

## **XI Convegno Nazionale dei Dottorati di Ricerca in Filosofia**

**Gallipoli 2-3 Ottobre 2000.**

**Relazione Frungillo Vincenzo. Università Federico II di Napoli**

**La logica come domanda verso l'essenza del linguaggio: etica e linguaggio in M.Heidegger**

Vorrei prima di tutto chiarire in questa relazione quelle che sono le motivazioni più generali che reggono lo sviluppo di questo progetto di ricerca. E' oramai un assunto comune che le questioni fondamentali della contemporaneità si giocano sul piano del linguaggio. La seconda metà del '900 è caratterizzata dall'esaurirsi degli strascichi di quelle che erano le ideologie e le certezze del secolo precedente: la religione prima e la storia poi lasciano il posto ad un vuoto che chiede di volta in volta d'essere definito. Il confronto con qualcosa che è per definizione indefinibile in modo aprioristico diventa una sfida cruciale per chi non voglia accontentarsi di quelle che sono le lusinghe dello scientismo tecnologico. L'urgenza d'una comprensione del presente si è fatta ancora più pressante dopo che alla fine degli anni '80 la caduta dei blocchi mondiali ha fatto dilagare in tutto il pianeta la concezione di una democrazia basata sulla comunicazione e sull'informazione<sup>1</sup>. Oggi l'urgenza di un confronto sul piano del linguaggio sembra non essere avvertita solo da profetici pensatori<sup>2</sup> che a loro volta hanno accelerato il processo d'una riduzione linguistica del mondo. Il piano del linguaggio che ha

---

<sup>1</sup> Si veda per queste questioni D.Zolo *Cosmopolis. La prospettiva del governo mondiale*, Milano, 1995; S. Rodotà *Tecnopolitica. La democrazia e le nuove tecnologie della comunicazione*, Roma-Bari, 1997. Per una visione più ampia sulle questioni della globalizzazione si veda Z. Bauman *In search of politics*, 1999, tr. It. *La solitudine del cittadino globale*, Milano, 2000

sostituito il piano della nazione e del paese d'appartenenza è diventato il luogo d'un confronto.

Ma tra chi o tra che cosa si dà il confronto?

Il confronto mi sembra che possa esserci tra una già avvenuta planetarizzazione del linguaggio visto come mero mezzo di comunicazione e scambio di informazioni, e una concezione più ampia, o se si vuole più originaria, del nostra comune matrice linguistica. Questo confronto deve mirare innanzitutto a non contrapporre sulla base di passate gerarchie metafisiche livelli più o meno alti di linguaggio. Si deve piuttosto tentare una comprensione del nuovo orizzonte linguistico all'interno del quale ci muoviamo. Questo è un appunto utile per non ricadere in un isolamento apocalittico che scaturisce dal rifiuto aprioristico del linguaggio della comunicazione. Quello che si vuole cercare è una terza via alla dialettica proposta da Eco di apocalittici ed integrati. L'assunzione di questa terza via vuole in pratica chiarire che la globalizzazione della concezione del linguaggio nella sua veste utopica di mezzo di comunicazione che annulla le differenze poggia, per dirla con Wittgstein, su un *misunderstanding*. La maggiore diffusione e la sempre maggiore velocizzazione dei mezzi di comunicazione non devono essere confusi con il livellamento delle differenze. Se questa confusione è ancora possibile significa che, a dispetto di una conclamata simbiosi di tecnologia e comunicazione, giace ancora alla base della nostra concezione del linguaggio una languente fondamento metafisico<sup>3</sup>. Per scogliere questi nodi bisogna quindi fare i

---

<sup>2</sup> R. Rorty vede in Dewey, Wittgstein e Heidegger i pensatori che hanno dato una spinta in questo senso al pensiero. Io, seguendo quanto dice E. Mazzarella in *Nietzsche e la stotia*, aggiungerei anche Nietzsche in quest'elenco.

<sup>3</sup> Del resto sembra essere caratteristica propria di una visione scienista del linguaggio, quella del simbolismo logico di Frege e Russel, tentare sulla base di una semiotica dualistico platonica, la riduzione della questione del linguaggio a calcoli aritmetici. Questa concezione presuppone che le parole siano ridotte appunto a simboli per garantire attraverso una maggiore astrazione anche una loro maggiore forza intuitiva: la forza più propria della logica formale. Si può allora osservare come la velocità di questo linguaggio è direttamente proporzionata alla sua forza di riduzione delle differenze. In questo senso si può interpretare anche l'algebra di Boole-Schröder che alla base dei calcolatori moderni. Ma per dirla con Heidegger questo linguaggio preso dai suoi calcoli non si cura più del suo fondamento.

conti fino in fondo e seriamente con “la questione del linguaggio”. Solo in questo modo è possibile risolvere la scollatura tra l’effettivo funzionamento dell’articolazione umana in parole e le pretese metafisiche, puntualmente frustrate, che crescono nei suoi confronti. L’impegno deve essere quindi quello di dimostrare l’impossibilità dell’articolazione d’un linguaggio che voglia prescindere dalle *differenze*.

Il percorso di pensiero di M. Heidegger penso che possa esser letto in questa direzione. Il filosofo tedesco ha fatto della “differenza ontologica” il nucleo portante di tutta la sua opera. La “differenza” che qui viene interpellata ha una necessità sia *ontologica* che *ontica*.<sup>4</sup> Entrambi gli aspetti legati a quello che il fulcro della *Seinsfrage* possono essere secondo me compresi solo se si fa chiarezza sulla priorità della questione del linguaggio in M. Heidegger. La prima parte del progetto di ricerca, che costituisce la parte sostanziale del lavoro, sarà quindi impegnato nel tentativo di mostrare come in Heidegger *la questione della differenza sia necessariamente connessa con quella del linguaggio e come questo rapporto abbia anche delle dirette ricadute etiche*. Ci sarà poi una seconda parte dove si tenterà un accostamento di quanto è scaturito dalla ricerca sul linguaggio in Heidegger con i risultati più maturi della meditazione sul linguaggio di L. Wittgenstein. Questi due autori rappresentano in due ambiti di pensiero differenti, quello storicistico continentale e quello analitico, il confronto più serrato e più redditizio con le tematiche del linguaggio. E’ evidente del resto la lontananza d’impostazione tra il filosofo tedesco e quello viennese ma è anche vero che la

---

<sup>4</sup> Per la considerazione delle prospettive ontiche del pensiero heideggeriano si fa primario riferimento all’opera di E. Mazzei ma prima di tutto al suo scritto critico *Ermeneutica dell’effettività. Prospettive ontiche dell’ontologia heideggeriana*, Napoli, 1993.

corrente critica degli ultimi quarant'anni<sup>5</sup>, che tende a porli in relazione, è per me un valido supporto morale. Il confronto critico finale tra i due autori è funzionale allo stesso tentativo di dimostrare la necessità logica delle differenze.

Reputo che un punto d'osservazione ideale per la comprensione della "differenza ontologica" di Heidegger siano i suoi corsi sulla logica Aristotelica. Questi infatti oltre ad essere la testimonianza dell'interesse del filosofo di confrontarsi con quelle che sono le origini della logica Occidentale, permettono di guardare con maggiore chiarezza gli sviluppi successivi della meditazione sul linguaggio dello stesso. Fin dalle prime lezioni sulla logica aristotelica degli anni '20 è chiara l'intenzione di Heidegger di portarsi oltre la riduzione a disciplina logistica che viene fatta nel medioevo cristiano dell'*Organon*. Qualche anno dopo in un corso estivo del '34 Heidegger dice: <<Die Logik ist für uns nicht eine Abrichtung zu einem besseren oder schlechteren Denkverfahren, sondern das fragende Abschreiten der Abgründe des Seins, nicht die vertrocknete Sammlung ewiger Denkgesetze, sondern Stätte der Fragwürdigkeit des Menschen, seiner Grö?e.>><sup>6</sup> Gli interessi che muovono il pensatore tedesco verso Aristotele sono di altra natura. I riferimenti critici che aiutano il nostro nel suo compito interpretativo sono Brentano ed Husserl. Tali critici della logica aristotelica hanno avuto il merito di aprire nuove possibili prospettive in questo campo; entrambi hanno indicato ad Heidegger la via di una logica antipsicologista<sup>7</sup>. Grazie a loro Heidegger ha potuto avviare, all'interno dei corsi sulla logica aristotelica, quella "critica del significato" che gli ha permesso di riproporre la domanda sul *sense* dell'essere.

---

<sup>5</sup> L.Perissinotto *Heidegger e Wittgenstein. Quarant'anni di studi* in <<Bollettino della società filosofica italiana>>, n.s. 151, pp. 3-20, 1994

<sup>6</sup> *Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache* Frankfurt a. M., 1998

<sup>7</sup> Queste connessioni sono rese note da Heidegger in un corso tenuto Marburgo nel semestre invernale 1925-26, *Logik. Die Frage nach der Wahrheit*. Frankfurt a. M., 1976. Nella traduzione italiana del testo si può vedere la sezione *Psicologismo e problema della verità* pp.23-84, Milano, 1986

Questa domanda doveva ripartire da lì dove la logica è divenuta consapevole di se stessa, formalizzando il di Parmenide e di Platone. La logica di Aristotele era la possibilità di reinterpretare la tecnica del discorso. Questi corsi, tenuti per lo più a Freiburg, sono la preparazione di *Sein und Zeit*. Nell'opera del '27 avrebbe dovuto esserci sulla base della lezione aristotelica la riproposizione della domanda sul senso dell'essere. Ma proprio quanto Heidegger aveva appreso nelle sue lezioni sulla logica gli manifestano l'impossibilità di porre questa domanda senza ricadere a sua volta in una fondazione metafisica del senso. Da qui la famosa *Kehre* che indica la priorità del linguaggio in ogni questione filosofica. La *Kehre* che porta *il linguaggio* ad essere questione originaria di ogni filosofare, fa con questo della *Differenza*, scorta nelle lezioni su Aristotele, lo stesso nucleo inamovibile di ogni articolazione. L'interesse di questa parte della ricerca si concentra sugli aspetti salienti di questo passaggio.

Una delle espressioni che maggiormente rendono il senso del dialogo che Heidegger aveva intrattenuto con Aristotele negli anni '20 è *Formale Anzeige*. Questi termini sono resi in italiano con la locuzione "indicazione formale"<sup>8</sup>.

Il corso universitario che contiene questa espressione è in realtà un corso sul *metodo* e sulla *giusta misura*. Infatti Heidegger avvia una critica alla "sopravvalutazione" (della logica formale) e alla "sottovalutazione" (delle scienze concrete) dell'impostazione dei principi conoscitivi in filosofia. Ai due atteggiamenti definitivi della filosofia classica che hanno "occultato la differenza ontologica" Heidegger risponde: «In quanto indicativa la definizione si caratterizza nello stesso tempo come una definizione che appunto non dà pienamente e propriamente l'oggetto da determinare ma lo indica soltanto; in

---

<sup>8</sup> *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Einführung in die phänomenologische Forschung*, Frankfurt a. M., 1922; tr. It. a cura di De Carolis M., Napoli 1985.

quanto però autenticamente indicativa, essa lo prospetta in senso di principio[...]indicato in modo tale che ciò che viene detto ha la proprietà d'essere formale[...]Ciò che è vuoto nel contenuto è al tempo stesso nella sua struttura di senso *ciò che dà la direzione all'attuazione.*>><sup>9</sup> Ciò che Heidegger evidenzia mi sembra essere l'impossibilità di definire sul fondamento d'una significazione egotica (che si basi metafisicamente sulla presenza fondante di un "io" logico) il *senso* di una "definizione". Il *senso* in quanto *indicazione* è sempre precedente rispetto alla significazione, o è per lo meno *differente*. Ciò che resta come indicazione logica in questo corso è lo spazio di differenza che permette il gioco di appropriazione e dis-propriazione di senso e significato. La logica precedente aveva sempre in vario modo usato indistintamente i due termini, operando una riduzione del senso a significato. Solo Frege, nel campo della logistica, aveva mostrato questa differenza (*Sinn und Bedeutung*) sottolineando, anche se sempre in una declinazione soggettivistica, della quale del resto neanche Heidegger si è ancora completamente liberato, la diversa accezione dei due termini<sup>10</sup>. Questa *differenza* è la stessa che permetterà la scoperta della *Differenza* ineludibile della *Kehre*. Oltretutto in queste pagine dei corsi giovanili si dà inizio a quella che è una interpretazione sostanzialmente cinetica della vita; in quanto il basamento (*bedrock* per dirla alla Apel) egotico della riduzione a significato del senso direzionale viene compreso nel nuovo nucleo logico che vive di energia propria grazie alla distonia di senso e significato. In questa coppia terminologica si può già leggere quella che sarà la coppia "ente ed essere" dello Heidegger successivo al

---

<sup>9</sup> Opera cit. p. 67

<sup>10</sup> <<Per una totale conoscenza della denotazione bisognerebbe poter subito stabilire, dato un qualche senso, se esso appartiene alla denotazione. Tuttavia non arriviamo mai a questo punto.>> da *Sinn und Bedeutung* in *La struttura logica del linguaggio* a cura di A. Bonomi, p. 11, Milano, 1995.

'27. Quello che resta di questo rapporto è il movimento che esso sprigiona essendoci sì frizione tra i due ma non un aderenza che fissa.

Ora però bisogna capire come la *differenza* qui prospettata, mutuata poi nella *Hermeneutik der Faktizität*<sup>11</sup> ossia nella declinazione ermeneutica della fenomenologia husserliana, significa per lo Heidegger di questi anni la liberazione del senso della domanda sull'essere. Il risultato è appunto la possibilità di concepire un discorso non definitorio che possa rendere attraverso "l'interpretazione della fatticità" il senso storico dell'essere. Il valore pre-logistico e non definitorio del senso del linguaggio interrompe ogni pretesa aprioristica nei confronti del significato dell'essere per riporlo nella temporalità (*Zeitlichkeit*) dell'esistenza. Nelle prime pagine di *Sein und Zeit* Heidegger riepiloga i risultati di quei primi corsi attraverso la lettura del "discorso apofantico" di Aristotele. Questo processo ora piuttosto che portare ad una ennesima trattazione dell'essere, come se esso fosse appunto ancora una volta un ente da fissare tramite una definizione, conduce alla interruzione di *Sein und Zeit*. I motivi di questa interruzione devono essere cercati più dettagliatamente proprio nei paragrafi dell'opera che riguardano, "la comprensione", "l'interpretazione" e "l'asserzione"(pr. 29-34). L'impossibilità d'una sezione dell'opera del '27 sull'essere fa della *Differenza* in quanto tale il nucleo stesso della riflessione di Heidegger: non si può definire il senso dell'essere.

Questa avvenuta consapevolezza del limite del linguaggio umano apre ad Heidegger la via della comprensione più ampia della nostra matrice linguistica. Con la Svolta il Linguaggio in quanto Differenza viene alla parola. Come dirà Heidegger "viene portato il linguaggio in quanto linguaggio al Linguaggio". Quello

---

<sup>11</sup> *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität (Sommersemester 1923)*, Klostermann, Frankfurt a. M., 1995.

che avviene è ciò che R. Rorty chiama *reification of language*<sup>12</sup>. Heidegger fa dei suoi sentieri interpretativi, aperti dalle parole liminari dei poeti e dai detti dell'origine dei presocratici, il luogo dove praticare di volta in volta lo spazio di differenza di cui aveva parlato nei corsi sulla logica di Aristotele. In questi scritti lo spazio di differenza tra senso e significato *si dà*<sup>13</sup> come il “tra” (*zwischen*) che permette la Differenza stessa. La pratica del pensiero poetante è la Differenza presente a se stessa. La ricerca di un linguaggio antipsicologistaico e non egotico ha portato Heidegger ad essere il testimone delle differenze.

Anche sul piano grammaticale e linguistico egli cerca una verità non proposizionale, non lineare. Le parole centrali dei suoi scritti sono parole mai definitorie. Le stesse locuzione sono un nucleo di differenza. La “reificazione del linguaggio” è infatti dovuta dalla avvenuta consapevolezza dell'impossibilità di trovare un essere che stesse aldilà dello stesso linguaggio. La linea del linguaggio è il *luogo (topica dell'essere)* del nostro essere. Questa riduzione dell'essere a linguaggio è dovuta dall'avvenuto atteggiamento d' “abbandono” (*Gelassenheit*) rispetto all'eccedenza rivelata nel corso del '22 su Aristotele. Il “passo indietro” di Heidegger rispetto alle pretese nei confronti dell'essere comporta che i *sèmata* rilevati da Aristotele e prima ancora da Platone vengano calati nella luce del

parmenideo. Le “differenze” sono riferimento del “medesimo”. Questo è

---

<sup>12</sup> In questa ricerca si parte dal punto che lo stesso lavoro di filosofi quali Heidegger e Wittgenstein abbiano concretamente contribuito alla formazione di un mondo ridotto a linguaggio. Ma lo stesso rapporto tra questi due autori deve evidenziare come è possibile stabilire dei punti fissi e inamovibili nel gioco del linguaggio che pongono a questo stesso gioco dei limiti invalicabili. Sono punti che quindi vanno anche oltre lo stesso *logos*. Con questo si vuole prendere la distanza dalla “interpretazione infinita” e dalla “semiosi infinita” che sembrano allo stesso modo complici di un mondo che gira all'infinito e che rischia di perdere trazione.

<sup>13</sup> Questa locuzione “si dà” (*es gibt*) è usata da Heidegger nella conferenza *Zur Sache der Denkens (Tempo ed Essere)*, Napoli, 1986) per sostituire il verbo “essere”. La prospettiva è cambiata. “La temporalità” trascendentale, mutuata dal Kant della prima edizione della *Critica della ragion Pura* in contrasto con la scuola di Marburgo (*Che cos'è la verità?* Pp.178-275 in *Logica il problema della verità* opera cit.), si accorda con la “spazialità”. Si passa dalla priorità del tempo nell'esperienza dell'essere, che è ancora esperienza ridotta alla dimensione dell'uomo, alla cooriginarietà con lo spazio: la quarta dimensione del tempo introdotta da Heidegger rispetto alla tridimensionalità di *Sein und Zeit* indica il costante permanere della Differenza. Si passa così alla interpretazione delle forme del linguaggio (poesia, architettura, pittura). Per questa interpretazione si veda E. Mazzarella *La Seinsfrage come Kehre e come Denkweg* itr. op. cit.



osservabile anche sul piano semantico. Heidegger riponendosi agli albori del linguaggio rivive la composizione metafisica operata da Platone: il “passo indietro” ridispone la linearità proposizionale del linguaggio iniziata da Platone nel *Cratilo*. Qui l'essenza nomotetica dell'uomo è caratterizzata come la fuoriuscita dalla mimesi naturalistica di Eraclito, che ancora confonde le parole con le cose, e dal convenzionalismo relativistico dei sofisti. Heidegger pur dovendo conservare la linearità proposizionale, guadagnata da Platone nel nome delle idee, cerca di rendere dignità ad ogni singola parola: come Eraclito non interpreta le parole come mezzo del processo dialettico. Le “avventure della differenza” si giocano tutte sulla linea del linguaggio.

Ciò che a me interessa rilevare al di là della riduzione linguistica di Heidegger, come dettame esemplare per chi vive nell'epoca di un mondo ridotto a parole, è il nucleo che ne viene fuori.: *Il nucleo che permette già sempre l'articolazione del linguaggio, in quanto forza cinetica, è la significazione di un senso mai definitivamente afferrabile: questa forza produce le differenze.*

Il piccolo scritto *Identität und Differenz* può essere considerato la sintesi degli scritti logici di Heidegger; in queste pagine egli scrive:<<La parola guida nella proposizione di Parmenide, lo stesso ( ), resta oscura. Ma noi ci lasciamo dare però un cenno dalla proposizione, nel cui inizio essa sta.>><sup>14</sup> Il “cenno” di cui parla Heidegger è stato guadagnato grazie alla riproposizione della logica aristotelica. *La differenza rivelata sul piano orizzontale dei discorsi come fulcro di ogni articolazione diventa ora il presupposto ineliminabile, ché si afferma da se, per la dignità comune delle differenze :<<Solo lo stesso non è l'uguale (dice Heidegger) nell'uguale scompare la diversità. Nello stesso appare la diversità.>><sup>15</sup> La*

<sup>14</sup> *Identität und Differenz* Stuttgart, 1957; tr. It. p 6, 1981.

<sup>15</sup> *Ibidem* p. 28

costituzione di mondi paralleli e autonomi, nel caso di Heidegger i diversi “sentieri interrotti” che sono i suoi scritti interpretativi della tradizione, ci lasciano comunque scorgere in prospettiva la possibilità di una vicinanza<sup>16</sup>.

Ora sulla base di questa cooriginarietà dei mondi indicata da Heidegger si può penso tentare l'accostamento con i “giochi linguistici” di Wittgstein. La “differenza ontologica”, intesa nel modo che sinteticamente si è tentato di illustrare, può costituire il riferimento per una lettura critica del Wittgstein delle *Philosophische Untersuchungen*.. L'accostamento è motivato dalla convinzione che si possa addirittura ricercare una complementarità tra il discorso ontologico di Heidegger e quello analitico di Wittgstein. In questo è noto l'apporto che K.O.Apel ha dato con suoi studi<sup>17</sup> tra la fine degli anni '60 e l'inizio degli anni '70 effettuando quello che considero un prezioso avvicinamento tra la filosofia continentale e la filosofia analitica anglofona meno preoccupata della storia. Negli studi di Apel ritrovo quella che è la mia preoccupazione etica: il problema di affermare nei confronti del “linguaggio ideologico”, il linguaggio acriticamente scienista che annulla le differenze, la verità di un linguaggio che vive di differenze. Per arrivare a rendere manifesto il “l'angolo etico” universale c'è bisogno prima di tutto di una descrizione puntuale della complessità. Questa possibilità è offerta dalle opere dell'ultimo Wittgstein. Apel contrappone alla tendenza omologante del linguaggio universale “il gioco linguistico trascendentale della comunità della comunicazione” ripreso da Peirce. La capacità riflessiva della filosofia, occultata secondo Apel da Heidegger e Wittgstein, deve garantire le

---

<sup>16</sup> Questo progetto veniva definito così da Heidegger sul piano esistenziale: <<Libero per le possibilità più proprie e determinate dalla fine, cioè comprese come finite, l'Esserci sfugge al pericolo di disconoscere, a causa della comprensione finita propria dell'esistenza, le possibilità esistenziali degli altri che lo superano; oppure, misconoscendole, di ricondurle alle proprie, per sfuggire così alla singolarità assoluta della propria effettiva esistenza.. Come possibilità insuperabile, la morte isola l'Esserci ma solo per renderlo, in questa insuperabilità, consapevole del poter-essere degli altri che ci con-sono.>> *Sein und Zeit* Tübingen, 1927; tr. It., Milano, 1976 p. 321

<sup>17</sup> *Transfomzation der Philosophie*, Frankfurt a. M., 1973; tr. It. in *Comunità e comunicazione*, Torino, 1977

differenze: essa in quanto tale ha già immediatamente un compito etico:<< Essa [la scienza dello spirito] dovrebbe allora occuparsi degli altri uomini, non come oggetti intramondani dell'intenzione linguistica, bensì come partecipi di tale intenzione, come partner della comunicazione, in breve: essa sorgerebbe sul piano dell'intersoggettività. Il suo compito sarebbe all'incirca quello di ripristinare, dove la comunicazione tra soggetti è disturbata, questa comunicazione oppure, prima di tutto, di rendere possibile una comunicazione là dove essa manca tra soggetti reciprocamente estranei.>>18.

Su questa linea interpretativa vorrei tentare come ulteriore apporto critico al mio lavoro di ricerca un confronto aperto con la concezione del linguaggio emersa nell'ultimo Wittgstein.

I "giochi linguistici" trovano le loro regole nell'applicazione aldilà di qualsiasi ragione fondativa e di qualsiasi "proposizionalità trascendentale". Essi sono l'espressione di un linguaggio che ha abbandonato l'impostazione scienista che pure era ancora presente nel *Tractatus*<sup>19</sup>. Il valore terapeutico della filosofia di cui parla Wittgstein sta nella descrizione stessa del funzionamento di tali "giochi" : << Ogni spiegazione deve essere messa al bando, e soltanto la *descrizione* deve prendere il suo posto.>><sup>20</sup> La critica al linguaggio metafisico ha quindi questa funzione pratica: eliminare la frustrazione di una eccedenza nei confronti del mondo attraverso la remissione dei giocatori al loro gioco. Questo è possibile rilevando che non esistono essenze metafisiche esterne ai giochi che possano garantire un senso metalinguistico. Il senso di ogni giocatore si ritrova nello

---

<sup>18</sup> *Lo sviluppo della <<filosofia analitica del linguaggio>> e il problema delle <<scienze dello spirito>>* p.59 in Opera cit.

<sup>19</sup> Il passaggio dalla concezione del linguaggio del *Tractatus* e quella delle *Ricerche filosofiche* dovrà essere affrontata nel lavoro tenendo presente soprattutto: K.O. Apel *Lo sviluppo della <<filosofia analitica del linguaggio>> e il problema delle <<scienze dello spirito>>* pp. 47-104 in *Comunità e comunicazione* ; Janik A. -Toulmin S. *La grande Vienna*, Milano, 1980

<sup>20</sup> *Philosophische Untersuchungen*, Oxford, 1953; cit. tr. it. p.66 (109), Torino, 1995

stesso utilizzo del gioco, il senso è di volta in volta nel gioco stesso<sup>21</sup>. La descrizione concreta di questa certezza è terapeutica, perché riporta il linguaggio alla sua stessa applicazione evitando la frustrazione di una ricerca metalinguistica di senso: << Noi riportiamo le parole, dal loro impiego metafisico, indietro al loro impiego quotidiano.>><sup>22</sup> Anche nel progetto delle *Ricerche filosofiche* abbiamo quindi il tentativo di affidare gli uomini alla loro essenza linguistica sulla base di una convinzione: non esiste *un* linguaggio valido sempre e comunque ma ci sono diversi mondi linguistici che hanno la loro giustificazione nel loro stesso funzionamento. Anche Wittgstein descrive di fatto mondi linguistici che hanno il loro nucleo nella differenza d'applicazione. Contro le pretese dello psicologismo definisce il senso come qualcosa di inafferrabile *un* volta e per tutte dal significato di un "io" :

454. <<C'è già tutto in...>> Com'è che la freccia ? *indica*? Non sembra che, oltre se stessa, porti in sé qualcosa? -<<No, non il morto segno, solo lo psichico, il significato può farlo>>.-Questo è vero e falso. La freccia indica soltanto nell'applicazione che l'essere vivente ne fa.  
Questo indicare *non* è una stregoneria che solo l'anima può compiere.>><sup>23</sup>

Capiamo quindi che anche in Wittgstein c'è una differenza che regge il gioco del linguaggio e che questa differenza è *come una funzione negativa* che permette la pluralità dei giochi. Wittgstein dice ancora:

432. Ogni segno, da solo, sembra morto. Che cosa gli dà vita? Nell'uso esso vive. Ha in sé l'alito vitale? – O l'uso è il suo respiro?<sup>24</sup>

---

<sup>21</sup> Questo è quanto prospetta anche Gadamer che ammette la vicinanza del suo concetto di gioco a quello di Wittgstein nella sua introduzione a *Wahreit und Methode*.

<sup>22</sup> Ibidem p. 67 (116)

<sup>23</sup> Ibidem 174

<sup>24</sup> Ibidem 168

L'uso, che è sempre un uso linguistico, è quello che allo stesso tempo applica ed evidenzia le differenze. Tutte le *Ricerche* sono la proposta d'un linguaggio più complesso rispetto a quello della metafisica classica. Il *pluralismo linguistico* di Wittgstein, applicato di fatto nelle sue opere, può rappresentare un completamento della teoria del linguaggio di M. Heidegger. Il discorso ontologico di Heidegger ha la tendenza a ripiegarsi troppo sulla tradizione facendo poca attenzione alla varietà dei linguaggi possibili; d'altra parte però l'opera di Wittgstein è retta da un eccesso di *antiumanismo* che lo porta a trascurare aspetti sostanziali del linguaggio. Il pluralismo, adottato come apporto critico nei confronti di Heidegger, può prima di tutto aiutare ad affrontare l'ambiguità sorta intorno al valore effettivo delle parole dell'origine e d'un loro presunto senso assolutistico<sup>25</sup>; con questo il pluralismo rende con maggiore efficacia l'idea d'un linguaggio, sradicato da nazionalismi o da qualsiasi altra regola a priori, che si tiene sui nuclei d'articolazione di ogni singolo gioco; si vedrà poi attraverso questo stesso confronto che i nuclei dei giochi linguistici conservano *un nucleo inamovibile* come principio non fondato e non compreso integralmente dal linguaggio.

La relazione critica tra questi due autori, stimolata anche dalle riflessioni di Apel su questo rapporto, può offrirci la possibilità di porre delle questioni più generali sul linguaggio. Wittgstein fa delle regole dei giochi la loro stessa condizione d'essere, questa tendenza è dettata da quanto gli resta dalla impostazione del *Tractatus* e degli scritti di mezzo. Le regole però non sono niente di trascendentale

---

<sup>25</sup> Le parole dell'origine hanno un valore liminare e quindi non sono mai soggette ad invecchiamento. Questa che è una conquista del pensiero di Heidegger non deve però portare ad un *aut aut* nei confronti della contemporaneità. I neologismi in quanto funzionano hanno di volta in volta un loro senso. Inoltre l'attenzione sacrificale di Heidegger alle singole parole lo porta a trascurare il senso *seriale*, e quindi comunque rituale-sacrale, di alcune locuzioni: la linguistica parla a questo proposito di *sintagmi cristallizzati*. A questo proposito sono interessanti le indicazioni offerte da G. Giometti sull' "uso intensivo asignificante" di Deleuze e H. Vidal Sephiha in relazione al linguaggio di Heidegger: si veda *Der Mensch ist ein Selbst*, pp. 315-316; in <<Discipline filosofiche>> n. 2, Quodlibet, 1999.

ma si danno differentemente nei diversi contesti. Questo è quanto mi sembra si possa intendere dalla lettura del libro come *Bemerkungen über Frazers <<The Golden Bough>>* e soprattutto dell'ultimo libro di Wittgstein, cioè quello a cui il filosofo lavorava ancora pochi giorni prima della morte, *On Certainty*. In questo libro il pensatore viennese vuole rispondere alla teoria dei *truismi* che Moore stava esponendo in quel tempo a Cambridge nelle sue lezioni universitarie. Il testo si presenta come una trattazione del "senso comune". Gargani dice a proposito di questo: <<Wittgstein ha riportato alla luce il fondamento grammaticale in uso nel senso comune, nel pensiero popolare e ha sostituito codici grammaticali, addestramenti, convenzioni, e stipulazioni linguistiche in luogo di quelle che erano da sempre apparse come espressioni cognitive naturali, spontanee e immediate del senso comune.>><sup>26</sup> La riflessione di Wittgstein mira soprattutto a dimostrare l'infondatezza metafisica dell' "io":

58. Se <<Io so, ecc.>> si concepisce come una proposizione grammaticale, naturalmente l' <<Io>> non può essere importante. E vuol dire, propriamente: <<in questo caso non c'è alcun dubbio>>, ossia, in questo caso: <<Le parole 'Io non so' non hanno senso>>. E di qui segue certamente che non ha senso neppure <<Io so>>

59. Qui <<Io so>> è una penetrazione [Einsicht] logica. Soltanto che il realismo non può essere provato da questa penetrazione.<sup>27</sup>

Gli scritti del dopo *Tractatus*, anche per correggere quanto Wittgstein aveva teorizzato intorno al '14, mostrano una particolare tensione antipsicologista. Ciò è giustificato dalla volontà antimetafisica, non egotica, dell'autore. *Le regole sono la funzione dei giochi linguistici e del mondo-vita al quale noi di volta in volta apparteniamo.*

---

<sup>26</sup> A. Gargani *Scienza, filosofia e senso comune*, p. 23; in L. Wittgstein *Della certezza*, Torino, 1999

Da ciò sorgono delle perplessità di tipo più generale: come è possibile oggi riconoscere le regole del gioco? Come si può partecipare ad un gioco quando gli stessi luoghi linguistici tendono a confondersi e a perdere di consistenza nel nome della comunicazione totale? Come è possibile riconoscere il senso del nostro *mondo-vita* quando la comunicazione globale come “linguaggio ideologico” tende proprio ad andare oltre i confini di *un* mondo? Inoltre non è forse proprio la pretesa di quest’ultimo a portarsi oltre *le identità* a creare la frustrazione della mancanza di mondo<sup>28</sup>?

*Non è forse l’idea della spersonalizzazione delle regole a contribuire alla ideologia di un mondo unico privo di identità?*

Il “mondo unico” equivale naturalmente alla mancanza di mondo. La cura delle differenze che fa Wittgstein mi sembra appunto sacrificare eccessivamente le identità in nome dell’antipsicologismo<sup>29</sup>. Non sono forse anche le differenze effettive quelle che permettono il funzionamento di un gioco?

Wittgstein scrive: <<Qui abbiamo un caso di introspezione, non dissimile da cui W. James ricavò l’idea che l’io consiste principalmente di *peculiar motions in the head and between the head and throat*>><sup>30</sup> L’ “io” è interpretato come il punto in cui deve essere *inteso* il funzionamento del gioco e per il quale “ci si deve addestrare”. L’io è attraversato dal gioco e dalla sua regola: <<Ma non possiamo immaginare che gli uomini intorno a me siano *automi* privi di coscienza, anche se il loro comportamento è lo stesso di sempre? [...] Il vedere un uomo vivo come un automa è analogo al vedere una figura come caso-limite, o *variante*, di un’altra;

---

<sup>27</sup> Ibidem p. 13

<sup>28</sup> Si può intendere la parola “mondo” come il coorispettivo del *mit-welt* del *Dasein* heideggeriano o del *mondo-vita* dei *giochi linguistici* wittgsteiniani.

<sup>29</sup> Si veda quanto scrive Mario Ruggenini a proposito della necessità d’un ritorno, dopo le speculazioni metafisiche sul soggetto e sulla desoggettivizzazione del mondo sempre interna a questo stesso gioco, ad una considerazione della identità della persona nella sua appartenenza al linguaggio: *IL pensiero e l’ascolto* p. 90, in *I fenomeni e le parole* Genova, 1992; dello stesso autore si può vedere a questo proposito *Il soggetto e la tecnica* Roma, 1978.

per esempio, il telaio a crociera d'una finestra come una svastica.>><sup>31</sup> Queste affermazioni di Wittgstein denunciano la concezione di un forte antiumanismo retto dalla “teologia della grammatica”. Dove l'uomo è ridotto a *variante* mi sembra si debba denunciare una poca considerazione delle differenze effettive che può oltremodo invalidare lo stesso funzionamento dei giochi linguistici. Nella “teologia della grammatica” si può per questo scorgere la possibilità d'una impostazione metafisica che giustifica “il linguaggio ideologico” antinomico delle differenze. Anche se Wittgstein fa dei giocatori la giusta prerogativa perché ci sia un gioco, mi sembra poi che la tendenza antistoricista e antinominale<sup>32</sup>, che sta alla base della concezione delle regole, portata agli estremi provochi la riduzione ideologica delle differenze. Lo stesso rischio mi sembra minacci il concetto di comunità di Apel. La *comunità* è anche la comunità mondiale della comunicazione e non vedo come la statistica o la scienza sociale, ad esempio, possa salvaguardare le differenze effettive. Bisogna allora ricercare di fronte alla ideologia di un gioco unico, che equivale alla mancanza di gioco e alla impossibilità del riconoscere delle regole, la certezza d'un punto d'articolazione ineliminabile: questo punto è stato precedentemente individuato nella *Seinsfrage*. La necessità è di riconoscere effettivamente la differenza originaria che lo “sguardo intento” nel seguire una regola può intravedere. *La riduzione antimetafisica che giustifica la riduzione del mondo a linguaggio e a “semiosi infinita”<sup>33</sup>, ha un limite concreto nella necessità di nominare che è propria dell'uomo.* W. Benjamin, che già ragionava sulla “riproduzione tecnica” e sulla

---

<sup>30</sup> Ibidem p.164 (413) [...moti peculiari nella testa e tra la testa e la gola.]

<sup>31</sup> Ibidem p. 166 (420)

<sup>32</sup> << I nominalisti commettono l'errore di interpretare tutte le parole come *nomi*, e in questo modo non descrivono realmente il loro impiego, ma danno, per così dire, una cambiale in bianco per una tale descrizione.>> Ibidem p. 156 (383)



serialità, scrive: <<Il nome ha, nel campo della lingua, unicamente questo significato e questa *funzione incomparabilmente alta*: di essere l'essenza più intima della lingua stessa [...] *E' ciò che fonda la differenza tra la lingua umana e quella della cosa..*>><sup>34</sup> Solo il nome è la funzione inequivocabile che fonda le differenze in quanto esso è il vero portatore del nucleo d'articolazione originario del dire. Nel "nome" si rende esperibile sul piano del linguaggio la differenza ontologica; e Benjamin sembra volercelo indicare: <<La più profonda immagine di questa parola divina, e il punto in cui la lingua umana realizza la più intima partecipazione all'infinità divina del semplice verbo, il punto in cui essa non è parola finita e non può avere conoscenza- è il nome umano. *La teoria del nome proprio è la teoria dei limiti della lingua finita rispetto a quella infinita.* Di tutti gli esseri l'umano è il solo che nomina egli stesso i suoi simili, come il solo che Dio non ha nominato.>><sup>35</sup>

*Le trame del mondo si fanno visibili come intrecci di giochi linguistici retti dal nucleo d'articolazione inamovibile del nome.* Scrive E. Mazzrella sulla scia di Benveniste: <<*Individuum est ineffabile*: cioè l'individuo come fenomeno è impredicabile, non compiutamente predicabile nel *logos*. Perché l'individuo non è qualcosa, ma è semplicemente, innanzi tutto cioè c'è, le sue proprietà non sono deducibili da una legge che le prescrive determinatamente [...] Come esistenza, l'individuo è sempre la sporgenza sulla superficie liscia della legge, che a toccare possiamo farci male. [...] L'individuo è propriamente il fenomeno come ciò che si mostra e il cui mostrarsi costituisce un avvenimento di singolarità e come tale, sempre, in modo

---

<sup>33</sup> In campo letterario è già noto l'esperimento *Luther Blisset*. Sulla scia dell'ipertesto e del romanzo postmoderno, alla Eco, è sperimentato un romanzo senza autore. Questo esperimento è il corrispettivo artistico di quanto avviene in linea quando si *chatta* (la parola italiana è "chiacchiera") usando nomi inventati.

<sup>34</sup> W. Benjamin *Schriften*, Suhrkamp Verlag, 1955; tr. It. Torino, 1995; cit. nel saggio *Sulla lingua*, p. 57 (i corsivi sono tutti miei)

<sup>35</sup> Ibidem. P.62

implicito un avvenimento di cui tener conto.>><sup>36</sup>

Il *nome* differenzia appunto “il linguaggio finito da quello infinito”, in esso il gioco linguistico deve trovare di volta in volta il suo senso come liberazione da un intesa col vuoto. “Sì, intendere è come dirigersi verso qualcuno.”<sup>37</sup> Dice Wittgstein. Ma questo *qualcuno* ha ogni volta un determinato nome, che egli non ha scelto, e che tu non puoi scegliere di non chiamare. Lo spazio del gioco tra i giocatori è il campo della differenza ontologica che permette di raccontare, ogni volta, la storia d’un mondo.

---

<sup>36</sup> E. Mazzearella *Ermeneutica e odologia*, p. 178; in <<Discipline filosofiche>> op. cit.

<sup>37</sup> *Ricerche filosofiche*, p. 174 (457.)

## Bibliografia progetto di ricerca:

### PARTE I

- |               |  |
|---------------|--|
| Aristotele    | <i>Categorie</i> , Bari, 1970  |
| Aristotele    | <i>Sull'interpretazione</i> , Bari, 1970   |
| Aristotele    | <i>Analitici primi</i> , Bari, 1970  |
| Aristotele    | <i>Analitici secondi</i> , Bari, 1970  |
| Aristotele    | <i>Topici</i> , Bari, 1970   |
| Aristotele    | <i>Retorica</i> , Milano, 1996   |
| Aristotele    | <i>Poetica</i> , Milano, 1987  |
| AA.VV         | <i>Heidegger Oggi</i> , Bologna, 1999  |
| AA:VV         | <i>Heidegger e la fenomenologia dell'esistenza</i> ,<br>Discipline filosofiche IX 2 1999, Macerata,<br>2000  |
| Beaufret J.   | <i>Dialogo con Heidegger, filosofia greca</i> , vol. I,<br>Milano, 1992  |
| Brentano F.   | <i>Sui molteplici significati dell'essere secondo<br/>Aristotele</i> , Milano, 1995  |
| Coriando P.L. | <i>Die „formale Anzeige“ und das Ereignis:<br/>Vorbereitende Überlegungen zum<br/>Eigencharakter seinsgeschichtlicher<br/>Begrifflichkeit mit einem Ausblick auf den<br/>Unterschied von Denken und Dichten</i> , in<br><<Heidegger studies>> 1998, pp.27-44 |
| Fay Thomas A. | <i>Heidegger: the critique of Logic</i> , The Hague,<br>Netherlands, 1977  |
| Ftrega G.     | <i>Senso e denotazione</i> , in <<La struttura<br>logica del linguaggio>> pp.9-32, Milano,<br>1995   |
| Gadamer H. G  | <i>I sentieri di Heidegger</i> , Marietti, 1987  |

- Gadamer H.G. *Parmenide o l'aldiquà dell'essere*, in <<Sophia>>, Salerno 1998
- Gadamer H. G. *Verità e metodo I e II*, Milano, 1994, 1995
- Grodin J. *Die Hermeneutik der Faktizität als ontologische Destruktion und Ideologiekritik. Zur Aktualität der Hermeneutik Heideggers*, in <<Zur Philosophischen Aktualität Heideggers>>, band 2, pp.163-178, Klostermann, Frankfurt am Main, 1990 (Lesesaal 4 )
- Heidegger M. *Frühe Schriften (1912-1916)*, Klostermann, Frankfurt am Main, 1978
- Heidegger M. *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Einführung in die phänomenologische Forschung (Wintersemester 1921/22)*, Klostermann, Frankfurt am Main, 1979
- Heidegger M. *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität (Sommersemester 1923)*, Klostermann, Frankfurt am Main, 1995
- Heidegger M. *Aristoteles, Metaphysik 1-3. Von Wesen und Wirklichkeit der Kraft. (Sommersemester 1931)*, Klostermann, Frankfurt a.M., 1992
- Heidegger M. *Vom Wesen der Wahrheit. Zu Platons Höhlengleichnis und Theätet (Wintersemester 1931/32)*, Klostermann, Frankfurt a.M., 1997
- Heidegger M. *Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache (Sommersemester 1934)*, Klostermann, Frankfurt am Main, 1998
- Heidegger M. *Einführung in die Metaphysik (Sommersemester 1935)*, Klostermann, Frankfurt a.M., 1983

- Heidegger M. *Grundfrage der Philosophie. Ausgewählte>>Probleme<<der>>Logik<< (Wintersemester 1937/38), Klostermann, Frankfurt am Main, 1992*
- Heidegger M. *Parmenides (Wintersemester 1942/43), Klostermann, Frankfurt a.M., 1992*
- Heidegger M. *Logica il problema della verità, Milano, 1986*
- Heidegger M. *Essere e Tempo, 1976*
- Heidegger M. *Segnavia, Milano, 1987*
- Heidegger M. *Sentieri interrotti, Firenze, 1984*
- Heidegger M. *Seminari, Milano, 1992*
- Heidegger M. *Saggi e discorsi, Milano, 1991*
- Husserl E. *Ricerche logiche, in <<La struttura logica del linguaggio>>, Milano, 1995*
- Imdahl G. *Das Leben verstehen. Heideggers formal anzeigende Hermeneutik in den Frühen Freiburger Vorlesungen (1919 bis 1923), Königshausen & Neumann GmbH, Würzburg 1997*
- Imdahl G. *<<Formale Anzeige>> bei Heidegger; in <<Archiv für Begriffsgeschichte XXXVII>> 1994, pp.306-33*
- Kisiel T. *The language of event: the event of language, in <<M. Heidegger: Critical Assessments>> vol. 3, pp. 151-167, C.m. ed., London and NY, 1992*
- Kühne-Bertram G. *Logik als Philosophie des logos. Zu Geschichte und Begriff der hermeneutischen Logik, in <<Archiv für Begriffsgeschichte>> 1993, pp.260-293*
- Maly K. *Parmenides: Circle of Disclosure, Circle of Possibility, in << Heideggers studies>> 1985, pp.5-24*
- Mazzarella E. *Tecnica e metafisica Guida, Napoli, 1981.*

- Mazzarella E. *Ermeneutica dell'effettività. Prospettive ontiche dell'ontologia heideggeriana*, Guida, Napoli, 1993.
- Mohanty J.N. *Heidegger on logic*, in <<M. Heidegger: critical Assessments>> vol.3, pp.93-120, C.M. ed., London and NY, 1992
- Padrutt H. *Und sie bewegt sich doch nicht. Parmenides im epochalen Winter*, Zürich, 1991
- Parmenide *Poema della natura*, Milano, 1998
- Platone *Cratilo*, Milano, 1994
- Platone *Sofista*, Milano, 1996
- Platone *Parmenide*, Roma-Bari, 1998
- Platone *Apologia di Socrate*, Milano, 1994
- Platone *Teeteto*, Milano, 1994
- Safranski R. *Heidegger e il suo tempo*, Milano, 1996
- Severino E. *Tautotes*, Milano, 1995
- Vick G. R. *Heidegger's linguistic rehabilitation of Parmenide's being* in <<Amer. Philos. Quart.>>, 1971, pp.139-150
- Vigo A.G. *Wahrheit, Logos und Praxis. Die Trasformation der aristotelischen Wahrheitskonzeption durch Heidegger*, in <<Internationale Zeitschrift für Philosophie>> pp.73-95, 1994
- Volpi F. *Die Ontologisierung der Sprache beim Frühen Heidegger im Rückgriff auf Aristoteles*, in E.Rudolph/H.Wismann (Hrsg.) <<Sagen was die Zeit ist>> aaO., pp.21-42
- Volpi F. *Praktische Klugheit im Nihilismus der technik; Hermeneutik, Praktische Philosophie, Neoaristotelismus*, in <<Internationale Zeitschrift für Philosophie>> 1 1992, pp.2-43

- Volpi F. *Dasein as praxis: the Heideggerian assimilation and the radicalization of the practical philosophy of Aristotele*, in <<Martin Heidegger: Critical Assessments>> vol.2, 90-129, C. Macann ed., London and NY, 1992
- Volpi F. *Heidegger e Aristotele*, Padova, 1984
- Volpi F. *L'etica rimossa di Heidegger*, MicroMega, Roma, 2/96

## PARTE II

- AA.VV. *Wittgstein*, Roma-Bari, 1997
- Dummett M. *Frege e Wittgstein*, in Andronico, Penco, Marconi, pp.229-240, 1988
- Ferraris M. *Storia dell'ermeneutica*, Milano, 1988
- Gargani A. G. *Introduzione a Wittgstein*, Roma-Bari, 1996
- Husserl E. *Carteggio*, pp.74-87
- Janik A.-Toulmin S. *La grande Vienna*, Milano, 1980
- Picardi E. *Wittgstein e la teoria del significato*, in <<Ludwig Wittgstein e la cultura contemporanea>>
- Voltolini A. *Che cosa fa della mia rappresentazione di lui una rappresentazione di lui? Studio sulla dottrina wittgsteiniana dell'intenzionalità*, in <<Giornale critico della filosofia italiana>>, 66 (1987), pp. 345-67
- Voltolini A. *Dal solipsismo come verità ineffabile ai truismi come certezza inespressa. Fenomenologia e grammatica nel 'secondo' Wittgstein*, in <<Annali della Scuola

- Normale Superiore di Pisa>>, 15 (1985), pp. 1035-77
- Wittgstein L. *Tractatus logico-philosophicus, Quaderni 1914-1916*, Torino, 1998
- Wittgstein L. *Ricerche filosofiche*, Torino, 1995
- Wittgstein L. *Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief*, Oxford, 1966
- Wittgstein L. *Noto sul "Ramo d'oro" di Frazer*, Milano, 1995
- Wittgstein L. *Della certezza*, Torino, 1999
- Vltolini A. *Guida alla lettura delle "Ricerche filosofiche" di Wittgstein*, Roma-Bari, 2000

### **PARTE III**

- Apel K. O. *Comunità e comunicazione*, Torino, 1977
- Apel K.-O. *Wittgstein and Heidegger: language games and life forms*, in <<M. Heidegger: critical Assessments>> vol. 3, p. 341, C.M. ed., London and NY
- Chiodi P. *Essere e linguaggio in Heidegger e nel <<Tractatus>> di Wittgstein* in <<Rivista filosofica>>, 1955, pp.170-91
- Heidegger M. *Identità e Differenza*, Roma, 1981
- Heidegger M. *In cammino verso il linguaggio*, Milano, 1990
- Humboldt W. *Scritti sul linguaggio*, Napoli, 1989
- Emanuele P. *Il mito dell'analisi da Aristotele a Rorty*, Roma, 1993
- Gier N. *Wittgstein and Heidegger. A phenomenology of forms of life*, in <<Tijdschrift voor Filosofie>>, 43, pp. 269-305



- Lafont C. *Sprache und Welterschließung. Zur linguistischen Wende der Hermeneutik Heideggers*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994
- Messeri M. *Wittgestein e il problema del soggetto non empirico*, in <<Iride>>, 10, pp.44-60
- Perissinotto L. *Heidegger e Wittgestein. Quarant'anni di studi*, in <<Bollettino della Società Filosofica Italiana>>, n.s. 151, 3-20
- Rorty R. *Scritti filosofici*, Bari, 1994
- Rorty R. *La filosofia dopo la filosofia*, Bari-Roma, 1998
- Rorty R. *Wittgestein, Heidegger and the reification of language*, in <<The cambridge Companion to Heidegger>>, pp.337-358; Cambridge Un. Press, 1993
- Rovatti P. A. *Abitare la distanza. Per un'etica del linguaggio*, Milano, 1991
- Schalow F. *The Question of Identity and Its Recollection in Being's HistoricalUnfolding*, in <<Heidegger studies>> 1995, pp.151-166
- Sefter G. F. *Language and World. A Methodological Structural Synthesis within the Writings of M. Heidegger and L. Wittgestein*, Atlantic Highland (N. Y.) 1974
- Severino E. *Oltre il linguaggio*, Milano, 1992
- Sini C. *Semiotica e filosofia. Segno e linguaggio in Peirce, Nietzsche, Heidegger e Foucault*, Bologna, 1990
- Sini C. *Passare il segno. Semiotica, cosmologia, tecnica*, Milano, 1981
- Sini C. *Etica della scrittura*, Milano, 1996
- Sini C. *Il simbolo e l'uomo*, Milano, 1991

- Trapp Rainer W. *Analytische Ontologie: der Begriff der Existenz in Sprache und Logik*, Frankfurt am Main, Klostermann, 1976
- Wilson Thomas J. *Sein als Text: vom Textmodell als Martin Heidegger Denkmodell funktionalistische Interpretation*, Freiburg, münchen: Alber, 1992

### **Bibliografia di riferimento generale**

- AA.VV. *La realtà del virtuale*, Bari, 1998
- Baumann Z. *La solitudine del cittadino globale*, Milano, 2000
- Benjamin W. *Angelus novus*, Torino, 1995
- Debord G. *La società dello spettacolo*, Milano, 1997
- Derrida J. *Sull'ospitalità*, Milano, 2000
- Eco U. *Apocalittici ed integrati*, Milano, 1997
- Flichy P. *L'innovazione tecnologica*, Milano, 1996
- Gadamer H.G. *Il problema della coscienza storica*, Napoli, 1988
- Hafner K., Lyon M. *La storia del futuro*, Milano, 1998
- Heidegger M. *Lettera sull' "umanismo"*, Milano, 1995
- Heidegger M. *Oltre la linea*, Milano, 1998
- Heidegger M. *Linguaggio tramandato e linguaggio tecnico*, Edizioni ETS, 1997
- Heidegger M. *Filosofia e cibernetica*, Pisa, 1988
- Jonas H. *Il principio responsabilità*, Torino, 1993
- Lyotard J.F. *La condizione del postmoderno*, Milano, 1997
- Levy P. *Il virtuale*, Cortina, Milano, 1997
- Levy P. *Cybercultura*, Milano, 1999

- Maldonado T. *Critica della ragione informatica*, Milano, 1997
- Maldonado T. *Reale e virtuale*, Milano, 1994
- Mazzali G. *Profili sociali della comunicazione e nuove tecnologie: mondi virtuali e artificiali*, Genova, 1996
- Mazzarella E. *Sacralità e vita*, Napoli, 1998
- McLuhan M. *Strumenti del comunicare*, Saggiatore, 1995
- McLuhan M. *Dal clichè all'archètipo: L'uomo tecnologico nel villaggio globale*, Milano, 1987
- Nietzsche F. *Sull'utilità e il danno della storia per la vita*, Milano, 1991
- Nietzsche F. *Umano troppo umano*, Milano, 1994
- Negroponte N. *Being Digital*, N.Y., 1995
- Padrutt H. *L'inverno epocale*, Napoli, 1998
- Rifkin J. *The Biotech Century*, by J. Rifkin, 1998
- Turkle S. *Life on the screen*, By S.Turkle, 1996
- Vattimo G. *La fine della modernità*, Milano, 1985
- Vattimo G. *Etica dell'interpretazione*, Torino, 1989