paragonare la funzione di verità di una proposizione semplice all'atto creatore del Dio ebraico-cristiano (5.123). E arriva addirittura a sostenere che se una proposizione semplice è vera, è impossibile (esistendo un Dio!) che non vi siano oggetti reali corrispondenti. Con ciò – lo intuisce chiunque – egli non fa che anticipare il misticismo di cui era affetto, a dimostrazione che, anche quando si pretende di cacciarlo dalla porta grazie alla supponenza della logica, esso rientra sempre dalla fine-

¹¹ *Grammatica e Scrittura. Dalle astrazioni dei manuali scolastici alla scrittura creativa*, ed. Amazon.

stra se la casa continua a reggersi su fondamenta di tipo idealistico.

Astraendo completamente dalla realtà, Wittgenstein ha poi buon gioco nell'affermare che le relazioni tra le proposizioni sono tutte *interne* (5.131), cioè tutte *conseguenti*, legate in modo necessario e in maniera tale che ci si può sufficientemente “giocare”, come quando in matematica si cambia di posto ai numeri a condizione di ottenere lo stesso risultato. L'importante – per lui – è sostenere che la proposizione semplice o elementare è *autosussistente*, in quanto non ha bisogno d'altro per essere dimostrata come vera (di qui la sua critica alle “leggi d'inferenza” di Frege e Russell).

La tautologia qui è evidentissima. Wittgenstein rifiuta recisamente che la verità di una proposizione semplice possa dipendere da “nessi causali” (5.136 e ss.) o da dimostrazioni pratiche. La logica deve anticipare la realtà, altrimenti è impossibile un'interpretazione scientifica. Tuttavia “anticipare” non significa “prevedere”: “Gli eventi del futuro non *possiamo* arguirli dagli eventi presenti” (5.1361). Significa piuttosto “anteporsi”, “stare prima”. Wittgenstein vuole qui smontare i logici che hanno ambizioni che vanno oltre la logica.

La questione della *probabilità* è trattata estesamente in questo gruppo 5 di enunciati, poiché ogni logica che si rispetti non può prescindere. Qui infatti non siamo in presenza di una filosofia etica, che molti giudicherebbero opinabile, ma di una filosofia *scientifica*, cui non si può vietare il diritto di fare “previsioni”. Vediamo però che Wittgenstein tratta l'argomento in maniera molto particolare. Infatti per lui qualunque “previsione” è una forma di *superstizione* (5.1361). Questo è abbastanza singolare dopo aver fatto di tutto per ingabbiare gli eventi reali in *pre-condizioni ipotetiche*, dal carattere onnicomprensivo. Il suo ebraismo o misticismo sembra qui prevalere sul suo razionalismo.

Da un lato pare ch'egli non voglia attribuire al futuro la facoltà di confermare in maniera decisiva la verità delle sue proposizioni teoretiche: di qui la valorizzazione del *libero arbitrio* (5.1362). È come se dicesse che la verità di una proposizione deve autogiustificarsi, altrimenti, se dobbiamo dipendere dalla realtà, rischiamo di non poter attribuire una verità certa e definitiva ad alcuna proposizione (sarà poi questo l'argomento delle successive *Ri-*

cerche filosofiche). Al massimo è disposto ad ammettere che all'interno delle proposizioni vi sono *graduatorie di verità*, per cui, posta una, l'altra ne discende. Se vi sono “nessi causali” sono tutti interni alla logica della proposizione, non nei suoi legami esterni col mondo.

Dall'altro però, quando si tratta di giustificare l'autoreferenzialità delle proposizioni, su quali di queste compie la sua scelta? Guarda caso proprio su quelle tautologiche e contraddittorie, cioè su quelle che rendono con certezza la verità un'evidenza e quelle che, con non meno sicurezza, la escludono a priori o la affermano negativamente, in quanto, per lui, sia un risultato vero che un risultato falso sono entrambi sensati. In sostanza è come se facesse un ragionamento del genere: se ammettiamo di poter stabilire delle certezze nei confronti della tautologia e della contraddizione (quest'ultima non è che un'antinomia insolubile), per quale motivo dovremmo far dipendere una verità teoretica da una realtà pratica? La fondatezza di quelle 16 funzioni di verità (di cui al 5.101) è tutta dipendente o relativa a solo due di esse, che si trovano tra loro agli antipodi. Le tante verità, tra loro relative, dipendono da due estremi assoluti, il cui intrinseco valore è paradossale, in quanto non comunicano nulla di davvero significativo.

Perché Wittgenstein fa questo ragionamento così astratto e forzoso? Perché appunto vuol sostenere che all'interno del ventaglio (*range*) che si è dato, i cui estremi sono tautologia e contraddizione, ogni proposizione elementare è vera, ma non più vera di un'altra altrettanto elementare, sicché non si può inferire una maggiore probabilità di conferma pratica. Se si vuole una teoria scientifica indipendente dalla realtà, si deve poi pagarne il prezzo, che, in tal caso, è appunto quello di non poter fare previsioni con sicurezza o con un tasso di probabilità significativo.

Tra due proposizioni semplici la percentuale di verità, in rapporto alla realtà, è sempre del 50%, in quanto ognuna pretende d'averne il 100%, anzi, nella filosofia di Wittgenstein, ognuna è *costretta* ad avere una percentuale del genere. Che poi la probabilità non si realizzi, ciò non dipende dalla verità o falsità della proposizione, ma appunto dal *libero arbitrio*. Pertanto va salvaguardata la verità teorica, anche se sommamente contraddetta dalla pratica, o comunque va salvaguardata la possibilità di formulare verità teo-

riche a prescindere da un contesto reale di riferimento.

Wittgenstein non aveva alcuna intenzione di farsi mettere in crisi da qualsivoglia teoria della probabilità. D'altronde era partito tenendo rigorosamente separata la realtà dalla logica: ora non poteva smentirsi. Certo, avrebbe potuto dire che la realtà è insensata quando non è logica. Invece qui ha preferito sostenere che il fatto che la realtà sia o no insensata non pregiudica la logicità di una determinata teoria. Dopodiché lasciava a ognuno di trarre le proprie conclusioni. Si parla di probabilità – diceva – quando non si hanno certezze, ma lui presumeva d'averne, e di assolute, sul piano logico e non si preoccupava minimamente che tali sue certezze non trovassero riscontri reali. Anche dopo il *Trattato*, pur concedendo ampio spazio al valore dell'ambiguità linguistica, si preoccupò continuamente di “mostrare”, senza “spiegare”, i limiti di tali ambiguità.

Wittgenstein aveva una fiducia cieca nelle proposizioni semplici (atomiche), e nel *Trattato* spesso pretende che vengano capite senza tante spiegazioni. Eppure di semplice, anche in una frase banale come questa: “Mangio quella mela sul tavolo”, non vi è nulla, poiché, nella fattispecie, non si capisce se ad essere sul tavolo è la mela o io stesso. La semplicità, il più delle volte, non è che una *convenzione* che ci è data dall'esperienza, dall'abitudine, dalle tradizioni culturali..., e che diamo per scontata quando parliamo, e la diamo tanto più acquisita quanto più sentiamo di appartenere a un contesto che ci è familiare, perché quotidiano, in cui il linguaggio viene considerato solo *uno* dei mezzi espressivi, non l'unico e non necessariamente il più importante.

Tutta questa esagerata accentuazione del lato *linguistico* dell'espressività umana (cioè della stretta identificazione della comunicazione con la sua espressione orale e scritta) rimanda a una sorta di dissociazione tra io e comunità. L'io non capisce più il mondo, non sa più che cos'è, e comincia a chiedersi – sbagliando – se questa incomprendimento di sé e di altro da sé, percepita in modo alienante, non dipenda da un difetto di comunicazione, cioè da un limite *sovrastrutturale*. Si riduce il problema di una *vivibilità significativa del valore* a una questione linguistica, e tale questione viene ridotta a quella della formulazione della proposizione più semplice, la cui interpretazione appaia univoca. In tal modo il valore etico diventa un valore logico, in ultima istanza un mero *sillogi-*

smo. Qui la logica è come una sorta di arca perduta o di vello d'oro o di pietra filosofale di cui andare ansiosamente alla ricerca. Vi è nel *Trattato*, in un certo senso, un affronto dei problemi che rasenta il genere *mitologico*.

Wittgenstein è come la sfinge che parla per enigmi e aforismi (così somiglianti nello stile a quelli di Nietzsche!), il sacerdote di una nuova religione che critica questo o quello studioso di filosofia o di logica, ma che in concreto non dice nulla, non risolve problemi pratici come facevano i matematici della Grecia classica o dell'India o del mondo arabo ecc., quand'erano alle prese con lo zero, l'infinito, ecc. Nel *Trattato* abbiamo a che fare con una disciplina, la logica, che presume d'esser vera come la matematica e che è sicura d'essere più vera di qualunque disciplina umanistica, ma che, di fatto, non aiuta a comprendere la storia o la realtà sociale, in quanto non può accettare l'idea che la contraddizione sia il motore di ogni cosa.

Per Wittgenstein la contraddizione è il limite oltre il quale la logica, se vuole restare tale, non può andare. La contraddizione non è che un negativo artificioso, che si deve sempre prevedere per non rischiare di dover ammettere, di fronte agli inevitabili ostacoli che s'incontrano, che non ci si era pensato. È solo un espediente tattico o tecnico, un accorgimento formale, un esercizio retorico: “La *proposizione* positiva deve presupporre l'esistenza della *proposizione* negativa, e viceversa” (5.5151). E qui si parla di “esistenza”, non di “possibilità”: le due cose vengono messe sullo stesso piano *assiologico*. Con Wittgenstein non si è in presenza di quei logici indù che trovarono i numeri negativi per risolvere il problema dei debiti (se da 3 tolgo 4 il debito che ho è -1). Egli infatti usa la logica in maniera così astratta proprio per non aver problemi pratici da affrontare.

La differenza fondamentale tra lui e Frege o Russell stava, a suo dire, nel fatto ch'egli non cercava mai di dare alle proposizioni logiche un senso che non dipendesse dalla logica stessa. Se si scinde completamente la logica dalla realtà, non c'è nulla in campo logico che non sia possibile e che sia quindi ingiustificato. “La logica deve curarsi di se stessa. Un segno *possibile* deve anche poter designare. Tutto ciò che nella logica è possibile è anche legittimo... In un certo senso nella logica noi non possiamo errare” (5.473). In-

credibilmente, ogni volta che criticava i suoi maestri, egli si rifaceva alle tesi di Occam, un logico francescano dell'Inghilterra medievale, secondo il quale tutto ciò che in logica è possibile, è anche necessario. “Che la logica sia *a priori* consiste nell'impossibilità di pensare illogicamente” (5.4731). “Non possiamo dare ad un segno il senso errato” (5.4732). Il segno, con cui si organizza tecnicamente la proposizione, decide il senso del simbolo. Come se il simbolo non fosse il prodotto di una cultura, ma il sottoprodotto di una scelta intellettualistica! Come se i segni potessero sussistere, nel rappresentare i corrispettivi simboli, a prescindere da una cultura di riferimento! Segni e simboli, nella logica del *Trattato*, coincidono, ma dal punto di vista dei segni: sono loro che hanno il coltello dalla parte del manico.

“Ogni possibile proposizione è formata legittimamente” (5.4733). È evidente che per giungere a questo autoconvincimento, un soggetto deve astrarsi completamente dalla realtà, deve rinunciare a qualunque giudizio di sensatezza che parta da valutazioni etiche o politiche o ideologiche che dir si voglia. Deve concentrarsi unicamente sui *segni* (o simboli formali), come i matematici si concentrano sui *numeri*, usando peraltro tutti i segni possibili in rapporto ai numeri, al fine di spiegare meglio la verità delle operazioni matematiche. Sotto questo aspetto però Wittgenstein faceva il contrario del matematico: usava i segni per arrivare a conclusioni logiche inoppugnabili, simili a quelle matematiche ma che non avevano bisogno di dimostrazioni di tipo matematico, in quanto la matematica stessa dipendeva, secondo lui (ma anche secondo Frege e Russell), da verità o dimostrazioni logiche. Qualunque segno trova il suo senso logico semplicemente se glielo si dà: nulla acquista senso ricevendolo dall'esterno e il logico deve prenderne atto; tutto può acquisire il senso che il logico decide, anche se nella realtà non ne ha alcuno. D'altra parte se c'è qualcosa che non ha un senso logico è proprio la realtà. Quando Wittgenstein dice che “la logica deve curarsi di se stessa” vuole appunto dire che non può essere aiutata da un mondo insensato.

Tuttavia, vien qui da chiedersi: se la logica dovesse “limitarsi a curare se stessa”, indipendentemente dalla realtà, in che misura potrebbe davvero migliorare se stessa? E anche quando riuscisse a farlo, davvero riuscirebbe ad essere utile anche all'*etica*?

Ovvero, se si pensa che la logica non debba aver rapporti con l'etica, perché parlare nel *Trattato* anche di quest'ultima e perché farlo in maniera così drammatica? Se si pretende di autoperfezionare il proprio pensiero, restando isolati (magari a Skjolden, sulla sponda di un fiordo norvegese!), non si può poi aver la pretesa d'influire sulla realtà, né ci si può irretire quando questa non è conforme alla propria logica.

Noi possiamo avvicinarci alla verità in una maniera tale che mai nessuno, prima di noi, vi sia riuscito. E tuttavia, finché nella società permangono forme di *antagonismo sociale*, una qualunque persona che lotti fattivamente contro queste contraddizioni avrà il privilegio, pur senza aver elaborato sofisticati pensieri astratti, d'essersi avvicinata alla verità meglio di noi. Sul piano pratico vi sarà sempre qualcuno migliore di chi si limita a pensare, proprio perché la discriminante per stabilire il tasso di verità di una persona è la sua capacità d'impegnarsi praticamente per impedire gli atteggiamenti rinunciatari di fronte ai problemi: il che non vuol dire "eliminare le contraddizioni", ma soltanto l'idea o la percezione che sia *impossibile* risolverle.

Qui, nel *Trattato*, è come se vedessimo su una rotaia del binario la logica viaggiare alla velocità che vuole, senza doversi fermare ad alcun semaforo, del tutto incurante del fatto che sull'altra rotaia la vita può viaggiare soltanto a condizione di rispettare determinate regole. In tali condizioni come può "l'onnicomprensiva logica" essere "lo specchio del mondo" (5.511)? Per Wittgenstein lo è nel senso che dal "mondo" non può aspettarsi qualcosa che essa *già* non possieda: "Se sono date le proposizioni elementari, con ciò sono date anche *tutte* le proposizioni elementari" (5.524). Non è la logica che deve aspettarsi dal mondo gli *input* per modificarsi, ma è il mondo che deve sentirsi in debito cognitivo nei confronti della logica (da notare che su questo il secondo Wittgenstein dirà esattamente il contrario).

Una cosa non è "possibile" solo perché esiste un suo "precedente" – come secondo Wittgenstein intendeva Russell –, ma lo è perché è *già presente*, come "necessità", nel simbolo stesso che la rappresenta e che prescinde dalla realtà (5.525). Se non fosse così, non si potrebbe avere alcuna *sicurezza* che il *possibile* si trasformi in *realtà*: resterebbe un'evanescenza e questo, in logica, è

inammissibile, in quanto qui si parla di “funzioni di verità” anche quando si ha a che fare con proposizioni da considerarsi negative con certezza. In tal senso “si può descrivere completamente il mondo mediante proposizioni perfettamente generalizzate; dunque, senza prima coordinare alcun nome a un determinato oggetto” (5.526). Più chiaro di così, questa volta, nel suo ingiustificato idealismo, non poteva essere.

Il giovane Wittgenstein non si “calava” nella realtà, ma la “piegava” ai propri schemi mentali. Se vogliamo dare all'ideologia un connotato negativo, l'abbiamo trovato anche per quanto riguarda la logica. Il concetto di “identità”, infatti, per Wittgenstein non dipende da “una relazione tra oggetti” (5.5301). Se gli oggetti sono “identici”, non dice nulla la loro relazione, per cui il segno di = andrebbe evitato. E, a maggior ragione, andrebbe evitato se essi sono diversi. Sicché “il segno dell'eguaglianza non è parte costitutiva essenziale dell'ideografia” (5.533). Wittgenstein tendeva a negare valore “logico” persino alle equazioni matematiche: “La proposizione della matematica non esprime un pensiero” (6.21). Forse perché è fatta di numeri? No, perché è fatta di *equazioni*, cioè di proposizioni che risultano vere solo perché lo dicono altre proposizioni. La matematica per Wittgenstein è certamente “un metodo logico”, ma non ha nulla a che fare con una logica trascendentale di tipo filosofico o metafisico, che deve condurre alla tautologia, cioè a proposizioni *autoevidenti*.

Essendo un egocentrico, Wittgenstein non credeva che l'identità sia *determinabile* soltanto dal proprio rapporto con la *diversità*. Semplicemente per lui l'identità si *autopone* e, nello stesso momento, si *autonega*, se questo può servire per stabilire una funzione di verità¹². Ogni identità è alterità di se stessa: se questo non è solipsismo, tautologia, contraddizione puramente formale, idealismo soggettivo, irrazionalismo in fieri, che cos'è? Qui Wittgenstein non sta facendo semplicemente della “logica”, ma sta investendo la logica di un *pathos* quanto meno *esistenziale*, non senza addentellati drammatici. Tutte le certezze teoriche (ereditate dall'idealismo filosofico classico) distrutte dalla catastrofe della prima guerra

¹² Anche qui sarebbe interessante mettere a confronto la sua logica con quella di Gentile, un altro idealista soggettivo come lui, che però, in luogo della proposizione semplice come totem da adorare, aveva posto lo Stato.

mondiale, egli cerca di recuperarle in maniera esasperata, facendo del soggetto il perno attorno a cui far girare il mondo intero. Heidegger, pur senza interessarsi di logica, si comporterà nella stessa maniera.

Il fatto che Wittgenstein tenda a negare che un soggetto possa essere più importante di una proposizione, lasciando così credere che la sua logica sia la più oggettiva possibile, non significa affatto ch'essa lo sia davvero. È del tutto ingenuo pensare che l'oggettività possa essere data estraniandosi da una realtà sommatamente contraddittoria quale è il mondo. Wittgenstein può anche ritenere che non sia il soggetto a "pensare" un oggetto, quanto piuttosto la proposizione che "mostra" soggetto e oggetto, ma questo modo di procedere oggettivistico è solo una forma di presunzione intellettualistica, in quanto, se anche potesse esser vero che la proposizione, in ultima istanza, decide l'identità, essa, nel *Trattato*, non può certo essere vista come la risultante di una *relazione reale tra elementi opposti*, che si attraggono e si respingono costantemente.

Nella logica di Wittgenstein non vi è *dialettica reale* ma finzione, come quella dei sofisti greci. È in questa maniera che va interpretata, p. es., la seguente asserzione: "qui si tratta non d'una coordinazione d'un fatto e d'un oggetto, ma della coordinazione di fatti per coordinazione dei loro oggetti" (5.542). Cioè l'intelligenza dei fatti, e quindi dei soggetti che li compiono, sta nell'interpretazione preliminare da darsi agli oggetti che usano in modo logico. Prima vengono i segni e i simboli, poi le persone e la realtà. Questo modo di procedere è tipico dell'idealismo, per il quale l'interpretazione migliore della realtà è data dal filosofo più intelligente, quello che presume di saper guardare le cose in tutti i loro aspetti.

Per giustificare questo, però, Wittgenstein si sarebbe potuto risparmiare il disegno del cubo in 5.5423. È ridicolo dimostrare la propria superiorità servendosi di un esempio così elementare. Peraltro un cubo può anche essere visto aprendolo e spianandolo su una superficie piana, oppure dividendolo in sezioni come in quello inventato da Rubik. Non ha senso usare un'immagine geometrica per indicare che le cose "umane" possono essere guardate da varie prospettive. È la realtà, coi suoi bisogni (*indefinibili* una volta per tutte, in quanto perennemente *mutevoli*), che decide da quale pro-

spettiva deve essere guardata. Se uno sostiene che la logica è più importante della *realtà* (5.551), è già fuori strada. Se “la logica è *prima* d'ogni esperienza – d'ogni esperienza che qualcosa è *così*” (5.552), come d'altronde voleva Kant; se cioè vanno trovati degli *a priori* che non dipendono dalla realtà; se si pensa che siano appunto questi a priori a dare alla logica la propria *interna coerenza*, non si è fatto un passo avanti rispetto all'idealismo oggettivo hegeliano, ma, anzi, due passi indietro, anche se si può capire l'esigenza di chi, non vedendo nel mondo alcuna logica, si preoccupa in tutti i modi di dargliene una.

A questo punto però sorge un problema: come possiamo interpretare il mondo così complesso attribuendo a ogni oggetto (o classi di oggetti) un segno o un simbolo diverso? Wittgenstein si chiede questo a partire dall'enunciato 5.55 ed esclude subito a priori che si possa rispondere a una domanda del genere guardando il mondo: “La logica è *prima* d'ogni esperienza” (5.552). Essa è antecedente a “come” una cosa avvenga, altrimenti il “cosa” sarebbe inintelligibile. Secondo Wittgenstein è il soggetto che deve interpretare il mondo e non (anche) il contrario. Il soggetto deve poter stabilire una forma segnica, senza sapere se ad essa possa corrispondere qualcosa di oggettivo (5.5542).

Wittgenstein in realtà non si preoccupava molto della difficoltà di tale questione. Infatti era partito dal presupposto che non esiste una non-logica: qualunque affermazione ha il proprio senso; “nella logica noi non possiamo errare”, aveva detto in 5.473; è impossibile “pensare illogicamente” (5.4731); “ogni possibile proposizione è formata legittimamente e, se non ha senso, è solo perché noi non abbiamo dato un *significato* ad alcune delle sue parti costitutive” (5.4733). La sua prospettiva era rovesciata rispetto a quella di Frege e Russell e sicuramente più ambiziosa. Infatti se nella logica ci si nasce, ovvero – parafrasando misticamente – se “in principio era il logos”, allora si tratta soltanto di formulare pensieri logicamente *corretti*, affinché appaiano del tutto *sensati*. La sensazione di ciò che diciamo è in relazione alla correttezza formale (sintattica) della proposizione semplice.

Non è certo per caso che Wittgenstein volesse intitolare il suo libro *La proposizione*. Egli aveva un concetto così autoreferenziale della proposizione elementare che prescindeva, in un certo

senso, persino dalla sua particolare forma logica (5.555). Questa convinzione probabilmente gli veniva da una notevole difficoltà comunicativa: non voleva assolutamente capacitarsi del fatto che nel linguaggio umano non esiste alcuna proposizione la cui chiarezza sia cristallina. È la mancanza di *relazioni sociali normali*, o comunque è l'assenza della *disponibilità a lasciarsi determinare da tali relazioni*, che fa sorgere probabilmente la convinzione di non essere mai capiti in maniera adeguata. Wittgenstein non era certo il tipo che, vedendo un interlocutore incapace d'intenderlo su qualche aspetto, arrivasse a dire che non si era spiegato bene (lo dice Ramsey nelle sue lettere, quando lo vedeva alterarsi se gli si chiedeva di ripetere spiegazioni già date). Anche noi italiani per vent'anni abbiamo avuto un politico così egocentrico che, quando diceva cose assolutamente antidemocratiche, attribuiva ai giornalisti il fatto d'averlo frainteso.

L'enunciato 5.6 è la quintessenza del suo solipsismo: “*I limiti del mio linguaggio significano i limiti del mio mondo*”. L'egocentrismo non è tanto in sé, quanto nel fatto che il giovane Wittgenstein non prevede anche il contrario, e cioè che *il linguaggio dipende dalle relazioni sociali*. Il fatto che un linguaggio sia particolarmente astratto può dipendere anche dall'incapacità di avere delle normali relazioni sociali. Lo si usa come forma di mascheramento, dietro cui si nasconde una scarsa umanità.

Com'è possibile sostenere che “la logica pervade il mondo” (5.61), quando, se c'è una cosa di cui il mondo difetta, da almeno 6000 anni, è proprio la logica? È da quando sono nate le civiltà che la logica ha smesso d'essere “naturale”. E, in sua vece, gli uomini si sono dati una miriade di leggi scritte, come se la scrittura potesse dare più certezze di una semplice trasmissione orale delle conoscenze.

L'unica speranza che, involontariamente, Wittgenstein offre per superare i limiti della sua logica è che questa non può escludere alcuna possibilità (nella realtà), una volta che questa è emersa alla considerazione della logica. Se noi davvero non possiamo escludere logicamente alcuna possibilità, allora forse possiamo sperare che si realizzi un'esperienza in grado di piegare alle proprie esigenze umane ogni tipo di logica, lasciando agli uomini soltanto il compito di decidere cosa sia “umano” e cosa no.

Infatti non è sufficiente autolimitarsi, dicendo: “Ciò che il solipsismo *intende* è del tutto corretto; solo, non si può *dire*, ma mostra sé” (5.62). Non basta dire che l'egocentrismo non si può autogiustificare in maniera razionale, ma può soltanto mostrarsi come tale, lasciando all'interlocutore la decisione se credere o no alle sue “funzioni di verità”. Per risolvere gli antagonismi sociali ci vuole qualcosa di più, non solo sul piano pratico, ma anche su quello logico, dimostrando razionalmente come e perché essi vanno superati.

La prova del fuoco Wittgenstein, con la sua logica, non l'ha superata. Egli infatti ha dichiarato che del *soggetto* non si può parlare nel suo *Trattato* (5.631): ciò in quanto è troppo contraddittorio perché possa essere affrontato in maniera sensata dalla logica proposizionale. Il “suo” soggetto non può neppure *autointerpretarsi*, perché, per poterlo fare in maniera adeguata, dovrebbe porsi “al di fuori del mondo”. Come se, solo per il fatto di porsi in un orizzonte extraterrestre, il singolo, da solo, riuscirebbe a capire meglio le cose e se stesso!

In tali condizioni il solipsismo coincide davvero col “realismo puro” (5.64)? E non invece con un incipiente irrazionalismo? Quello stesso scaturito dal “soggetto metafisico” (5.641) di idealistica memoria?

PROPOSIZIONI n. 6

L'enunciato n. 6, essendo la *summa summarum* del senso della logica proposizionale, va discusso. E lo faremo riportando la spiegazione del suo significato tecnico da parte di B. Russell. Lo dice a pag. 11 della sua Introduzione: $p, \xi, N(\xi)$ dove il primo termine sta per tutte le proposizioni atomiche, il secondo per qualsiasi insieme di proposizioni e il terzo per la negazione di tutte le proposizioni contenute nelle parentesi tonde. “L'intero simbolo $p, \xi, N(\xi)$ significa tutto ciò che può essere ottenuto facendo una qualsiasi scelta di proposizioni atomiche, negandole tutte, facendo poi una qualsiasi scelta dall'insieme di proposizioni ora ottenuto, insieme con alcune delle proposizioni originarie – e così via, indefinitamente”. In questa formula Wittgenstein – secondo Russell – sarebbe stato in parte debitore di Sheffer, per il quale “tutte le funzioni

di verità si possono ottenere a partire dalla negazione simultanea (ossia a partire da 'non-p e non-q')” (ib.). Poi Russell parla di altre cose che non c'interessano, essendo troppo tecniche.

Ciò che ha detto è sufficiente per capire che la logica di Wittgenstein si muove in un terreno tutto suo, dove le contraddizioni non sono quelle della realtà, ma quelle ch'essa stessa deve darsi (formalmente), al fine di elaborare qualcosa di sensato. Siamo nell'autoreferenzialità assoluta. E qui – si badi bene – Wittgenstein non sta parlando semplicemente del modo come risolvere un'espressione algebrica, anche se arriva a dire (e l'odierna informatica ha dovuto dargli ragione), che per fare calcoli sono sufficienti due numeri: 1 e 0, in quanto il resto dipende – diciamo oggi – dalla velocità del calcolatore; ma sta parlando espressamente di “funzioni di verità”, cioè ha una pretesa gnoseologica sulla base di una logica del tutto astratta.

Quanto a semplificare le cose Wittgenstein era un campione. Egli riduceva praticamente tutta la matematica a un'operazione logica, dove i numeri sono soltanto gli esponenti di espressioni linguistiche. Qui però, nelle Proposizioni n. 6, la cosa è diversa. Sin dall'inizio del *Trattato*, in verità, egli aveva usato la logica senza volersi limitare a dare un semplice contributo alla matematica o alle scienze esatte e naturali. La sua pretesa era quella d'interpretare il mondo. I limiti del suo linguaggio determinano quelli del mondo, che coincide col “suo” mondo. Non esiste un mondo oggettivo, indipendente dal soggetto, con una propria logica da scoprire; esiste anzitutto il soggetto che deve interpretare il mondo, che in sé è solo contraddittorio. Sembrano due posizioni, in ultima istanza, equivalenti. Invece sono molto diverse, poiché in una si ascolta la realtà, nell'altra solo se stessi; in una ci si lascia coinvolgere, nell'altra la si aggiusta.

Le Proposizioni n. 6 sono come il pettine cui devono giungere i nodi di tutti i discorsi fatti nelle proposizioni precedenti: il loro valore non può essere soltanto logico, ma anche *metafisico*.

Le funzioni di verità indipendenti dalla realtà, per essere vere, devono soddisfare condizioni di inoppugnabilità, e questo è possibile solo se sono *tautologiche*. Il cerchio esistenziale di Wittgenstein sembra chiudersi (anche se vedremo, alla fine di questo gruppo di proposizioni, che non sarà così) tra due estremi: il *solip-*

sismo e la *tautologia*, di cui la contraddizione non è che un aspetto formale. Lo dice espressamente a partire da 6.1: “Le proposizioni della logica sono tautologie... non dicono nulla” che abbia un qualche senso per la realtà. Sono per così dire funzioni *vincolanti* di verità o costrittive, non la “verità”, poiché nella logica *anche la negazione è verità*. Una frase del genere: “Tutte le rose sono o gialle o rosse” (6.111), è sbagliata (insensata), poiché per la logica è anche possibile che nessuna rosa abbia uno di quei due colori. La logica, per poter sussistere in maniera coerente, deve sempre riservarsi la possibilità di accettare il contrario di ciò che sembra apparentemente scontato, non tanto per giocare a fare il “bastian contrario”, quanto perché la possibilità che p sia non- p va sempre tenuta presente, qualunque ragionamento si faccia.

Se si parte dal presupposto che le definizioni sono tautologiche, tutto, alla fine del ragionamento, dipende da come si usano i simboli. Se il segnale dell'obbligo di dare la precedenza lo stacco dal suo palo all'incrocio, e lo uso come triangolo rovesciato, per indicare che la mia macchina ferma costituisce un pericolo per la viabilità, sto facendo una cosa sbagliata, che però è vera come l'altra. L'ideale per Wittgenstein sarebbe stato di usare lo stesso segnale senza rovesciarlo, semplicemente cambiandogli collocazione. Ma avrebbe comunque apprezzato il fatto che l'uso di quel segnale di pericolo non vuol dire *in sé* proprio nulla. In tal senso sarebbe interessante che i logici s'occupassero anche di codici stradali, cercando p.es. di capire il motivo per cui avvengono incidenti nonostante il rispetto delle regole. L'idea d'imponderabilità o imprevedibilità non può non essere prevista dalla logica, soprattutto in campo assicurativo: il miglior codice, in ultima istanza, resta sempre quello del *buon senso*. Non solo, ma una logica agganciata alla realtà, dovrebbe saper proporre nuove regole, in grado di rispondere a bisogni reali. Una p.es. potrebbe essere questa: negli incroci urbani gli autoveicoli più pesanti (camion, betoniere ecc.) dovrebbero sempre dare la precedenza a quelli più leggeri, prescindendo dalla regola generale del codice. Questo per disincentivare l'uso urbano dei mezzi pesanti: la logica diventerebbe tanto più sensata quanto più *eco-logica*.

Le proposizioni logiche – sostiene Wittgenstein, e non solo lui – sono riconoscibili come “vere” dall'uso corretto dei loro sim-

boli, a prescindere dai riferimenti a realtà specifiche. Se mai è l'uomo che deve abituarsi all'idea che medesimi simboli, a seconda della loro collocazione, possono significare cose molto diverse. La logica anzi è così rigorosa che non si azzarda a giudicare di verità o di falsità quanto non appartiene al suo mondo (6.113), che è un mondo di "forme" e di "inferenze" rigorose (6.1224). Le proposizioni *non-logiche* possono essere, in sé, sia vere che false. Cioè, come la logica non è interessata a trovare conferme o smentite nella realtà, in quanto il suo rigore ne prescinde, così la realtà non può aver la pretesa di dire alla logica come deve ragionare (6.1222). Queste cose bisognerebbe dirle ai teorici dei linguaggi informatici, che si stanno scervellando a produrre linguaggi sempre più dinamici e performanti, uno diverso dall'altro, con algoritmi sempre più complessi, per produrre alla fine gli stessi risultati. "Semplificare" dovrebbe essere la parola d'ordine in campo informatico. Ma come farlo all'interno di un sistema sociale dove la competizione antagonistica è la regola fondamentale?

La critica più dura a Russell viene fatta proprio in questo gruppo di proposizioni. Qui si tende infatti a rovesciare il senso della logica: per essere vera essa non ha bisogno di cercare verità generali inconfutabili, ammesse dalla realtà. "Una proposizione non generalizzata può anzi essere altrettanto tautologica quanto una generalizzata" (6.1231).

Qui sarebbe bene rendersi conto che se Wittgenstein ha ragione, tutta la logica a lui precedente fa la figura di un nano a confronto di un gigante. Pochi (p.es. l'americano E. L. Post) avevano avuto il coraggio di dire che la verità sta nella tautologia; nessuno che la verità vi risiede proprio perché la tautologia non dice nulla, nulla di significativo né dal punto di vista logico né, tanto meno, da quello esistenziale. Su questo il giovane Wittgenstein voleva essere molto chiaro: "in logica *non* possono *mai* esservi sorprese" (6.1251); "processo e risultato sono equivalenti" (6.1261). Le difficoltà comunicative non possono essere psicologiche, ma semmai grammaticali o segniche.

Il logico non deve affatto curarsi del senso semantico della proposizione, ma solo di quello *sintattico*. Si pensi a cosa possa voler dire insegnare la grammatica con un metodo del genere. Oggi ci lamentiamo ch'essa è tutta impostata sulla sintassi e assai poco

sulla semantica. Ma se passasse la linea di Wittgenstein al Ministero della Pubblica Istruzione, noi avremmo a che fare con una sintassi addirittura priva di parole: una sintassi costituita soltanto di segni e di simboli. La correttezza formale della sintassi dovrebbe diventare una naturale conseguenza della logica, in cui tutto appare tautologico, cioè vero di per sé, entro i limiti della correttezza formale stabilita a priori. Prima di rispondere a una qualsivoglia domanda dei nostri studenti, dovremmo chiedere di definire il significato delle parole che usano, dovremmo farlo fino al punto in cui non diventa scontato per tutta la classe il modo in cui ogni parola può essere rappresentata da un simbolo.

Per trovare affermazioni analoghe a quelle del *Trattato*, a questi livelli, bisogna andarle a cercare in filosofi vicini all'irrazionalismo, p. es. in Stirner, Kierkegaard, Nietzsche..., per i quali espressioni come "la verità è la soggettività e questa è quella" erano la regola. Certo Wittgenstein avrebbe obiettato che nel suo *Trattato* la soggettività sparisce, essendo sostituita da regole formali, oggettivamente utilizzabili. In realtà un'obiezione del genere non significa nulla: la sua logica resta sempre un'elaborazione astratta di un individuo isolato, e purtroppo sappiamo come dall'irrazionalismo teorico si passi facilmente a quello pratico.

In Wittgenstein il soggetto sta tutto dentro la logica, salvo naturalmente ciò che di lui non può essere esaminato logicamente. La logica è una sorta di divinità ipostatizzata, cui l'uomo deve adeguarsi senza fare obiezioni. Non è un dio come lo intendevano i pagani, che lo pregavano per ottenere che qualche desiderio venisse esaudito; è un dio nel senso che ogni giorno l'uomo deve chiedersi come potergli essere formalmente conforme, affinché i suoi ragionamenti siano sintatticamente corretti. "Se noi conosciamo la sintassi logica di un qualsiasi linguaggio segnico, sono già date tutte le proposizioni della logica" (6.124)¹³. Qui, rispetto alla logica

¹³ Se le lingue straniere, nelle scuole, s'insegnassero secondo determinati schemi logici, mettendo a confronto tutta la loro logica fondamentale con quella della lingua italiana, probabilmente si apprenderebbero prima (nella loro struttura generale), cioè prima ancora di parlarle. Di ogni lingua, infatti, bisognerebbe anzitutto trovare la sua logica interna e, a tale scopo, sarebbe sufficiente usare segni e simboli. Uno schema del genere, essendo del tutto astratto, potrebbe servire per imparare facilmente qualunque lingua. Infatti - scrive Wittgenstein - "è pos-

positivistica e neopositivistica, siamo su un altro pianeta. Wittgenstein avrebbe messo in dubbio ogni certezza, se questa non fosse stata rigorosamente formulata a prescindere dalla realtà concreta, fattuale.

Dunque si può facilmente capire perché egli non parli mai di “dimostrare” logicamente la fondatezza delle proposizioni. Se le funzioni di verità stanno nella tautologia, è sufficiente “mostrarle”, per credere nella loro fondatezza: non serve “di/mostrarle”. “La dimostrazione della logica è solo un ausilio meccanico per riconoscere più facilmente la tautologia ove questa sia complicata” (6.1262). Cioè si può discutere sino al punto in cui, di fronte alle cose ridotte a semplicità vi si crede spontaneamente, in quanto evidenti di per sé. Non ha senso, per Wittgenstein, dimostrare logicamente la verità di una proposizione usandone altre: la catena sarebbe infinita, come quella di cui i teologi scolastici parlavano per dire che se essa fosse possibile non esisterebbe alcun vero Dio.

Qui è come se Wittgenstein avesse trasferito sul piano della logica lo stesso modo di procedere che avevano i teologi apofatici medievali, i quali facevano ragionamenti logici per sostenere che, alla fine di essi, la verità non stava nel ragionamento in sé, ma nell'*evidenza*. Il ragionamento era soltanto una specie di setaccio, un filtro utilizzato per ripulire la mente da tutte le false rappresentazioni della realtà. La verità, per loro, stava solo in ciò che si contempla dopo essersi depurati: “La logica è trascendentale” (6.13). La differenza tra Wittgenstein e gli apofatici sta però nel fatto che essi non svolgevano questo processo interiore nella loro individualità, poiché sapevano benissimo che, in tal caso, avrebbero rischiato di vedere solo fantasmi. Esiste un limite invalicabile all'evidenza, quello di non poter essere *auto-evidente* al soggetto che, chiuso in sé, la contempla. Sotto questo aspetto l'uso di strumenti *logici*, in luogo di quelli *teologici*, non può certo recare maggiori aiuti, offrire maggiori certezze. In sé la logica è un'illusione non meno della teologia. È solo *l'umano* che conta, e quello vissuto in

sibile... dare in anticipo una descrizione di tutte le proposizioni logiche 'vere'" (6.125). Poiché ogni lingua ha la sua propria logica, che prescinde dalle proprie parole, la grammatica dovrebbe astrarre da proposizioni già compiute, ma dovrebbe far capire come costruirle, senza neppure usare delle parole, ma solo simboli.

un ambito egocentrico è sicuramente più povero di umanità.

Wittgenstein vuol fare della logica una sorta di *auto-evidenza*, un dio che s'impone da sé: “Ogni tautologia mostra da sé che è una tautologia” (6.127), senza aver bisogno dell'aiuto di altre proposizioni. La logica deve arrivare a un punto in cui si *auto-justifica*, e senza neppure l'ausilio della matematica, poiché questa è fatta di proposizioni la cui verità dipende da altre proposizioni, come succede nelle equazioni. Le equazioni hanno senso solo se ogni espressione è valida *di per sé*, ma questo solo il *linguaggio* lo può dire, prima ancora di accingersi a fare calcoli. Il calcolo serve soltanto a confermare l'esattezza di una *intuizione logica*, non matematica. Le *intuizioni a priori* di cui parla Wittgenstein sono molto somiglianti a quelle kantiane, ed è sulla base di esse che egli pensa, paradossalmente, di dare scientificità sia alla matematica che alla fisica. È interessante notare che laddove parla di meccanica newtoniana (6.341), egli fa capire che si può relativizzare di molto il modo di percepire la realtà, p. es. prendendo come base su cui elaborare delle figure una griglia composta non di quadrati (i pixel che usiamo oggi in informatica), ma di triangoli o di esagoni (quest'ultimi come le celle di un alveare). “Alle differenti reti corrispondono differenti sistemi di descrizione del mondo” (ib.). E tutti sono legittimi: non si può scegliere una rete in luogo di un'altra. Chissà, forse la forma esagonale, in luogo di quella quadrata, avrebbe aiutato meglio a definire, nei nostri monitor, le figure tonde o la profondità delle immagini in generale.

È la proposizioni in sé che – nel *Trattato* – è una forma di dimostrazione di se stessa. In tal senso “tutte le proposizioni della logica sono paritetiche” (6.127), cioè non può esserci – come invece voleva Frege – “un grado dell'evidenza quale criterio della proposizione logica” (6.1271). Tautologia e solipsismo potrebbero anche voler dire, politicamente, *autosufficienza sociale*, *autogestione del bisogno*, *autonomia decisionale* in ogni aspetto della vita quotidiana, come avviene in certe comunità che si isolano dai mercati, dagli Stati e persino dalle società civili. Poi però bisogna vedere come viene gestita l'*evidenza* al loro interno: se è una forma di plagio collettivo, una forzatura imposta da qualche leader, o un processo in cui la *libertà di coscienza* viene tutelata in qualunque momento. Un'evidenza che si *auto-impone*, prescindendo dal *consen-*

so, è un'altra forma di dittatura, anche più alienante di quelle vissute nei mercati, nelle società e negli Stati.

*

La parte finale del *Trattato*, a partire dall'enunciato 6.362, va analizzata separatamente, poiché risulta essere riassuntiva di tutto il libro e, nel contempo, perché è quella che un logico tradizionale farebbe più fatica ad accettare, essendo intrisa di un marcato misticismo.

Anzitutto Wittgenstein è convinto che quanto “può descriversi può anche avvenire” (6.362). Questa affermazione è importante, perché indica la superiorità del pensiero logico sulla realtà. Tuttavia egli non indica il *modo pratico* che permette tale realizzazione, in quanto, essendo il mondo “indipendente” dalla volontà del soggetto (6.373), se e quando si realizza un desiderio di quest'ultimo, ciò va attribuito, secondo lui, alla “grazia del fato”, non esistendo affatto, tra volontà e mondo, “una connessione *logica* che garantisca ciò” (6.374).

La logica garantisce una “necessità *logica*” o una “impossibilità *logica*” (6.375), ma non può garantire una *connessione logica* tra se stessa e il mondo, poiché qui entra in gioco la volontà, il libero arbitrio. Fin qui il ragionamento sembra del tutto coerente. Tuttavia il primo Wittgenstein non ha mai rinunciato alla pretesa di definire la coerenza logica in maniera del tutto indipendente dalla realtà. Per lui il mondo, a motivo delle sue intrinseche contraddizioni, non è in grado di fornire alcuna coerenza. Ne è così convinto che arriva a dire che “ciò che la legge di causalità deve escludere [sottinteso: per motivi logici] non può neppure descriversi” (6.362). Quindi tutto ciò che non manifesta una certa coerenza, o che non può essere formalizzato da segni e simboli logici, non può neppure essere detto: non si hanno parole sensate per descriverlo, se non appunto dicendo che è logicamente insensato. E non serve a nulla, per cercare di descriverlo, semplificare al massimo le cose, scegliendo la legge del più semplice col procedimento dell'induzione, poiché ciò ha un valore soltanto sul piano psicologico (6.3631).

Cioè ci s'illude – secondo lui – che possano essere chiarite o chiarificate cose che, in realtà, non hanno alcun senso. “Che il

sole domani sorgerà è un'ipotesi; e ciò vuol dire: Noi non *sappiamo* se esso sorgerà” (6.36311). Non c'è un motivo logico per cui debba farlo: semplicemente diamo per scontato che lo farà, tant'è che ai poli – si può aggiungere – per sei mesi l'anno danno per scontato che non lo farà. Non esiste “una necessità cogente, per la quale qualcosa debba avvenire poiché qualcos'altro è avvenuto” (6.37). Vi è solo una “necessità logica”, che però è *formale*, connessa a segni e simboli artificiali. “Tutta la moderna concezione del mondo si fonda sull'illusione che le cosiddette leggi naturali siano le spiegazioni dei fenomeni naturali” (6.371).

A Wittgenstein è sempre piaciuto il paradosso: fa parte delle nature solipsistiche. “Legge naturale”, per lui, non vuol dire assolutamente nulla: è paragonabile a Dio o al fato, a qualcosa d'intangibile (6.372). Egli non vede alcuna “necessità logica” nelle leggi *naturali*, proprio perché sono indipendenti dal soggetto; né, tanto meno, vede tali leggi all'interno dei processi *storici*, che per lui sono troppo insensati o troppo indeterminati per essere naturali.

“Il senso del mondo dev'essere fuori di esso. Nel mondo tutto è come è, e tutto avviene come avviene; non v'è *in* esso alcun valore – né, se vi fosse, avrebbe un valore... ogni avvenire ed essere-così è accidentale” (6.41). Quando Wittgenstein vuole dare alla sua logica una connotazione etica o politica, si arrende subito. La sua logica vuole essere coerente indipendentemente dalle contraddizioni del mondo. E, in questa maniera, non s'accorge d'avere lo stesso atteggiamento fatalistico dei credenti, che prima contestava. Alla fine la sua logica si riduce a qualcosa di puramente formale, accademico, e lo dimostra il fatto che tutte le sue proposizioni “sono di pari valore” (6.4). Nel mondo non vi sono “valori” più necessari di altri, che meglio di altri rispecchino delle leggi di natura, per cui anche nella logica ogni proposizione formalmente corretta è sensata. Non esiste un *criterio pratico* per stabilire quando un'affermazione è sensata: non esiste una tradizione culturale consolidata, un riferimento comunitario, una contraddizione irrisolta che possa aiutare la riflessione umana a essere più “coerente” di altre; le leggi della coerenza sono tutte interne alla logica.

Wittgenstein esclude addirittura che si possa parlare di “etica” in maniera “logica” (alla Spinoza, per intenderci): non vi possono essere “proposizioni dell'etica” (6.42). “L'etica non può for-

mularsi. L'etica è trascendentale. (Etica ed estetica sono tutt'uno)" (6.421). Cioè l'etica non può essere "detta" in maniera logica, ma solo "mostrata" in maniera *esistenziale* e, in tal caso, certamente sarebbe irrilevante un'etica basata su "pena e premio" (6.422). Wittgenstein è kantiano, in quanto un'azione etica deve essere basata sul "dovere per il dovere", ma siccome ha tendenze irrazionalistiche, preferisce non affrontare l'argomento, lasciando che il soggetto decida da sé la propria etica.

"La volontà quale fenomeno interessa solo la psicologia" (6.423). "Se il volere buono o cattivo altera il mondo, esso può alterare solo i limiti del mondo, non i fatti, non ciò che può essere espresso dal linguaggio" (6.43). Grande illusione, questa, del giovane Wittgenstein! Ha forse senso o è forse possibile che la logica si riservi un proprio spazio d'intangibilità teorica, a dispetto delle contraddizioni del mondo, e quindi dei suoi fatti concreti? Si può avere una concezione del "fatto" così astratta? Davvero il mondo, in sé, resta intonso a prescindere dal modo in cui vi si vive l'etica?

Quando parla di "etica" Wittgenstein è molto nebuloso, come se nel suo passato non fosse stato abituato a farlo, come se non riuscisse neppure a trovare le parole adatte. Il timore di apparire equivocado lo induce o a esagerare a bella posta le proprie affermazioni o a tacerle del tutto: un atteggiamento, questo, tipico delle persone con scarse relazioni sociali. In questo campo resta ancora più paradossale di quando fa il logico, salvo poi cadere in banalità disarmanti, giustificabili al massimo nell'antico mondo greco, come p. es. quando dice che "La morte non è evento della vita... vive eterno colui che vive nel presente..." (6.4311). Vengono qui in mente le parole di Epicuro: "Se la morte c'è, non ci sono io e viceversa: dunque, di che preoccuparsi?". Parole che molti, banalmente, pongono a fondamento del proprio ateismo, senza chiedersi, con ciò, se abbia davvero senso usare la parola "morte" invece di "trasformazione". Per non parlare del fatto che, sul piano psicologico, può anche accadere, in taluni casi, che la morte appaia un evento della vita più importante della vita stessa.

Possibile che una persona così intelligente debba vedere l'insensatezza del mondo come un fatto naturale? E, per giunta, così radicale da determinare un'insensatezza dell'intero universo? Dire che "la risoluzione dell'enigma della vita nello spazio e nel

tempo è *fuori* dello spazio e del tempo” (6.4312), è dire cosa del tutto *mistica*. Un logico che pretende di fondare la logica a prescindere dalla realtà, e che poi quando parla di realtà, lascia introdurre elementi delle classiche religioni, ha certamente perduto buona parte della propria credibilità. Wittgenstein andò volontario in guerra, non tanto per spirito patriottico, quanto per dare un senso a una vita che non l'aveva e si comportò anche in maniera valorosa. Finita la guerra, durante la prigionia, poi, dopo la liberazione, dopo la rinuncia spontanea ai beni paterni, mentre faceva il maestro elementare, in mezzo a litigate furibonde coi genitori dei suoi alunni, che cosa impedì a Wittgenstein di trovare un senso alla propria vita? Da un lato voleva apparire freddo come intellettuale, dall'altro si sentiva assolutamente lacerato come uomo, anzi come credente, poiché in lui le questioni religiose, nonostante tutto, restano una costante, al punto che, dopo la sua esperienza fallimentare come insegnante, fu lì lì per diventare monaco.

Forse, più che Occam, più volte citato nel *Trattato*, avrebbe dovuto imitare l'Areopagita o qualche teologo apofatico, per i quali “Dio è ciò che non è”. Lui stesso lo scrive: “Dio non rivela sé *nel* mondo” (6.432). Questa sua frase avrebbe potuto dirla qualunque esicasta. Salvo che per un particolare: la conclusione dell'esicasta non era l'agnosticismo, ma la *divinizzazione* (*theosis*), cioè l'illuminazione interiore, personale, non il brancolare nel buio. Viceversa Wittgenstein arrivò alla conclusione che il mondo è insensato e che la soluzione della sua insensatezza, sul piano pratico, può avvenire soltanto *al di fuori del mondo*. “I fatti appartengono tutti soltanto al problema, non alla risoluzione” (6.4321).

All'enunciato 6.5 sembra di leggere Marx quando, dopo la sua sconfitta come politico rivoluzionario, arrivò a dire che “l'umanità non si propone se non quei problemi che può risolvere” (in *Per la critica dell'economia politica*). Wittgenstein invece scrive, sentendosi uno sconfitto come filosofo, in quanto la sua logica non è in grado d'incidere sulla realtà e il mondo continua a restargli del tutto insensato (persino “abbandonato” da Dio, che è un Dio che si “nasconde”): “D'una risposta che non si può formulare, non può formularsi neppure la domanda”. E così il cerchio si chiude. La logica è soltanto un'oasi in un mare di sabbia, o forse soltanto il miraggio di chi non riesce a soddisfare la sua indicibile sete.

PROPOSIZIONE n. 7

Questa proposizione finale: “Su ciò di cui non si può parlare, si deve tacere”, è la più importante (e anche la più famosa) di tutto il *Trattato*, la sua estrema sintesi, dal sapore, peraltro, vagamente tautologico, com'è giusto che sia in un filosofo come Wittgenstein, in quanto, se di una cosa “non” si può parlare, è naturale che la si debba tacere, non foss'altro che per opportunità o buona educazione.

Va detto, tuttavia, che il giovane Wittgenstein la intendeva in altro modo. In realtà avrebbe dovuto essere scritta diversamente, mettendo in chiaro i suoi sottintesi: “Su ciò [della vita reale] di cui [logicamente] non si può parlare [rispettando la sintassi segnica formale], si deve tacere [lasciando cioè l'etica al di fuori della logica]”. Sembra un ordine perentorio, che un maestro dà ai propri discepoli, come faceva Pitagora, che, per darsi un'aria di sacralità, si nascondeva dietro un paravento, mostrandosi solo agli eletti.

Se nella vita si dovesse parlare soltanto di cose logiche o in maniera logica, esisterebbero soltanto automi, non esseri umani; ci sarebbe solo scienza, non coscienza, solo discipline scientifiche, non artistiche o umanistiche: quindi niente etica né estetica né psicologia, ecc., oppure ogni scienza dovrebbe sottostare alle forche caudine della logicità, quindi dovrebbero tutte limitarsi ad essere solo *descrittive* o *a-valutative*. Una società del genere, per dimostrare d'essere perfetta, dovrebbe persino censurare tutte quelle parti del *Trattato* in cui si parla esplicitamente o implicitamente di misticismo, in quanto il fatto stesso che se ne parli è un cattivo segno, è un indizio di problema irrisolto.

Un assioma come quello della Proposizione n. 7, messo a disposizione di un regime dittatoriale, porterebbe alla morte del pensiero o alla creazione di una letteratura clandestina o alla formazione di circoli culturali illegali. Nessuno quindi potrebbe essere autorizzato a formulare un'espressione del genere, a meno che il “ciò” in questione non riguardi delle *situazioni personali*, oggetto di *privacy*, come quando diciamo che alcuni aspetti della nostra vita privata costituiscono dei “dati sensibili”, da proteggersi scrupolosamente, anzi legalmente. Ma Wittgenstein non si riferiva cer-

tamente a questo: le sue pretese erano di ben altro livello, che qui addirittura arrivano a sfiorare quello *politico*.

In realtà non c'è proprio nulla di cui non si possa dire qualcosa, proprio perché non è detto che solo la logica possa accampare la pretesa di dire cose sensate. Dai tempi di Aristotele abbiamo la pretesa di avere una logica ultrasensata: e che cosa abbiamo ottenuto? Solo guerre e devastazioni. Con quella logica sillogistica e così, in fondo, tautologica, non abbiamo risolto definitivamente neppure un problema inerente agli antagonismi sociali.

La parte finale del *Trattato* dà l'impressione di porsi come un grido d'allarme, un appello all'umanità. È come se il giovane Wittgenstein chiedesse di potersi incontrare con qualcuno che avesse trovato un senso *praticabile* della propria vita, pur essendo incapace di “dirlo”, cioè di formalizzarlo logicamente. È come se da un lato gli piacesse chiedersi il motivo per cui gli uomini non sanno spiegarsi razionalmente il fatto d'aver trovato un senso alla propria vita, e dall'altro però non fosse capace di chiedersi se il suo mancato incontro con questi uomini dipendesse non tanto dalla loro incapacità comunicativa, quanto piuttosto dalla sua incapacità ad ascoltarli.

In ogni caso è proprio sulla domanda se sia possibile non essere ingannati da un linguaggio non ingannevole, che si colloca la svolta intellettuale del secondo Wittgenstein, che arrivò in un certo senso a capire ciò che dal punto di vista *umano* avrebbe dovuto dare per scontato, e cioè che tale possibilità *non esiste* proprio perché *non deve* esistere, in quanto pensare di poter elaborare un linguaggio non ingannevole è, in ultima istanza, un controsenso. Un linguaggio ingannevole non è un limite ma una *risorsa*, anzi un indice della *libertà umana*, seppure al negativo. La coerenza di per sé non è un valore, o almeno non lo è di più dell'*incoerenza*: non esiste un criterio formalmente corretto che possa dirci con sicurezza quando una certa coerenza è sensata e quando non lo è. Il fatto che la logica abbia leggi del tutto diverse dal senso comune, non depone a favore della logica, ma del *senso comune*, e se qualcuno pensasse di dover ridurre questo a quella, andrebbe probabilmente considerato come un individuo pericoloso.

“Secondo la legge di Mosè questa donna, colta in flagrante adulterio, va lapidata” (Gv 8,4ss). Se si desse ascolto a una logica

stringente, si diventerebbe spietati, e non tanto perché si può non diventarlo ammettendo eccezioni alla regola, quanto perché si finirebbe col non chiedersi mai se una determinata regola abbia davvero senso. L'unica regola fondamentale cui dobbiamo attenerci è quella di *soddisfare i bisogni rispettando la libertà di coscienza e le esigenze riproduttive della natura*. Tutto ciò che va al di là di questo, pretendendo di porsi come “regola generale”, o è inutile o è nocivo. Pertanto dobbiamo rifiutare l'invito di salire sulla “scala” che Wittgenstein ci propone (6.54). Neppure se fossimo discepoli di Giovanni Climaco o di Giovanni della Croce ci sentiremmo indotti a seguirlo. Già sappiamo infatti che, giunti in cima, non troveremo altro che un baratro profondissimo. Piuttosto è lui che deve scendere da quella scala e appoggiare finalmente i piedi per terra. Il mondo non viene visto “rettamente” dall'alto, ma *standoci dentro*.

L'etica nei *Quaderni 1914-16*

Si tenta spesso di varcare abissi di pensiero troppo larghi e vi si cade.

I

I *Quaderni del 1914-16* sono stati scritti da Wittgenstein mentre prestava servizio militare nell'esercito austriaco, nel corso della prima guerra mondiale. Il *Trattato logico-filosofico* è il prodotto finito (1918) di questi *Quaderni*, nei quali si parla sia di logica che di etica. Qui prenderemo in esame solo l'etica.

La logica di Wittgenstein è il tentativo di trovare un'alternativa coerente all'incoerenza per lui evidente dell'etica (intendendo, con questo termine, l'incapacità volitiva di trovare una soluzione soddisfacente agli antagonismi della società). L'arruolamento volontario nell'esercito austriaco rientrava probabilmente nell'esigenza di dare un senso a un'etica percepita come insignificante, inconsistente. Tuttavia il risultato di quell'esperienza fu a favore più della logica (col *Trattato*) che non dell'etica.

Che Wittgenstein stesse vivendo un processo di estraniamento dalla realtà è ben visibile in questi *Quaderni*, molto di più che non nel *Trattato*. “La mia difficoltà è solo una – enorme – difficoltà d'espressione”.¹⁴ Ma la causa di ciò non viene individuata. Egli cerca piuttosto di trovarvi un rimedio, e pensa d'averlo trovato appunto nella logica, dove ha la pretesa, pur usando un linguaggio complesso, di ridurre al minimo le difficoltà espressive. La logica gli diventa una forma di terapia nei confronti di un'etica ammalata, la cui malattia è l'*alienazione*.

Gli sembra d'intuire che la soluzione possa venire da un recupero del passato, ma non la individua. Semplicemente scrive: “Quanto più una parola è vecchia, tanto più va a fondo” (p. 176). Per il resto il problema per lui non è quello di come recuperare questo pozzo senza fondo, tornando a bere l'acqua salutare d'un

¹⁴ *Tractatus logico-philosophicus e Quaderni 1914-1916*, Einaudi, Torino 2009, p. 177.

tempo, ma è quello di come produrre un'acqua minerale imbottigliata, nella speranza di non dover più attingere all'acqua del pozzo.

Che Wittgenstein fosse un egocentrico lo si comprende anche solo da questo semplice enunciato esistenziale: “*I limiti del mio linguaggio* sono i limiti del mio mondo” (p. 189, ripreso in 5.6 del *Trattato*). Come se i limiti del mondo “personale” non fossero ben più grandi di quelli del proprio linguaggio! Come se si potesse ridurre il mondo al proprio “mondo personale”! Come se tutto potesse dipendere dalla sintassi di una logica astratta o da un'etica basata sul sì e sul no!

Uno dei titoli che avrebbe voluto dare al suo libro più famoso non era quello passato poi alla storia, ma, più modestamente, “Il mondo che io ho trovato” (pp. 189-90), emulando, in questo, quello già noto di A. Schopenhauer, da lui letto, in quanto le due filosofie, per molti versi, si somigliano. Su uno di questi versi lo stesso Wittgenstein conviene esplicitamente: “il soggetto non c'è” (p. 190). Cioè un soggetto autonomo, libero di decidere non sembra poter esistere in presenza di qualcosa d'indefinibile e d'incomprensibile che lo sovrasta e lo condiziona in maniera irreparabile.

Wittgenstein tuttavia non arrivò mai a formulare il concetto di “volontà cieca e irrazionale”, probabilmente perché le sue radici ebraiche o comunque mistiche (protestanti e cattoliche) glielo impedivano. Ma più volte arrivò a dire che se esiste un Dio, questi non si rivela affatto al mondo.

Quel che c'è di davvero paradossale in lui è che il suo impulso al misticismo sembra essere direttamente proporzionale alla pretesa assolutistica della sua logica, che non vuol dipendere dalla realtà. Vi è in lui una sorta di sdoppiamento della personalità. Di regola, infatti, chi si rifugia nel misticismo, si tiene assai lontano dalla logica, o comunque da una logica autoreferenziale, in cui la parola “Dio” non ha alcun senso e che nel suo *Trattato*, infatti, appare solo di sfuggita.

Wittgenstein invece, quando tratta di problemi logici, sembra aver ereditato l'agnosticismo o addirittura l'ateismo dei logici (Frege, Russell, Moore, Whitehead...), ma appena varca la soglia di questa disciplina, ecco subentrare il misticismo. Il bello è che lo dice espressamente, senza curarsi affatto dell'incompatibilità tra

questo e la logica autosufficiente: “L'impulso al mistico viene dalla mancata soddisfazione dei nostri desideri da parte della scienza” (p. 190).

La sua logica appare come una sorta di *teologia laicizzata* o mascherata: è come se dopo aver reso la logica completamente avulsa dalla realtà, l'avesse fatto soltanto per dimostrare, contro gli stessi logici, che la verità non sta in questa scientificità assoluta o in questa perfetta coerenza formale, ma in tutto quello che sta al di fuori di essa.

Questo modo di procedere sembra avere una strana somiglianza con la teologia apofatica, all'interno della quale si usano argomentazioni cogenti per non far coincidere Dio con la realtà, negando quindi qualsiasi valore alle prove catafatiche dell'esistenza di Dio, per poi però arrivare a dire, non che l'ateismo è l'unica verità possibile, ma esattamente il contrario! Il teismo, nella teologia apofatica, è il risultato di una purificazione da quei condizionamenti della realtà che possono portare il credente a farsi delle rappresentazioni falsate della divinità. Per contemplare la divinità bisogna liberare la mente da ogni immagine, sicché alla fine non resta che il buio, luogo ideale della personale divinizzazione.

A grandi linee un percorso del genere lo si può notare anche in Kant, che nella prima *Critica* smontò tutte le prove razionalistiche della Scolastica, giungendo a un ateismo implicito (esplicitamente infatti, essendo docente di una Università statale, ritenne più opportuno definirsi agnostico), mentre nella seconda e terza *Critica* finì col dichiararsi favorevole al misticismo, come se avesse voluto far capire che la prima *Critica* era servita soltanto per depurare la fede dalle incrostazioni e dalle falsità di una teologia politicizzata, e quindi arrogante, presuntuosa, sommamente dogmatica.

Perché questo passaggio arbitrario dalla logica al misticismo? Perché sia in Kant che in Wittgenstein è troppo forte la consapevolezza dell'impotenza della scienza nei confronti dell'antagonismo sociale e, nel contempo, troppo poco sviluppata la consapevolezza di dover trasformare la logica in un'arma *politica* contro il sistema dominante. In entrambi i filosofi l'individualismo borghese domina incontrastato, benché non in forma esasperata, come negli irrazionalisti Kierkegaard e Nietzsche.

L'amore che Wittgenstein provava per il silenzio, per la solitudine e la contemplazione delle cose, ricorda da vicino quello dei monaci eremiti, sinaitici, esicasti, stiliti...: sono impressionanti le analogie con gli scritti dei "Padri del deserto", benché in lui l'esigenza e la consapevolezza di questa esigenza non venga vissuta in alcuna esperienza religiosa. Lo stesso interesse che, concluso il periodo dell'insegnamento alle scuole elementari, aveva nutrito, per qualche tempo, di entrare in convento, l'attesta eloquentemente. "Non potrebbe esservi qualcosa che non si lasci esprimere da una *proposizione*? (...) *Non v'è un dominio fuori dei fatti*?" – si chiede a p. 191.

La ricerca di un *meta-linguaggio* fa capolino in maniera costante in tutta la sua produzione, anche se non gli riesce di trovare una soluzione convincente. Un linguaggio che si giustifichi da solo, che non abbia bisogno d'essere logicizzato, che gli permetta di parlare "*sopra il linguaggio*" (p. 192), egli pensava d'averlo trovato soltanto nella *musica*. Gli riusciva però difficile pensare, e non a torto, che con la musica si potesse trovare "il senso del mondo".

"Il grande problema attorno al quale ruota tutto ciò che scrivo, è: *V'è, a priori, un ordine nel mondo?* e, se sì, in che consiste?" (p. 193). È incredibile che un militare di trincea si mettesse a scrivere di logica e di misticismo, a questi livelli, tra un'azione bellica e l'altra. Certo è che nel bel mezzo d'una guerra mondiale, cioè nell'insensatezza più generale, non avendo egli alcuna consapevolezza dei meccanismi imperialistici sottesi a quella guerra, dobbiamo pensare che gli apparisse del tutto normale chiedersi dell'esistenza di un significato "aprioristico" del mondo. Quando si pensa che nei fatti non vi sia alcuna logica, è naturale che ci si chieda, volendo restare nell'ambito dell'etica, cioè rifiutando l'irrazionalismo, se per caso non esista una logica *anteriore* ai fatti.

In fondo il *Trattato* s'era posto come obiettivo proprio questa ricerca: individuare una coerenza logica formale indipendente dai fatti, capace anzi di spiegarli, a condizione ovviamente ch'essi fossero appunto "fatti" o "stati di cose", fenomeni in atto, e non espressioni del *libero arbitrio*, manifestazioni dell'etica o della psicologia, per le quali appunto occorreva un approccio mistico.

Wittgenstein non si preoccupava affatto d'aver elaborato

una logica la cui coerenza formale fosse compresa tra la *tautologia* (che andava sempre affermata, cioè data per scontata) e la *contraddizione* (che invece andava sempre negata). Gli appariva del tutto normale che il *realismo puro* coincidesse con il *solipsismo*.

Posizioni del genere, a noi, possono apparire quanto meno ingenua o illusoria, sicuramente regressiva rispetto alla logica hegeliana. Non dobbiamo tuttavia dimenticare che dietro queste ingenuità vi era il dramma di una persona travagliatissima, non solo segnata da esperienze tragiche in famiglia (tre fratelli si erano suicidati e un altro, pianista, perderà il braccio destro durante la guerra), ma anche costantemente alle prese con gravi difficoltà relazionali (basta leggersi la biografia che di lui fece Norman Malcolm, pubblicata da Bompiani, Milano 1988).

La tautologia lo affascinava in maniera particolare, “perché in essa ogni possibilità è ammessa in anticipo” (p. 196). “Essa non è un'immagine della realtà, in quanto RAPPRESENTA nulla. Essa è ciò che tutte le immagini – che si contraddicono l'un l'altra – hanno in comune” (ib.).

Un logico, che avesse a cuore di elaborare una teoria con cui interpretare la realtà, direbbe che qui siamo ai limiti dell'irrazionalismo, eppure i neopositivisti del Circolo di Vienna e gli accademici di Cambridge lo apprezzavano proprio per questo, ed erano disposti a transigere sulle sue tendenze mistiche. La tautologia, per lui, trovava la sua apoteosi nelle proposizioni assolutamente semplici, molecolari, atomiche, in grado di spiegarsi da sole, proprio perché indivisibili, quelle più idonee a spiegare il mondo, che deve per forza avere una “struttura fissa” (p. 204), comprensibile in maniera elementare. “Ciò che io non so, non lo so, ma la proposizione mi deve mostrare CHE COSA io so” (p. 205).

Il primo Wittgenstein arrivò a un soffio dal capire una cosa estremamente importante, ma che non sviluppò nel *Trattato* (anzi fece di tutto per negarla) e che poi invece se la ritroverà nella seconda parte della sua vita, come attestano le sue *Ricerche filosofiche*, pubblicate postume. “È forse che io so sì precisamente che cosa voglio dire, ma che poi faccio sbagli nell'esprimerlo? Oppure ANCHE questa insicurezza può essere inclusa nella proposizione?” (p. 210). Solo in un secondo tempo capirà che andava inclusa, in quanto facente parte organica del linguaggio uma-

no, e se nel *Trattato* l'avesse fatto, non avrebbe tenuto così separata la logica dall'etica, cioè non avrebbe trasformato la logica in una scienza astratta, la cui fondatezza dipende da un'intrinseca coerenza formale, né avrebbe fatto dell'etica un qualcosa di mistico, anche se le idee mistiche non l'abbandoneranno per tutta la sua vita.

Se la logica non considera l'ambiguità, l'insicurezza, l'incertezza un *valore*, cioè un'espressione tipica del linguaggio umano, che riflette, a sua volta, un elemento incredibilmente fluido come la *libertà*, sarà sempre una logica destinata a fornire una conoscenza meramente tecnica, di tipo matematico, povera di contenuto *esistenziale*. La vita non è fatta solo di sì e di no, ma anche di forse, non lo so, dipende... In mezzo al bianco e al nero vi sono un'infinità di sfumature di grigio. Ma il primo Wittgenstein, quando parlava di colori, non lo faceva certo per parlare di sfumature o di combinazioni tra un colore e l'altro. I suoi esempi ricordano piuttosto quelle immagini a doppio senso, che fanno vedere cose diverse a seconda che ci si concentri su un colore piuttosto che su un altro.

Eppure aveva già capito che “le convenzioni del nostro linguaggio sono straordinariamente complicate. Ad ogni proposizione aggiungiamo mentalmente moltissime cose che non diciamo” (p. 213). Ora, perché il giovane Wittgenstein vedeva questo non come un pregio, ma come un difetto? La risposta va cercata nell'*etica*, cioè nella *sua etica*, nella grande difficoltà ch'egli aveva di vivere *relazioni umane normali*, eticamente significative, in cui l'identità non si ponesse da sé, ma in rapporto alla *diversità*.

II

A partire dal pensiero dell'11.6.1916 (p. 217) Wittgenstein entra nel vivo del misticismo. Questo a testimonianza che le pagine conclusive del *Trattato* non possono essere considerate casuali o estemporanee e neppure una forma di eccentricità. Esse anzi rivelano un dramma, non meno di quello in cui si pretende di elaborare una logica totalmente avulsa dalla realtà.

Wittgenstein ha portato la logica di Frege e Russell a un livello estremo, quasi nichilistico, nel senso che ha posto una sorta di condizione: o la logica ha senso quando è tautologica oppure è inutile. Cioè non è possibile trovare delle conferme da parte di una

realtà del tutto contraddittoria come quella umana, per cui o a questa viene data un senso dall'esterno, oppure siamo destinati a fare ragionamenti insensati.

Tuttavia una logica *tautologica* (in cui la contraddizione non esiste, se non in via del tutto formale o come limite assoluto invalicabile) è inevitabilmente il riflesso di un'etica *solipsistica*. E quella di Wittgenstein è affetta da misticismo religioso. Non è come quella di Stirner; semmai assomiglia a quella di Kant o di Dostoevskij.

“Che so di Dio o del fine della vita?”, si chiede. “Io so che questo mondo è. Che io sto in esso, come il mio occhio nel suo campo visivo. Che in esso è problematico qualcosa, che chiamiamo il suo senso. Che questo senso non risiede in esso ma fuori di esso” (p. 217). Quest'ultima affermazione, così lapidaria e dal sapore oracolare, è molto importante, poiché è da essa che si può capire come Wittgenstein escludesse che l'uomo possa trovare un senso nel mondo da questo stesso mondo, almeno finché l'uomo vive e finché il mondo sussiste.

Questa cosa la ripeterà, con non meno drammaticità, anzi con maggiore lucidità, anche nel *Trattato*: “Il senso del mondo deve essere fuori di esso. Nel mondo tutto è com'è, e tutto avviene come avviene; non v'è *in* esso alcun valore – né, se vi fosse, avrebbe un valore” (6.41). Questo perché ogni cosa che accade è puramente *accidentale*. Non vi è mai una necessità logica che dà senso alle cose, ma una arbitrarietà assoluta, nei cui confronti non è possibile fare nulla di significativo. Se c'è qualcosa che dà un senso logico alla realtà, essa non può far parte del mondo, per cui questo resta incomprensibile.

Difficile non vedere in tali ragionamenti un influsso di idee irrazionali, come p. es. quelle di Schopenhauer. Con la differenza che per Wittgenstein non c'è tanto una volontà irrazionale (metafisica) esterna all'uomo, ma è tutta interna alla sua coscienza: la volontà umana è “buona o cattiva”; questa volontà “compenetra il mondo” ed è essa che lo rende contraddittorio. L'uomo non riesce a dare un senso al mondo. Dunque questo senso, essendo necessariamente esterno, non può che essere “Dio”. L'uomo è, per dirla con Heidegger, “gettato” nel mondo da un Dio che non lo aiuta a vivere, a superare le sue antinomie. “Io non posso guidare gli eventi del

mondo secondo la mia volontà; al contrario, sono del tutto impotente. Solo in un modo posso rendermi indipendente dal mondo – e dunque, in un certo senso, dominarlo –: rinunciando a influire sugli eventi” (p. 217).

Sembra qui di leggere un testo orientale, induista o buddista o sufista. Viene qui teorizzata la necessità di distaccarsi dai beni terreni, dal desiderio di possederli, dall'esigenza di voler essere qualcuno. “Il mondo è indipendente dalla mia volontà” (ib.). Questo significa che se ciò che desideriamo si realizza, dipende solo da “una grazia del fato, poiché non c'è, tra volontà e mondo, una connessione logica che garantisca tale connessione...” (ib.).

Ora viene la frase più difficile da capire: “se il volere buono o cattivo ha un effetto sul mondo, lo ha solo sui limiti del mondo, non sui fatti, su ciò che non può essere raffigurato dal linguaggio ma solo mostrato nel linguaggio. In breve, il *mondo* allora deve perciò divenire un altro mondo” (ib.). Che cosa intende dire Wittgenstein per “limiti del mondo”? Intende probabilmente qualcosa di non analizzabile né formulabile con un linguaggio. Quindi qualcosa che va oltre la realtà concreta, percepibile coi sensi.

Che effetto può avere un'azione buona o cattiva su questi limiti? Sembra che qui Wittgenstein stia parlando dell'*immortalità dell'anima*, cioè del fatto che il vivere l'etica positivamente o negativamente avrà un effetto su di sé in un altro mondo, non in questo, perché questo è destinato a restare così com'è o a mutarsi prescindendo dalla singola volontà umana. Il senso del mondo lo si troverà in un *altro mondo*. Saranno come due vasi comunicanti: al diminuire di senso in questo mondo, aumenterà quello nell'altro.

Wittgenstein è qui convinto di poter frenare il proprio irrazionalismo teorico dando una veste religiosa alla propria etica individualistica. Pensa di potersi preservare dal suicidio o dalla follia proprio grazie al misticismo. Tutto viene rimandato all'*aldilà*, di cui però non si può dire nulla. “Credere in un Dio vuol dire comprendere la questione del senso della vita... vedere che i fatti del mondo non sono poi tutto... che la vita ha un senso” (p. 218). È, questa, un'esplicita professione di *teismo*. Quando parla di etica, Wittgenstein è come Kant, tradisce le proprie premesse logiche.

“Abbiamo la sensazione d'essere dipendenti da una volontà estranea” (p. 219). Se Wittgenstein fosse stato uno stretto discepo-

lo di Schopenhauer o di Nietzsche non avrebbe posto Dio e la volontà estranea su due piani diversi. Avrebbe detto che non esiste alcun dio che dà senso al mondo, e che la volontà estranea che lo domina è cieca e irrazionale. Invece il suo ragionamento è leggermente diverso: Dio esiste, ma ciò che domina il mondo, inspiegabilmente, è una volontà irrazionale, del tutto umana, da cui si può cercare di liberarsi riducendo al minimo i propri desideri. Il fatto che l'uomo si trovi in questa situazione assurda, dipende da se stesso, ma anche dal fatto che, su questo pianeta, non c'è alcun Dio che possa fare qualcosa, a meno che non si voglia considerare Dio l'artefice di tutto, anche dell'impossibilità per l'uomo di soddisfare i propri desideri. Ma se fosse così, l'unica possibilità che l'uomo ha di diventare felice è quella di prendere le cose come sono e di non preoccuparsi di modificarle: deve prenderle come una forma di "prova da superare", alla stregua del Giobbe biblico o del sapiente Quèlet, la filosofia dei quali tanto assomiglia alla sua.

Il credente Wittgenstein non ha bisogno di attendere la felicità dal destino. Gli basta essere "in armonia con il mondo" (p. 219). Se Dio si vuol prendere gioco dell'uomo, facendogli vivere una vita senza senso, diventa "felice" chi è capace di stare al gioco, di non ribellarsi, né di desiderare qualcosa di diverso, né di temere alcunché, neppure la morte. Il criterio dell'etica può essere uno solo ed è tutto kantiano (e husserliano): "agisci secondo la tua coscienza comunque essa sia" (p. 220), secondo dei valori che vanno decisi di volta in volta. "La coscienza è la voce di Dio" (p. 219).

Questa è indubbiamente un'etica superficiale, eclettica, in cui vengono mescolate tra loro credenze di vario genere, che nessuna religione avrebbe fatto proprie tutte insieme. Vi è sicuramente una *laicizzazione* della vivibilità della fede: in Wittgenstein confluiscono elementi ebraici, protestanti, indo-buddisti (quest'ultimi probabilmente mediati da Schopenhauer) e tutti inglobati in un'esperienza molto soggettivistica, isolata. Wittgenstein si chiede se possa esistere un individuo che, per essere felice, eviti di desiderare. È possibile una "nolontà"? – sembra chiedersi.

A p. 224 afferma una cosa emulando direttamente Schopenhauer: "Il mondo della rappresentazione è né buono né cattivo; ad essere buono o cattivo è il soggetto che vuole". Se non ci fosse il desiderio o la volontà, non ci sarebbe neppure l'etica. Cioè senza

volontà, l'etica dovrebbe essere simile alla *logica*: fare il bene dovrebbe essere automatico, scontato, come l'impossibilità di sbagliare sul piano logico. La coerenza morale e intellettuale dovrebbe essere il *presupposto* del mondo, la sua condizione, nel senso che dovrebbe esistere la possibilità d'essere felici anche se i propri desideri non si realizzano. Certo, si può desiderare il bene o il male, ma si deve anche ammettere la possibilità del “non desiderare”, che non pregiudica affatto la possibilità d'essere felici.

L'etica di Wittgenstein è puramente *intenzionale*, come quella di Husserl, e deve trovare il proprio appagamento in questa mera intenzionalità. È un'etica atrofizzata, come spesso succede alle persone isolate. Un'etica del genere “non si *lascia* formulare” (p. 223). È tutta interiore. È distaccata dalla realtà, esattamente come il suo equivalente intellettuale, la sua sovrastruttura ideologica: la *logica proposizionale* o *tautologica*.

Non vi sarebbe neppure alcuna etica se il soggetto smettesse di “volere”, precisa a p. 225: la colpa infatti viene introdotta nel mondo solo per mezzo di una volontà che vuole male. “Buono e cattivo sono predicati del soggetto, non proprietà del mondo”: dipendono dalla volontà, non dalla materialità della vita. Non dipendono neppure dal pensiero, poiché questo, senza volontà, è come se non esistesse. Il vero enigma da studiare non è quindi il mondo ma *l'essere umano*, nei confronti del quale non ci si può porre *obiettivamente* (come se fosse un oggetto delle scienze naturali), e neppure *psicologicamente*, poiché questa scienza non è in grado di vedere l'io come “limite del mondo”, cioè in maniera *metafisica*.

Quest'io è felice – conclude Wittgenstein gli ultimi pensieri etici che vanno dall'11.6.1916 al 13.8.1916 – solo quando, pur sapendo di non poter tener “lontana la miseria di questo mondo”, si limita a una vita basata sulla “conoscenza” (p. 226). “Felice è solo la vita che può rinunciare ai piaceri del mondo” e che accetta i piaceri del mondo non come frutto della propria volontà, ma come “grazie del fato” (ib.).

Questa forma di solipsismo coincide – secondo Wittgenstein – col “realismo puro” (p. 227). La storia non aiuta a definire *l'io filosofico* (p. 228), poiché anche la storia è un concetto troppo astratto per un io che vuole porsi in maniera *esistenziale* e insieme *metafisica*. “L'uomo è il microcosmo” (p. 230), sottinteso ovvia-

mente “dell'universo”. “Io sono il mio mondo” (ib.). Per Wittgenstein il *realismo* non è che la trasformazione di un idealismo *astratto* in un idealismo *concreto* e quest'ultimo si chiama *solipsismo*. L'io s'identifica col mondo, che però non è il mondo reale, ma quello costruito artificiosamente dall'io logico, che è anche un io *trascendentale*, essendo un limite del mondo, il limite di un mondo troppo contraddittorio per essere accettato integralmente.

La descrizione di questo io, che Wittgenstein dà il 4.11.1916 (pp. 233-36), è straordinariamente somigliante a quella di Giovanni Gentile, un altro idealista *sogettivo*, che pretendeva di dare concretezza all'idealismo hegeliano puntando tutte le sue carte non sulla logica ma sullo Stato, anch'esso visto come qualcosa di assolutamente perfetto, al di sopra delle contraddizioni della società civile. “Il soggetto è il soggetto che vuole” (p. 234). “La volontà è una presa di posizione del soggetto verso il mondo” (ib.). L'io si autopone volendo. Questo sembra in contraddizione con quanto detto prima a proposito del non-desiderare. Qui infatti Wittgenstein si affretta a precisare che l'io non può “volere tutto” (p. 235): “la volizione non è un'esperienza” (p. 236), ma un *atteggiamento interiore*, un atto di coscienza.

Sintomatico però ch'egli concluda la parte etica dei suoi *Quaderni* parlando del *suicidio*. Questo io metafisico che vorrebbe essere se stesso ma che non vi riesce, che vorrebbe vivere in armonia col mondo ma le contraddizioni di questo glielo impediscono, che si sforza di non desiderare in un mondo di sofferenze ma che ammette di non poter non desiderare – è un io che alla fine si chiede che senso abbia la vita e se il suicidio non debba essere preso come ipotesi di *non-vita*, eticamente né buona né cattiva.

Appendice

Ho avuto modo di acquistare, per curiosità, essendo un ignorante in materia, un volume di quasi 500 pp. di *Filosofia analitica del linguaggio* (ed. Mimesis, Milano 2021), scritto da Mario Alai, un mio ex compagno di appartamento al tempo in cui studiavamo Filosofia all'Università di Bologna. Dopo aver insegnato per molto tempo Logica e Filosofia della scienza all'Università di Urbino, Alai è passato alla Filosofia del linguaggio.

I primi due capitoli che mi hanno subito intrigato sono stati quelli dedicati al primo e al secondo Wittgenstein, sul cui famoso *Trattato* avevo già scritto un breve saggio nel 2013.

Quello di Alai è un vero e proprio manuale universitario sulla filosofia del linguaggio del Novecento, per cui nel presentare le cose è molto didattico (con tanto di glossario): non entra subito *in medias res*, ma espone in maniera articolata il pensiero di ogni autore esaminato, per poi proporre, di tanto in tanto, degli approfondimenti o delle discussioni di varia natura.

Ho notato subito che ha utilizzato la stessa edizione del *Trattato* che utilizzai io, quella curata da Amedeo G. Conte, pubblicata da Einaudi, che include anche i *Quaderni 1914-16*, utili a capire le motivazioni che fecero nascere il *Trattato*, e che però Alai non ha preso in considerazione.

Ora non sto qui a ripercorrere tutto lo svolgimento che Alai ha fatto del pensiero di Wittgenstein, relativamente al *Trattato*, poiché in sostanza mi pare corretto, anche se avrei desiderato una maggiore attenzione al rapporto tra etica e logica, in quanto Wittgenstein approda alle questioni linguistiche non tanto per uno sfizio intellettuale, quanto piuttosto per seri problemi esistenziali, in cui elementi di natura etica spesso si mescolavano con quelli di natura religiosa. Probabilmente se fosse vissuto nel Medioevo non avrebbe fatto il filosofo, ma il teologo (magari eversivo), benché i suoi studi specifici avrebbero dovuto portarlo a diventare ingegnere aeronautico o pilota d'aereo (riuscì a presentare il brevetto per un motore che in un secondo momento sarebbe stato usato come base per i futuri motori degli elicotteri).

Non dimentichiamo che tutta la sua vita è stata caratterizzata da profonde lacerazioni e contraddizioni: proveniva da una delle famiglie più ricche d'Europa, ma rinunciò all'eredità dopo aver letto Tolstoj e i vangeli; tre dei suoi sette fratelli si suicidarono, e lui stesso pensò più volte di farlo; pur essendo un pacifista convinto si arruolò come volontario nella prima guerra mondiale, e lo rifece anche nella seconda, per mettere in atto le sue competenze medico-sanitarie; ebbe sempre grandi problemi nell'eloquio e nella comunicazione in generale, pur aspirando nel *Trattato* alla massima chiarezza espositiva (peraltro non pubblicò quasi nulla in tutta la sua vita perché si lamentava d'essere frainteso). Anzi, quando vide che il *Trattato* era stato molto apprezzato dai neopositivisti di Vienna, disse che non l'avevano capito per niente. Di tanto in tanto si ritirava per molto tempo, anche mentre era docente universitario, in luoghi isolati dal mondo, ove scriveva di filosofia pur detestandola. Meditò persino di diventare monaco, pur non mostrando alcuna fede religiosa particolare. Quando insegnò come maestro elementare, ebbe parecchie noie dai genitori dei suoi alunni. E questi sono soltanto alcuni dei suoi aspetti controversi.

Insomma quest'uomo era indubbiamente un genio assoluto (come disse Bertrand Russell), non solo per il suo *Trattato* (con cui fonda, in un certo senso, la filosofia della tautologia), ma anche e soprattutto per le sue *Ricerche filosofiche*, i cui contenuti non hanno precedenti storici; eppure ebbe problemi personali che non riuscì mai a risolvere.

D'altra parte Alai non poteva essere interessato ad aspetti che forse sarebbe meglio analizzare in chiave psicanalitica. Lui stesso afferma nel capitolo introduttivo al libro d'aver aderito a “un'impostazione di tipo fondamentalmente analitico” (p. 16), quella soprattutto anglo-americana, poco avvezza ad affrontare problemi etici, estetici, metafisici o storico-politici, anche se ultimamente si assiste a un'inversione di tendenza.

*

Detto questo, soffermiamoci ora su alcune tesi critiche fondamentali di Alai, ricavate dai suddetti approfondimenti. In quelli delle pagine 186-7 egli fa una distinzione preliminare che per noi –

bisogna ammetterlo – non ha molta importanza, quella tra “proposizione” ed “enunciato”. Nella versione italiana del *Trattato* si è scelto il primo termine per tradurre il tedesco “Satz”. Alai invece preferisce il secondo, poiché a suo parere Wittgenstein intendeva “il segno proposizionale [cioè l'enunciato] nella sua relazione di proiezione al mondo” (p. 187).

Noi invece riteniamo che non esista una differenza sostanziale tra i due termini. Un enunciato è forse un'affermazione perentoria? Tutto lo è nel *Trattato*! E noi non dobbiamo interpretare Wittgenstein così come lui voleva essere interpretato, altrimenti non lo capiremo mai.

Alai sostiene che “la proposizione è per l'enunciato quel che il concetto è per i termini, quello che potremmo chiamare il suo contenuto logico” (p. 92). Come spiegazione ci potrebbe anche stare. Ma poi aggiunge: “la proposizione espressa da un enunciato è 'composta' dai concetti espressi dai suoi termini, quindi dipende funzionalmente da essi (oltre che dalla struttura dell'enunciato)” (ib.).

Ora, nonostante che Alai si prodighi a spiegare con vari esempi linguistici la differenza (per noi sofisticata) tra proposizione ed enunciato, noi continueremo a considerarli equivalenti, anche perché, se è vero che, sul piano sintattico, il senso di una proposizione dipende funzionalmente dai suoi singoli termini (i singoli enunciati con cui è composta una frase), sul piano semantico invece ciò può tranquillamente non esser vero. Per es. se io dico: “Il mio computer non funziona”, dico una frase che, pur grammaticalmente corretta, non ha alcun senso semantico. Chi si limitasse a indicare un fatto o uno “stato di cose”, senza offrire un'immediata spiegazione di ciò che indica, renderebbe le cose inintelligibili.

Cioè secondo noi non esistono enunciati che in sé possono essere veri o falsi, se non in maniera astratta o formale (come nella grammatica o nella matematica). È solo la proposizione (generale) che dà significato ai singoli enunciati, e la verità di una proposizionale non è data da se stessa, ma dal *suo rapporto con la realtà*, che non può essere codificato da alcuna forma di scrittura.

Quindi quando usiamo la parola “enunciato”, o la intendiamo come sinonimo di “proposizione”, o la intendiamo come un *sottoprodotto* della proposizione, che non acquista affatto maggio-

re attendibilità o esattezza scientifica perché più “semplice”. La precisione delle parole sta nella *complessità* delle cose in generale, cioè nella loro *ambiguità semantica* e quindi *interpretativa*, non nella univocità dei loro singoli elementi. La verità di un enunciato semplice o elementare è troppo povera di contenuto per meritare d'essere presa in considerazione. Per noi non ha alcun senso semantico affermare che uno o più enunciati semplici (atomizzati) possano conferire un valore di verità a una proposizione sulla base di determinati connettivi logici di tipo vero-funzionale. Anche se ciò – beninteso – può avere un senso sul piano sintattico.

E in ogni caso ci pare che Alai si sforzi di dare al termine “enunciato” un significato equivalente a quello di “proposizione”. Infatti scrive – convinto di esprimere esattamente il pensiero di Wittgenstein – : un enunciato non è un “semplice segno”, ma “l'espressione di un linguaggio funzionante secondo certe regole sintattiche e semantiche, e dunque in grado di esprimere pensieri e raffigurare la realtà” (p. 187). Una definizione del genere per noi si applica tranquillamente anche alla parola “proposizione”, non fosse altro perché ci rifiutiamo di considerare questo termine come afferente soltanto alla grammatica o alla matematica.¹⁵

*

Ora, qual è la principale osservazione critica di Alai nel capitolo dedicato al *Trattato*? Viene delineata a partire dalla p. 209. L'autore non sopporta che Wittgenstein dica che la logica non ha senso, o comunque che non ne abbia uno corrispondente al senso della realtà; né gli piace l'idea che le verità più vere della logica siano delle tautologie, e che tutte le contraddizioni siano legittimamente false, proprio perché formali.

E allora propone un artificio tecnicistico. Anzi, ripropone una soluzione in linea con quella escogitata per la prima volta da Alfred Tarski, circa una decina d'anni dopo in cui era apparso il *Trattato*: il cosiddetto “metalinguaggio”. Cioè in pratica, usando le

¹⁵ Peraltro il sottoscritto non ha studiato in maniera approfondita la logica e per nulla la filosofia della scienza (che sono campi d'interesse prioritari per Alai), ma si è limitato alla filosofia dei manuali scolastici e alla grammatica italiana, per cui il termine “proposizione” ci sembra più indicato.

virgolette (che oggi con gli algoritmi informatici chiameremmo “tag”), l'enunciato viene spiegato da un altro enunciato più tecnico, facente parte di un diverso linguaggio.

In questa maniera ogni enunciato trova il suo senso. Non c'è più bisogno che un'espressione vada a cercare il suo significato al di fuori di sé: lo trova in se stessa, in una struttura rigidamente formalizzata e gerarchizzata, tramite un altro linguaggio, che in sé non significa nulla (in quanto usa segni e simboli particolari) e che però è in grado di dare una struttura perfettamente coerente, di tipo non solo sintattico ma anche semantico, a determinati termini o espressioni.

Questo non è un modo di arrampicarsi sugli specchi, poiché oggi, a distanza di un secolo dalla pubblicazione del *Trattato*, dobbiamo dire che l'elaborazione metalinguistica più usata al mondo è quella degli algoritmi informatici, in particolare quella dei *motori di ricerca*, assolutamente indispensabili nel web. Anzi, gli algoritmi ormai sono presenti ovunque, in varie forme e modi: dagli orologi elettronici che monitorano il nostro stato di salute agli strumenti che permettono il riconoscimento facciale, dai satelliti preposti alle previsioni atmosferiche fino alle armi che devono colpire un bersaglio non visto dall'occhio umano, ecc.¹⁶ Le pretese che hanno i governi politici di controllare i loro Stati, e questi Stati il mondo intero, han reso spasmodica la ricerca di mezzi sofisticati che riducano sempre più l'esercizio del libero arbitrio dei cittadini.

Siamo invasi da metalinguaggi (inseriti in codici informatici e quindi in chip elettronici) che pretendono d'essere molto precisi proprio perché prescindono dalle eccezioni della vita reale e dalle possibili interpretazioni umane. Sembrano volerci risparmiare la fatica di prendere delle decisioni ogni volta che assistiamo a un evento particolare, ogni volta che ci si chiede di risolvere un determinato problema, ecc. Ci si dice che l'elaborazione umana è a monte, è già stata fatta nel momento in cui si è elaborato l'algoritmo: tutto il resto lo deve fare lui, questa entità che sta sempre più sfuggendo a un controllo democratico.

Forse il primo che ha iniziato a elaborare un meccanismo

¹⁶ Si pensi solo al progetto della Tesla Autopilot (o Full-Self Driving), volto a permettere all'automobile di procedere da sola senza alcun intervento del guidatore.

linguistico sufficientemente automatizzato e quindi autonomo è stato un allievo di Wittgenstein, Alan Turing, oggi considerato il padre dell'informatica teorica e dell'intelligenza artificiale. Tra i due tuttavia erano forti le divergenze sui fondamenti della matematica.

Oggi i limiti di questa impostazione linguistica del significato delle cose cominciano a essere molto evidenti. E sono tutti dipendenti dal fatto che la realtà è sempre infinitamente più complessa di qualunque linguaggio, per cui è impossibile prescindere dall'interpretazione umana che di volta in volta, caso per caso, si deve dare. Senza questa azione consapevole, che non si affida ciecamente ad alcun tecnicismo automatico, rischieremmo facilmente di produrre abusi e pericoli di ogni genere, finiremmo col costruire una società asfissiante, simile a quella delineata da Orwell nel suo famoso libro, *1984*, in cui la neolingua stereotipata dominante si chiamava *Socing*.¹⁷

Non credo che Wittgenstein avrebbe apprezzato una soluzione del genere: forse sarebbe stato tentato dal farlo mentre scriveva il *Trattato*, ma di sicuro non l'avrebbe fatto mentre scriveva le *Ricerche filosofiche*.

*

Il meglio di sé Alai lo dà analizzando le *Ricerche filosofiche*, che in effetti rappresentano il superamento del *Trattato*, alme-

¹⁷ Ho avuto modo nel 2021 di postare in Facebook vari articoli sui limiti degli algoritmi. Qui, a titolo esemplificativo, posso ricordare lo scandalo scoppiato in Olanda relativo al comportamento inqualificabile del fisco, che aveva accusato ingiustamente circa 26.000 famiglie di frode, servendosi di un algoritmo matematico. Il premier dovette dimettersi. Negli Stati Uniti la polizia e alcuni tribunali si servono di *big data* e di *machine learning* per poter prevedere quando qualcuno può commettere un crimine. La cosa scatenò parecchie proteste, poiché ci si rese facilmente conto che l'algoritmo giudicava più alto il rischio di commettere un crimine da parte dei neri (soprattutto se residenti in certi quartieri) che non da parte dei bianchi. Questo poi senza considerare che il fatto stesso di predire chi commetterà un reato prima che lo faccia, è quanto meno pretestuoso. Ma basterebbe vedere che fine ha fatto la sperimentazione metalinguistica della Microsoft, chiamata Tay, o quella di Google, chiamata Cloud Natural Language API.

no per chi non nutre idee neopositivistiche.

L'autore ha ben capito la grande differenza tra il primo e il secondo Wittgenstein. Infatti il primo (se ci si concede questa fantasiosa analogia) è come un bambino che, entrando in una stanza, trova sul pavimento, poste in piedi, un'infinità di tessere del domino, e si mette a interpretare quella strana scena. Cerca di capirne il senso, ponendosi varie domande: Perché le tessere stanno in piedi quando potrebbero stare sdraiate? Perché sono disposte in una maniera così apparentemente confusa? Indicano forse un percorso o un messaggio cifrato? Il loro numero ha un qualche significato? E il loro colore? E perché la stanza non ha nessun altro oggetto? Insomma si pone molte domande destinate a restare senza alcuna vera risposta. Infatti guarda le tessere solo dall'alto in basso e non le prende mai in mano, temendo di compromettere il quadro della situazione.

Il secondo Wittgenstein invece entra nella stessa stanza con un altro bambino. Insieme si mettono a guardare la stessa scena. Poi però, quando uno decide di chinarsi e di prendere in mano una tessera, lo fa anche l'altro. Si guardano negli occhi e confrontano le due tessere che hanno in mano e decidono di prenderne altre. Si siedono entrambi sul pavimento e cominciano ad accorgersi che le tessere possono essere disposte diversamente, affiancandole per numeri uguali e cambiando la loro posizione fisica, da verticale instabile a orizzontale stabile. E così via. Usandole, avevano capito le regole del gioco, magari all'inizio solo qualcuna, poi però, continuando a giocare, proprio tutte. E chissà, forse avevano escogitato qualche altro modo (non convenzionale) per utilizzare quelle tessere.

Scrivendo a questo proposito Alai: “per iniziare a partecipare a un certo gioco non sempre abbiamo bisogno di apprendere prima le sue regole, possiamo semplicemente imparare le regole giocando” (p. 323). Non era forse questo l'insegnamento del celebre pedagogista americano, John Dewey: “learning by doing”?

È evidente che il gioco non dev'essere troppo pericoloso, non deve comportare dei gravi rischi, causati dal fatto che non si conoscono tutte le sue regole. Ma qui viene in soccorso l'*uso comune* che si fa di quel gioco. Non viviamo in un'isola deserta ma in società. Esiste una *grammatica* che ci precede, formulata da altri,

che ci aiuta a capire non solo come tenere uniti i termini di un'espressione, ma anche come mettere in relazione l'espressione con la realtà.

“In sintesi – prosegue Alai – il significato è fissato dalle regole, ma queste sono fondate e afferrabili solo nel contesto dell'uso del linguaggio” (p. 324). Insomma, “il significato di un'espressione non è altro che il suo uso” (ib.). Un uso pubblico, sociale, come si conviene a un linguaggio quotidiano, sufficientemente comprensibile: un linguaggio, naturalmente, che non coincide solo con quello orale e scritto, ma con tutte le forme comunicative di cui l'essere umano è capace.

Inutile dire che il contenuto delle *Ricerche filosofiche* è vastissimo e originalissimo, per cui non avrebbe senso, per l'economia del nostro discorso (focalizzato sul *Trattato*), continuare a ripercorrere la strada dettagliata dell'analisi di Alai. Qui ci piace semplicemente concludere con le sue parole: “la comprensione del linguaggio non è qualcosa di ulteriore e sottostante all'uso, in particolare non è un atto o stato mentale, ma consiste in una capacità pratica” (p. 330).

Insomma è *la prassi il criterio della verità*. Anche un altro grande pensatore ebreo era arrivato alla medesima conclusione: Karl Marx. La cosa strana è che entrambi, dopo aver capito questa profonda verità, han continuato a scrivere fiumi di parole, come se non sapessero che se c'è una cosa che fossilizza l'interpretazione delle parole è proprio la scrittura.

Bibliografia

- Wittgenstein Ludwig, *Tractatus logico-philosophicus e Quaderni 1914-1916*, 2009, Einaudi
- Wittgenstein Ludwig, *Ricerche filosofiche*, 2009, Einaudi
- Wittgenstein Ludwig, *Lezioni di filosofia (1930-1933). Annotate e commentate da George E. Moore*, 2009, Mimesis
- Wittgenstein Ludwig, *Lezioni sui fondamenti della matematica*, 2002, Bollati Boringhieri
- Wittgenstein Ludwig, *Lezioni e conversazioni sull'etica, l'estetica, la psicologia e la credenza religiosa*, 1967, Adelphi
- Wittgenstein Ludwig, *Zettel. Lo spazio segregato della psicologia*, 2007, Einaudi
- Wittgenstein Ludwig, *Osservazioni sulla filosofia della psicologia*, 1990, Adelphi
- Wittgenstein Ludwig, *Ultimi scritti 1948-1951. La filosofia della psicologia*, 2004, Laterza
- Wittgenstein Ludwig, *Esperienza privata e dati di senso*, 2007, Einaudi
- Wittgenstein Ludwig, *Della certezza. L'analisi filosofica del senso comune*, 1999, Einaudi
- Wittgenstein Ludwig, *Movimenti del pensiero. Diari 1930-1932/1936-1937*, 1999, Quodlibet
- Wittgenstein Ludwig, *Causa ed effetto-Lezioni sulla libertà del volere*, 2006, Einaudi
- Wittgenstein Ludwig, *Note sul «Ramo d'oro» di Frazer*, 1975, Adelphi
- Wittgenstein Ludwig, *Osservazioni sui colori*, 2000, Einaudi
- Wittgenstein Ludwig, *Osservazioni filosofiche*, 1999, Einaudi
- Wittgenstein Ludwig, *Pensieri diversi*, 1980, Adelphi
- Wittgenstein Ludwig, *Diari segreti*, 2001, Laterza
- Wittgenstein Ludwig, *Libro blu e Libro marrone*, 2000, Einaudi
- Wittgenstein Ludwig, *Lettere a Ludwig von Ficker*, 1989, Armando Editore
- Wittgenstein Ludwig, *Ludwig e gli amici. Lettere*, 2010, Quattroventi
- Wittgenstein Ludwig, *Vostro fratello Ludwig. Lettere alla famiglia (1908-1951)*, 1999, Archinto
- Wittgenstein Ludwig, *Lettere a C. K. Ogden. Sulla traduzione del «Tractatus logico-philosophicus»*, 2009, Mimesis
- Wittgenstein Ludwig; Bouwsma Oets K., *Ludwig Wittgenstein. Conversazioni annotate da Oets K. Bouwsma*, 2005, Mimesis

Wittgenstein Ludwig, *Lezioni 1930-1932. Dagli appunti di John King e Desmond Lee*, 1995, Adelphi

Wittgenstein Ludwig, *Conversazioni e ricordi*, 2005, Neri Pozza

Wittgenstein Ludwig, *Lecture on ethics*, 2007, Quodlibet

Wittgenstein Ludwig, *La filosofia*, 2006, Donzelli

Wittgenstein Ludwig, *The Big Typescript*, 2002, Einaudi

Ludwig Wittgenstein, *Colloqui al circolo di Vienna*, Mimesis, 2011

Wittgenstein e il Circolo di Vienna, ed. La Nuova Italia, Firenze 1979

Gottlob Frege, *Senso, funzione e concetto*, ed. Laterza, Bari 2007

Gottlob Frege, *Ricerche logiche*, ed. Guerini e Associati, Milano 1999

Gottlob Frege, *Scritti postumi*, 1987, Bibliopolis

Gottlob Frege, *Logica e aritmetica*, ed. Boringhieri, Torino 1965

Gottlob Frege, *Alle origini della nuova logica*, 1983 Bollati Boringhieri

Bertrand Russell, *Introduzione alla filosofia matematica*, 2004, Newton Compton

Bertrand Russell, *I principi della matematica*, 2012, Newton Compton

Bertrand Russell, *La filosofia dell'atomismo logico*, 2003, Einaudi

Bertrand Russell, *Saggi logico-filosofici*, 1986, Longanesi

Bertrand Russell, *Misticismo e logica e altri saggi*, 2010, TEA

C. K. Ogden e I. A. Richards, *Il significato del significato. Studio dell'influsso del linguaggio sul pensiero e della scienza del simbolismo*, 1975 Garzanti

F. P. Ramsey, *I fondamenti della matematica e altri scritti di logica*, 1964 Feltrinelli

Rudolf Carnap, *Analiticità, significanza, induzione*, ed. Il Mulino, Bologna 1982

Rudolf Carnap, *Filosofia e sintassi logica*, 1996, ETS

Enriques Federigo; Carnap Rudolf; Schlick Moritz, *Filosofia scientifica ed empirismo logico (Parigi, 1935)*, 1993, Unicopli

Rudolf Carnap, *Introduzione alla logica simbolica*, 1978, La Nuova Italia

Rudolf Carnap, *La costruzione logica del mondo*, Utet 1997

A. Bonomi, *La struttura logica del linguaggio*, ed. Bompiani, Milano 1973

Friedrich Waismann, *Ludwig Wittgenstein e il circolo di Vienna. Colloqui annotati*, La Nuova Italia 1975

Edmonds David, Eidinow John, *La lite di Cambridge. Quando (e perché) Ludwig Wittgenstein minacciò Karl Popper con un attizzatoio (mentre Bertrand Russell faceva da arbitro)*, 2005, Garzanti Libri

Norman Malcolm, *Ludwig Wittgenstein*, 1988 Bompiani

Bibliografia su Amazon

Attualità:

Diario di Facebook (2017-2020)
Diario di Facebook (gen-mar 2021)
Diario di Facebook (apr-dic 2021)

Memorie:

Sopravvissuto. Memorie di un ex
Grido ad Manghinot. Politica e Turismo a Riccione (1859-1967)

Storia:

L'impero romano. I. Dalla monarchia alla repubblica
Homo primitivus. Le ultime tracce di socialismo
Cristianesimo medievale
Dal feudalesimo all'umanesimo. Quadro storico-culturale di una transizione
Protagonisti dell'Umanesimo e del Rinascimento
Storia dell'Inghilterra. Dai Normanni alla rivoluzione inglese
Scoperta e conquista dell'America
Il potere dei senzadio. Rivoluzione francese e questione religiosa
Cenni di storiografia
Herbis non verbis. Introduzione alla fitoterapia

Arte:

Arte da amare
La svolta di Giotto. La nascita borghese dell'arte moderna

Letteratura-Linguaggi:

Letterati italiani
Letterati stranieri
Pagine di letteratura
Pazinzia e distèin in Walter Galli
Dante laico e cattolico
Grammatica e Scrittura. Dalle astrazioni dei manuali scolastici alla scrittura creativa

Poesie:

Nato vecchio; La fine; Prof e Stud; Natura; Poesie in strada; Esistenza in vita;
Un amore sognato

Filosofia:

Laicismo medievale
Ideologia della chiesa latina
L'impossibile Nietzsche
Da Cartesio a Rousseau
Rousseau e l'arcontropia
Il Trattato di Wittgenstein
Preve disincantato
Critica laica

Le ragioni della laicità
Che cos'è la coscienza? Pagine di diario
Che cos'è la verità? Pagine di diario
Scienza e Natura. Per un'apologia della materia
Spazio e Tempo: nei filosofi e nella vita quotidiana
La scienza nel Seicento
Linguaggio e comunicazione
Interviste e Dialoghi

Antropologia:

La scienza del colonialismo. Critica dell'antropologia culturale
Ribaltare i miti: miti e fiabe destrutturati

Economia:

Esegesi di Marx
Maledetto capitale
Marx economista
Il meglio di Marx
Etica ed economia. Per una teoria dell'umanesimo laico
Le teorie economiche di Giuseppe Mazzini

Politica:

Lenin e la guerra imperialista
L'idealista Gorbaciov. Le forme del socialismo democratico
Il grande Lenin
Cinico Engels
L'aquila Rosa
Società ecologica e democrazia diretta
Stato di diritto e ideologia della violenza
Democrazia socialista e terzomondiale
La dittatura della democrazia. Come uscire dal sistema
Dialogo a distanza sui massimi sistemi

Diritto:

Siae contro Homolaicus
Diritto laico

Psicologia:

Psicologia generale
La colpa originaria. Analisi della caduta
In principio era il due
Sesso e amore

Didattica:

Per una riforma della scuola
Zetesis. Dalle conoscenze e abilità alle competenze nella didattica della storia

Ateismo:

Cristo in Facebook
Studi laici sull'Antico Testamento
L'Apocalisse di Giovanni
Johannes. Il discepolo anonimo, prediletto e tradito

Pescatori di uomini. Le mistificazioni nel vangelo di Marco
Contro Luca. Moralismo e opportunismo nel terzo vangelo
Metodologia dell'esegesi laica. Per una quarta ricerca
Protagonisti dell'esegesi laica. Per una quarta ricerca
Ombra delle cose future. Esegesi laica delle lettere paoline
Umano e Politico. Biografia demistificata del Cristo
Le diatribe del Cristo. Veri e falsi problemi nei vangeli
Ateo e sovversivo. I lati oscuri della mistificazione cristologica
Risorto o Scomparso? Dal giudizio di fatto a quello di valore
Cristianesimo primitivo. Dalle origini alla svolta costantiniana
Guarigioni e Parabole: fatti improbabili e parole ambigue
Gli apostoli traditori. Sviluppi del Cristo impolitico

Indice

Introduzione generale.....	5
Biografia di Ludwig Wittgenstein.....	5
Il “primo Wittgenstein”.....	8
Il “secondo Wittgenstein”.....	11
Il formalismo logico.....	14
Sul linguaggio.....	17
Introduzione alla filosofia del linguaggio.....	19
Il Trattato di Wittgenstein.....	25
Premessa.....	25
PROPOSIZIONI n. 1.....	28
PROPOSIZIONI n. 2.....	28
PROPOSIZIONI n. 3.....	36
PROPOSIZIONI n. 4.....	45
PROPOSIZIONI n. 5.....	62
PROPOSIZIONI n. 6.....	76
PROPOSIZIONE n. 7.....	87
L'etica nei Quaderni 1914-16.....	90
Appendice.....	101
Bibliografia.....	109
Bibliografia su Amazon.....	111