

Ludwig Wittgenstein, *Della certezza. L'analisi filosofica del senso comune* [1969], saggio introduttivo di A. Gargani, trad. M. Trinchero, Torino, Einaudi, 1978

XX: Le istanze biologiche e antropologiche nel passaggio dal pensiero comune a quello scientificamente controllato attraverso l'osservazione e il calcolo matematico hanno mutato linguaggio e strategia di ricerca, non la finalità che è sempre quella del miglior adattamento all'ambiente. [Darwin]

XXI: La scienza risulta il linguaggio sublimato del senso comune.

La scienza, secondo Mach, promana dalle viscere del senso comune, figlia del bisogno e del desiderio della sopravvivenza.

Pensiamo perché vogliamo [dobbiamo] vivere [Nietzsche]

XXII [epochè, non husserliana (che vale come il metodo cartesiano di sospensione, all'inizio, per poi trovare, alla fine, un qualcosa di definitivo) ma stoica (sospensione della ricerca oltre un certo limite o agnosticismo [anche Kant?])] Wittgenstein, considerando il parlare, il pensare, il calcolare come altrettanti parti della nostra vita, ha definito le nostre operazioni intellettuali come tratti della condotta ordinaria degli uomini. Esse sono attività naturali, come mangiare, passeggiare, bere. Ciò non implica [è il limite di Wittgenstein dove invece lui scorge la propria forza] una versione naturalistica di tali operazioni, così come se fossero manifestazioni di neuroni, di filamenti nervosi e di muscolature. Significa che di fronte ad esse non dobbiamo porre il problema di una legittimazione teorica e di una fondazione logica. Semplicemente perché le spiegazioni hanno un termine, perché ad un certo punto la vanga incontra lo strato roccioso su cui si piega, Wittgenstein ha espresso una definitiva rinuncia alle strategie della duplicazione e della riflessione scaturite da ambizioni fondazionali [metafisica, Heidegger]

XXII-XXIII: I super-concetti, quali "io", "mondo", "pensiero", "linguaggio", "mente" che instauravano il super-ordine scientifico-filosofico [ma li aveva già distrutti Kant con le antinomie!], risultano filosoficamente depotenziati e ricondotti dall'uso metafisico al loro uso nella vita quotidiana [perché metafisica non c'è più!]. Ma dunque Wittgenstein avrebbe ridotto, senza residui, le forme più elevate del sapere al senso comune, ai comportamenti umani della vita quotidiana? In realtà si tratta di una soluzione di tipo assai diverso. Wittgenstein ha in effetti scoperto la presenza di un sapere, la strutturazione grammaticale-teorica, che sono immanenti al senso comune. Wittgenstein ha letto in quelle che apparivano come espressioni spontanee, naturali della percezione comune la cifra di un sapere, la messa in opera di paradigmi grammaticali [il senso comune, il nostro senso comune, segue una sua FILOSOFIA – è quindi anch'esso convenzionale e non naturale; il naturale o vergine o iniziale non esiste (come crede sciocamente Heidegger con le due etimologie)]. L'analisi wittgensteiniana ha preso in carico il senso comune per quello che è, ossia per un repertorio di abiti e di grammatiche [l'HABITUS – weltanschauung o scelta esistenziale] della percezione, di tecniche discorsive disciplinate da regole. Wittgenstein ha riportato alla luce il fondamento grammaticale in uso nel senso comune [già Nietzsche!!! Con la sua filosofia del sospetto; col suo filosofare col martell(etto), con la sua genealogia], 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 [realismo ingenuo].

XXIII-XXIV: Wittgenstein mette a nudo la natura grammaticale e paradigmatica delle proposizioni che una tradizione filosofica anche recente aveva interpretato come un sistema di credenze o di enunciati di carattere cognitivo [smaschera – Nietzsche]. Anziché enunciati di portata esistenziale, anziché certezze intuitive e irrefutabili, che era sufficiente indicare o evocare, come aveva creduto Moore nei suoi saggi sul senso comune, le credenze di quest'ultimo sulla realtà degli oggetti esterni, degli eventi passati, delle menti altrui e simili risultavano espressioni di regole grammaticali

[giuochi linguistici, convenzioni, anche per il senso comune; e non, da parte di questo, aderenza alla realtà/mondo, come credeva col suo realismo ingenuo Moore (e la riabilitazione dell'apparenza?)] che disciplinano l'articolazione linguistica dell'esperienza.

XXV: Moore era convinto che i suoi truismi fossero vere e proprie conoscenze. Non si tratta, per Wittgenstein, di criticare Moore per non aver *dimostrato* quello che egli ha asserito, bensì di uscire dall'erronea interpretazione ontologica che sia Moore sia i suoi critici assegnano alle credenze e agli enunciati propri del senso comune [togliere il problema alla radice ponendosi su un altro piano].

XXV-XXVI: Gli enunciati con i quali Moore credeva di dar voce alle cosiddette certezze del senso comune non erano .. espressioni cognitive suscettibili di essere confermate o refutate da parte dell'esperienza. Così come venivano interpretate da Moore quelle proposizioni venivano a delineare una rappresentazione mitologica del mondo. Wittgenstein ne aveva scoperto il carattere grammaticale e convenzionale. Esse costituiscono lo sfondo ereditato [Nietzsche – genealogia] in cui si possono e di fatto vengono disciplinate in modo semplice e simmetrico le rappresentazioni dell'esperienza.

XXVII: Le credenze del senso comune non hanno il significato dei raggi conoscitivi che gli occhi degli uomini proietterebbero sulle cose illuminandole. Esse sono regole, paragonabili a quelle di un gioco [e quindi convenzionali], che disciplinano [pragmaticamente] la condotta degli uomini nelle circostanze della loro vita.

“Perché quando voglio alzarmi da una sedia non mi convinco di aver ancora due piedi? Non c'è nessun perché. Semplicemente non lo faccio. – Agisco così”. Il repertorio delle certezze del pensiero popolare – su cui Moore distendeva fiduciosamente il reticolo delle sue analisi filosofiche – è un sistema di decisioni e di regole spesso anche implicite; esso costituisce nemmeno tanto il punto di partenza delle nostre argomentazioni quanto l'elemento di vita.

XXVIII: “Che noi siamo perfettamente sicuri di questa cosa, non vuol dire soltanto che ciascun individuo è sicuro di quella cosa, ma che apparteniamo a una comunità che è tenuta insieme dalla scienza e dall'educazione”. Perché il linguaggio dovrebbe poggiare su una base conoscitiva? La decisione che fissa i paradigmi del pensare, del giudizio, del calcolo, dello sperare è immanente a una forma dell'operare che è parte della nostra vita. Le credenze e le evidenze del pensiero comune, popolare, così come le proposizioni matematiche, sono schemi paradigmatici della nostra condotta egualmente esposti all'oblio, alla svista e all'illusione.

XXVIII-XXIX: I filosofi neorealisti di Cambridge, al principio di questo secolo, avevano assunto i paradigmi del nostro linguaggio, quali “erba”, “verde”, “mano”, “pianeta”, come cose, entità, processi e quindi come termini di proposizioni cognitive che, nel caso specifico, erano certe ed evidenti. Ed anche le nozioni della logica, quali per esempio quella di classe e di funzione preposizionale erano state assunte come oggetti logici a-temporali, di tipo platonico. I filosofi di Cambridge avevano finito per trasformare in cose e processi ostensibili e addirittura palpabili quelli che non erano né cose, né processi, bensì gli strumenti che servono per trattare con le situazioni della nostra vita. Gli strumenti impiegati per tracciare le condizioni del discorso erano stati indebitamente trasformati in oggetti del discorso. L'inesorabilità delle certezze cognitive attribuite da Moore alle credenze del senso comune, ai suoi *truismi*, discendeva unicamente, per una sorta di tautologia, dalla circostanza che certi paradigmi linguistici e non altri vengono ordinariamente impiegati e praticati. Ma con questa consapevolezza giungiamo, ora, all'ultima curva di quel tracciato di peripezie del sapere in cui non troviamo più certezze ed evidenze immediate e nemmeno quindi le mitologiche figure dei loro portatori, il cosiddetto soggetto conoscente da un lato e il loro presunto fondamento ontologico dall'altro; ossia le cose e i processi circondati dal corteggio delle loro proprietà. Viene meno, allora, la nozione dei rispecchiamenti cognitivi certi e diretti. Ciò che ha l'apparenza di doverci essere assolutamente risulta essere la conseguenza di

un'adozione linguistica all'interno della quale viviamo la coazione di certi paradigmi di interpretazione. Ma ciò dovrebbe dispensarci dal basso artigianato filosofico dei soggetti conoscenti che proiettano, per così dire, i loro raggi sulle cose e sulla natura.

I termini delle funzioni generative del nostro pensiero e del nostro linguaggio sono stati trasformati, nel corso delle filosofie del senso comune, in concetti statici di cose aventi un'esistenza assoluta. [creazione del mondo esterno – è già tutto in Nietzsche!!]

3: Se sai che qui c'è una mano allora ti concediamo tutto il resto.

Dal fatto che a me – o a tutti – *sembri* così, non segue che *sia* così [ma c'è un altro senso di essere?].

5: So che c'è un uomo ammalato .. Io sono qui .. $2 \times 2 = 4$.. soltanto nell'uso [o contesto] la proposizione ha senso [Quine]

8: La certezza è .. un tono in cui si constata lo stato di cose: ma dal tono non si conclude di aver ragione.

9: Ma non si può immaginare che non esistano oggetti fisici? Non lo so. E tuttavia “Ci sono oggetti fisici” è non-senso [????]. Dovrebbe essere una proposizione dell'esperienza? – Ed è una proposizione empirica, *questa*: “Sembra che ci siano oggetti fisici”?

“oggetto fisico” è un concetto logico .. come colore, misura

13: un significato di una parola è un modo del suo impiego

11: L'essenza del calcolare l'abbiamo imparata imparando a calcolare [pragmatismo, Quine]

Anche quando per me il calcolo è ben consolidato, si tratta soltanto d'una decisione in vista di uno scopo pratico [MATEMATICA CONVENZIONE e Russell?]

19: è lo sfondo che mi è stato tramandato, sul quale distinguo tra vero e falso

Se però qualcuno dicesse: “Dunque, anche la logica è una scienza empirica”, avrebbe torto. Ma questo è giusto: che la medesima proposizione può essere trattata, una volta, come una proposizione da controllare con l'esperienza, un'altra volta come una regola di controllo. [circolo virtuoso: a priori e a posteriori kantiano si risolvono nello stesso giro cognitivo] [se la convenzione è natura ogni convenzione deve essere se non dimostrabile empiricamente (fenomenologicamente) - fondabile. Come si può fenomenologicamente fondare la proposizione ‘esistono le streghe’? avrebbero un senso solo le proposizioni riconducibili al punto materico? No. Perché nessuna o quasi lo sarebbe (per prima quella implicante la categoria di senso). Deve esservi un atto convenzionale e le proposizioni devono collocarsi a questo livello non a quello base del riverbero materico; quindi le proposizioni, di per sé, pur essendo come tutto materia, non hanno con essa un rapporto di corrispondenza formale 1:1 come vorrebbero i realisti]

22: Chi non è certo di nessun dato di fatto, non può neanche esser sicuro del senso delle sue parole [NO – perché il senso (Quine) è indipendente dai fatti, essendo convenzionali le parole].

Chi volesse dubitare di tutto, non arriverebbe neanche a dubitare. Lo stesso giuoco del dubitare presuppone già la certezza.

23: Per dubitare non c'è bisogno di buone ragioni? [contro lo scetticismo gratuito e prevenuto]

26: Non singoli assiomi mi appaiono evidenti, ma un sistema [Quine], in cui le conseguenze e le premesse si sostengono *reciprocamente*.

Quello che è stabile, non è stabile perché sia in sé chiaro o di per sé evidente, ma perché è mantenuto tale da ciò che gli sta attorno.

28: Per sbagliarsi l'uomo deve già giudicare in conformità con l'umanità.

29: Il bambino impara perché crede agli adulti. Il dubbio vien *dopo* la credenza.

32: Mi sembrerebbe ridicolo il voler mettere in dubbio l'esistenza di Napoleone; ma se un tizio mettesse in dubbio che 150 anni fa la Terra esisteva, forse sarei più disposto a prestargli ascolto,

perché, così facendo, quel tale mette in dubbio tutto quanto il nostro sistema di prove. Non mi viene da pensare che questo sistema sia più sicuro di quanto lo è la sicurezza che si trova in esso.

35: Ma la fondazione, la giustificazione delle prove, arrivano a un termine. Il termine, però, non consiste nel fatto che certe proposizioni ci saltano immediatamente agli occhi come vere, e dunque in una specie di *vedere* da parte nostra, ma è il nostro *agire* che sta a fondamento del giuoco linguistico.

40: A chi uno dice di saper qualcosa? A se stesso o a un'altra persona. Se lo dice a se stesso, allora come si distingue quello che dice dalla dichiarazione che lui è *certo* che è così? Non c'è nessuna sicurezza soggettiva, che io so qualcosa. Soggettiva è la certezza, ma non il sapere. Se dunque mi dico: "Io so di avere due mani", e quello che dico non deve soltanto dare espressione alla mia certezza soggettiva, allora devo poter convincermi di aver ragione. Ma se non posso farlo, allora che io abbia due mani non è meno certo prima d'aver guardato di quanto non lo sia dopo. Però potrei dire: "Che io abbia due mani è una certezza incrollabile". Questo esprimerebbe il fatto che, come prova contraria di questa proposizione, non sono pronto ad ammettere qualsiasi cosa.

"Qui sono arrivato a uno dei fondamenti di tutta la mia credenza". "Questa posizione io la *terrò!*" Ma questo appunto non è soltanto perché ne sono completamente *convinto*? – Che cos'è: essere completamente convinti? [convenzionalismo]

42: Potrei immaginare il caso che Moore venga catturato da una tribù di selvaggi, e che essi esprimano il sospetto che sia arrivato da qualche posto che sta tra la Terra e la Luna. Moore gli dice di sapere che ..., ma non può dargli le ragioni della sua sicurezza, perché quelli hanno idee fantastiche sulle capacità di volare di un uomo, e non sanno niente di fisica. Questa sarebbe una buona occasione per fare quell'asserzione.

43: Io so = mi è noto con certezza.

46: Noi sappiamo che la Terra è rotonda. Noi ci siamo definitivamente convinti che è rotonda [psicologismo alla base della conoscenza? No, il pragmatismo di Quine (ci siamo convinti perché ci è tornato utile o a forza di corroborazione - Popper)]. Rimarremo di quest'opinione, a meno che non cambi tutto quanto il nostro modo di vedere la natura [l'assetto della nostra prigione convenzionale]. "Come fai a saperlo?" – Lo credo.

47: Esperimenti successivi non possono *smentire* quelli precedenti. Al massimo possono cambiare tutto quanto il nostro modo di vedere [Quine, olismo; rivoluzioni – Kuhn; le streghe non sono state smentite (gli aristotelici non potevano vedere quello che vedeva Galilei dal telescopio) si è solo cambiato Weltanschauung].

54: Certe proposizioni sono [convenzionalmente, non aristotelicamente/ontologicamente] esenti da dubbio, come se fossero i perni sui quali si muovono quelle altre.

Fa parte della logica delle nostre ricerche scientifiche che *di fatto* certe cose non vengano messe in dubbio [vs. Cartesio – che però, al di là del metodo che si propone, di fatto non mette in dubbio Dio].

Non *possiamo* indagare tutto e per questo siamo costretti a star appagati dell'assunzione.

La mia *vita* consiste in questo: che sono appagato di alcune cose.

56: La domanda: "Queste parole hanno senso?" non è forse simile a quest'altra: "Questo è uno strumento?", che si formula mentre, poniamo, qualcuno ci fa vedere un martello? Dico: "Sì, questo è un martello". Ma che dire se altrove quello che ciascuno di noi ritiene un martello fosse, per esempio, una bacchetta da direttore di orchestra? [convenzionalismo, olismo, Quine]

58: E se fosse proibito dire: "Io so", e fosse permesso soltanto dire "Io credo di sapere"? [Nietzsche, Quine]

Se volessi mettere in dubbio che questa è la mia mano, come potrei far a meno di dubitare che la parola "mano" abbia un qualsiasi significato? Sembra dunque che questo [che abbia o debba avere un significato] io lo *sappia* di sicuro.

59: Perché dovrebbe esser possibile avere una ragione per *credere*, quando non è possibile esser sicuri?

[la nostra vita sociale e cognitiva è un gioco linguistico – una sinfonia di convenzioni dove suoniamo ciascuno il nostro spartito]

Insegniamo al bambino: “Questa è la tua mano”, non: “Forse o probabilmente questa è la tua mano” Così il bambino impara gl’innunerevoli giuochi linguistici [apparato convenzionale: i nostri vocaboli, significati e valori in quanto significanti] che hanno da fare con la sua mano. Non gli viene affatto in mente d’indagare, o di chiedere, ‘se questa sia davvero una mano’. D’altra parte, non importa neanche di *sapere* [coscienza critica] che questa è una mano.

64: Infatti, quando Moore dice: “Io so che questo è ...” io vorrei rispondergli: “Tu non *sai* proprio nulla!” E tuttavia non darei questa risposta a un tizio che parlasse così senza nessuna intenzione filosofica [perché non sarebbe nel ‘contesto’ (Austin) adatto]. Dunque sento (a ragione?) che queste due persone vogliono dire cose differenti.

76: È così difficile trovare l’inizio. O meglio: è difficile cominciare dall’inizio. E non tentare di andare ancor più indietro [metafisica; no: i fondamenti fenomenologici/Descartes].

77: Il linguaggio non è venuto fuori da un ragionamento [per questo è contraddittorio – Russell; e per questo va risolto non pragmatismo antropologico]

80: A un tizio, che volesse fare obiezioni alle proposizioni indubbie, si potrebbe dire semplicemente: “Ah, insensato!” Dunque, non rispondergli, ma fargli una ramanzina.[pragmatismo]

84: Il dubbio riposa solo su ciò che è fuori del dubbio.

98: Devo dire “Credo alla fisica” oppure devo dire: “So che la fisica è vera?”

106: La proposizione matematica è stata ottenuta da una serie di operazioni, che non si distinguono in nessuna maniera dalle operazioni del resto della vita, e sono egualmente esposte alla dimenticanza, alla trascuratezza, all’illusione.

Se la proposizione $12 \times 12 = 144$ è sottratta al dubbio, allora devono essere sottratte al dubbio anche certe proposizioni non matematiche.

[Sergio Moravia, *Filosofia*, III, Le Monnier, Firenze, 1990 (530-544)]

Il *Tractatus* fu assunto in un primo tempo come uno dei principali testi ispiratori del movimento neopositivistico (e di quanti, più in generale, coltivavano un ideale di “filosofia scientifica”), in anni più vicini è stato interpretato in modi molto diversi: ora come un libro kantiano (in quanto volto alla ricerca delle condizioni di possibilità e dicibilità delle cose [cfr. la Prefazione]), ora come una riflessione anti-razionalistica e a suo modo perfino ‘mistica’ (in quanto impegnata a sottolineare soprattutto *i limiti* del dicibile e, correlativamente, il rilievo – non razionale-scientifico ma etico – di ciò che sta oltre tali limiti).

Da un lato Wittgenstein sembra incoraggiarne una lettura in chiave logico-epistemologico-scientifica: il modello di sapere valorizzato da certe sue dichiarazioni appare di tipo assai forte, oggettivo, assolutizzante – come quando nella stessa prefazione afferma che “la verità dei pensieri qui comunicati” è “intoccabile e definitiva”, e che ritiene “d’aver definitivamente risolto i problemi affrontati” [cfr. la nota del 13.11.14 (p. 163)]. Da un altro lato stanno considerazioni che enfatizzano la ristrettezza dell’ambito di praticabilità del pensare/parlare rigoroso e il peso di quanto si dà *fuori* di tale ambito. In una lettera sottolinea la natura fondamentale *morale* del *Tractatus*: “Il senso del libro è un senso etico”; “il mio lavoro consiste di due parti: di quello che ho scritto ed inoltre di tutto quello che *non* ho scritto. E proprio questa seconda parte è quella importante”.

Il *Tractatus* si inserisce in quell’intensa stagione di riflessioni primonovecentesche nella quale filosofi di diversa provenienza teorica (Husserl (ricerca dei fondamenti dell’aritmetica, riflessione

su una logica pura, costituzione della filosofia come scienza rigorosa), Mach, Frege, Russell) si posero il problema di una rifondazione della conoscenza.

Principi e programmi comuni tra il primo Wittgenstein e Russell (fatte salve le differenze connesse all'attenzione wittgensteniana per quanto sta oltre le strutture logico-linguistiche del sapere rigoroso):

1. Il progetto di rifondare il sapere, con l'ambizione di indicarne le strutture universali e oggettive;
2. La credenza nella validità esemplare, paradigmatica della Scienza (formale) per ogni conoscenza che ambisca essere veridica e rigorosa;
3. Il correlativo atteggiamento ambivalente nei confronti della filosofia: per un verso praticata come indispensabile strumento della riflessione critico-rifondatrice del sapere, per un altro considerata una disciplina im-pura, non rigorosa, richiedente una sorta di 'inveramento' scientifico;
4. Il convincimento che si danno dei "fondamenti" del sapere, o almeno dei principi meta-empirici generali, che è necessario cogliere al di là della molteplicità delle esperienze cognitive;
5. L'ulteriore convincimento che tale traguardo può essere raggiunto solo attraverso l'uso di una complessa indagine *logica*;
6. L'assunto che il sapere si configura essenzialmente come un sistema di enunciati linguistici;
7. Il principio che un'analisi del 'sapere come linguaggio' è, insieme, un'analisi della realtà dal punto di vista cognitivo, giacché quest'ultima si dà solo in quanto 'detta' da un *organon* espressivo adeguato;
8. La correlativa tesi che fra 'linguaggio' e 'mondo' vige una relazione di corrispondenza e isomorfismo [a priori; realismo ingenuo; Heidegger] [il 'figurativismo' di Wittgenstein/Russell è davvero naif!]
9. L'ulteriore tesi che sia il linguaggio sia il mondo siano degli aggregati composti riducibili a determinazioni *semplici* – e che su queste determinazioni si può idealmente ricostituire un sapere rigoroso. [l'unica determinazione semplice è il riverbero materico e da questa senza la convenzione non si può ricostruire alcun sapere rigoroso o meno]

Il Tractatus contiene una concezione della realtà dal punto di vista cognitivo strettamente intrecciata (fino a identificarvisi) con una concezione del linguaggio. [il linguaggio fa parte della realtà ed è ovvio (antropologicamente); il problema è che per Wittgenstein/Russell la realtà è riducibile al linguaggio/logica (idealismo logico che dovrebbe essere l'opposto del realistico positivismo logico!)]

Ciò da cui si deve partire è il darsi di un "mondo". "Il mondo è tutto ciò che accade". Questo "mondo", questa serie di "accadimenti" è costituito interamente da "fatti". Ogni fatto (complesso) si compone di una pluralità di fatti elementari [atomismo], chiamati da Wittgenstein "stati di cose", i quali a loro volta sono connessioni di "oggetti semplici" [1. oggetti semplici (limite logico – atomismo di Russell) 2. stati di cose o fatti elementari 3. fatti complessi, accadimenti, mondo; lettere, parole, frasi]. Questi ultimi rappresentano la "sostanza del mondo" e si possono aggregare in varie composizioni o "configurazioni". Se è vero che l'esperienza cognitiva si riferisce essenzialmente a tali "configurazioni" complesse è anche vero che la "sostanza del mondo" è quella che si è detto: "l'oggetto semplice è il fisso, il sussistente; la configurazione è il vario, l'incostante". A questa concezione del mondo corrisponde – in un senso assai organico – una concezione del linguaggio.

La prima teoria radicale enunciata a questo proposito da Wittgenstein riguarda il rapporto tra linguaggio e pensiero. Si potrebbe ritenere che dinanzi al 'mondo' stia prima di tutto il pensiero. E

invece non è così. Nei confronti del pensiero Wittgenstein assume una posizione anti-mentalistica, anti-interioristica e anti-soggettivistica che non abbandonerà mai.

In primo luogo Wittgenstein dichiara che il pensiero è essenzialmente l' "immagine logica dei fatti" [NOO: essenzialmente è riverbero materico (fenomenologia)]: dove è da notare sia il privilegiamento ideale del "fatto" e la relativa 'subordinazione' ad esso del pensiero, sia la natura logica che il pensiero degno del nome deve avere. In secondo luogo viene affermato che il pensiero si dà tutto e soltanto nella sua espressione linguistica. Più precisamente, il pensiero è linguaggio organizzato secondo una determinata forma: esso è "la proposizione munita di senso". [il pensiero per Wittgenstein è logica e questa è linguistica (essendo il suo un linguaggio logico/ideale alla Russell)]

Dinanzi al 'mondo' sta, dunque, il 'linguaggio'. Enunciando una tesi che Russell farà integralmente propria [Russell prende da Wittgenstein questa idea mentre Wittgenstein da Russell (ma, per l'idea in sé, soprattutto da Frege – ideografia, che è un po' la "caratteristica universale", "arte combinatoria", "linguaggio simbolico", "scrittura ideografica universale" di Leibniz) quella di un linguaggio logico perfetto, che poi abbandonerà], Wittgenstein afferma che il linguaggio è costituito da "proposizioni molecolari" complesse che si possono ridurre a "proposizioni atomiche" elementari, non ulteriormente scomponibili [e gli oggetti semplici? Non hanno un corrispondente linguistico?]. Queste ultime proposizioni sono gli enunciati linguistici più semplici dei quali si può predicare il vero e il falso. In linea di massima, le proposizioni atomiche sono combinazioni di nomi corrispondenti agli oggetti [e non v'è una corrispondenza senza proposizione? ad es. da parte di una sola parola?]: "Il nome significa l'oggetto. L'oggetto è il suo significato". [realismo non convincente che dissimula il problema]. [caratteristica universale di Leibniz: il progetto o ideale di una scienza che, partendo da un linguaggio simbolico o da una scrittura ideografica universale composta di tanti segni o caratteri quanti sono i concetti elementari o primitivi, sia in grado di combinare in tutti i modi possibili questi segni primitivi, al fine di ottenere tutti i possibili concetti composti].

La teoria della "raffigurazione", il criterio di verità delle proposizioni empiriche e le proposizioni logiche

Ma proprio a questo punto nasce uno dei problemi cruciali del Tractatus: quello del rapporto tra linguaggio e "mondo" (o tra linguaggio e "fatto"). È per risolvere tale problema che Wittgenstein elabora la sua "teoria raffigurativa" del linguaggio. Per comprenderne appieno il significato occorre ripetere che uno degli obiettivi di Wittgenstein era di fare a meno della dimensione soggettivo-intenzionale cui una certa tradizione era ricorsa per spiegare il rapporto linguaggio-mondo. Tale rapporto costituiva un problema in quanto richiedeva che *fatti* ben precisi come i segni linguistici esprimessero altri *fatti* radicalmente diversi come i fenomeni della realtà. Ora, la soluzione di questo problema attraverso il riferimento a prerogative e funzioni mentali del soggetto appare a Wittgenstein poco o punto verificabile, e tale da sollevare nuove e più ardue difficoltà. La teoria della raffigurazione costituisce la nuova e audace risposta wittgensteiniana al problema in questione.

Il punto di partenza di Wittgenstein è il concetto di immagine [quello di riverbero materico e della fenomenologia sono molto più primitivi]. Il fatto che delle proposizioni possano costituire una "immagine della realtà" appare sconcertante e incomprensibile: "a prima vista la proposizione – quale, ad esempio, è stampata sulla carta – non sembra sia un'immagine della realtà della quale tratta". Per comprendere come la proposizione riesca di fatto a "raffigurare" le cose conviene pensare al fenomeno della proiezione. Noi sappiamo che un oggetto *reale*, tridimensionale può essere riprodotto proiettivamente secondo una prospettiva formale (geometrica), bidimensionale. Nonostante ogni possibile stilizzazione e deformazione, tale proiezione consente di riconoscere il modello di partenza. Esiste quindi una sorta di regola attraverso la quale un 'fatto' (la proiezione)

riproduce effettivamente e in modo comprensibile un altro fatto *diverso*. La stessa cosa avviene nell'ambito che interessa Wittgenstein. Il 'fatto' linguistico "raffigura", secondo forme e mezzi propri, l'altro e diverso 'fatto' costituito dagli oggetti reali. [v'è quindi, kantianamente, un dislivello gnoseologico fenomeno/noumeno e non un realismo ingenuo come si è voluto far credere]

La proprietà di raffigurare un fatto [che se si ammette una raffigurazione approssimativa si può ridurre questa a pura valenza pragmatica!] è attribuita in primo luogo alle proposizioni "elementari" o "atomiche". Ma come un'immagine dipinta rappresenta solo un fatto *plausibile* [e così – Popper – a forza di fatti plausibili progredisce la scienza (derivazione kantiana – Kant ha distrutto la certezza matematica di Cartesio e Newton dimostrandone la convenzionalità e in questo senso Popper è già tutto in Kant)], che non è *necessariamente* accaduto, così la proposizione elementare rappresenta solo un fatto possibile ma non necessariamente reale, effettivo. Si tratta, allora, di *verificarla* [Popper]. Per Wittgenstein essa sarà vera se il fatto raffigurato sussiste effettivamente [ma è proprio questo il punto! Disquisire sul "sussistere effettivamente"!], falsa nel caso opposto: mentre il *sensu* della proposizione è la sua concordanza o discordanza con le *possibilità* del sussistere e non sussistere degli stati di cose", la sua *verità* o falsità consiste nell'*effettiva esistenza* o meno dello "stato di cose" espresso dalla proposizione stessa. Per quanto riguarda poi le proposizioni "complesse" o "molecolari", che costituiscono la maggior parte delle espressioni linguistiche, la loro verità o falsità dipende per Wittgenstein dalla verità o falsità delle proposizioni elementari che le costituiscono: secondo la terminologia wittgensteiniana, sono "funzioni di verità" delle proposizioni elementari costituenti.

Secondo la dottrina del significato risalente a Frege, e ripresa ora da Wittgenstein, solo le proposizioni elementari e le proposizioni che sono funzioni di verità delle proposizioni elementari possono essere *significative*, cioè possono essere immagini dei fatti ('significativo' è per Wittgenstein *ciò, e solo ciò, che raffigura dei fatti* [o meglio: che può; che ha quella forma che potrebbe raffigurarli])

Ma accanto a queste proposizioni [del linguaggio ordinario?] ne esistono altre che possiedono caratteri assai particolari: le proposizioni della logica. Esse non sono immagini, non descrivono fatti. Sono, nel linguaggio wittgensteiniano, "tautologie": nel senso che non hanno alcun significato extralinguistico, "non dicono nulla" sul mondo [ma se il linguaggio è logica (in quanto immagine) ogni proposizione del linguaggio dovrebbe essere tautologica!]. La loro funzione consiste nell'esprimere/analizzare le proprietà formali che le proposizioni devono avere per eseguire il loro compito raffigurativo: consiste, insomma, nell'esame del funzionamento dei simboli e delle parole. Da questo punto di vista tali proposizioni sono, in sé e per sé, sempre *vere* (in effetti, solo le proposizioni che descrivono fatti possono essere anche *false*).

Una delle conseguenze di questa interpretazione delle proposizioni logiche è il rigetto della concezione realistica della logica. Secondo tale concezione le proposizioni sono valide *in rapporto ai fatti di 'questo' mondo*. A Wittgenstein tale tipo di validità sembra debole: in effetti, alla luce dell'interpretazione realistica la logica non enuncerebbe (come vuole Wittgenstein) leggi vere *per qualsiasi mondo possibile*. per corrispondere a questa ambizione la logica [lezione di Frege, il primo anti-realista e anti-psicologista] deve avere a che fare non col mondo, ma con *ciò che rende possibile qualsiasi descrizione del mondo*. Ora ciò che consente e realizza tale descrizione è il linguaggio. In effetti, solo attraverso il linguaggio le cose che descriviamo assumono volto e sostanza: che ne sarebbe di un mondo, anche ideale, senza un linguaggio che lo dice? Il linguaggio, pertanto 'governa' il mondo (sempre inteso non in un'accezione riduttivamente fisica, ma come l'insieme dei "fatti", come l'insieme di tutto ciò che accade): lo governa nel senso che il mondo viene definito solo in rapporto ai caratteri e alle leggi del *medium* linguistico. Ciò implica che quelle parti di 'mondo' le quali non possono ubbidire (o, più esattamente, corrispondere) a tali caratteri e leggi non possono essere dette, e quindi non esistono dal punto di vista razionale-scientifico.

L'atteggiamento nei confronti della metafisica e la teoria del mistico

Un'importante conseguenza della concezione del linguaggio delineata nel *Tractatus* è la sostanziale vanificazione sia della metafisica che dello scetticismo. Per Wittgenstein i problemi metafisici non si possono risolvere in quanto escono fuori dall'ambito di significanza del linguaggio. Infatti le proposizioni di tipo metafisico non raffigurano fatti, e quindi non possono essere formulate nei termini di un linguaggio sottoponibile alla verificazione e alla falsificazione [in Wittgenstein c'è già il neopositivismo e Popper, anche se questi muta il principio di verificazione in quello di corroborazione]. Insensata è dunque la metafisica, ma non meno insensato è il tentativo di metterla in dubbio o di negarla, poiché è possibile discutere o confutare solo ciò che è esprimibile in termini significativi, cioè di verità o di falsità.

“D'una risposta che non si può formulare non può formularsi neppure la domanda. L'*enigma* non v'è. Se una domanda può porsi, *può* pure avere una risposta. Lo scetticismo è *non* inconfutabile, ma apertamente insensato, se vuol mettere in dubbio ove non si può domandare. Ché dubbio può sussistere solo ove sussiste una domanda; domanda, solo ove sussiste una risposta; risposta solo ove qualcosa *può* esser detto”.

La polemica contro la metafisica e lo scetticismo, il rifiuto degli “enigmi” nell'ambito dell'esperienza, l'ancoramento della ‘sensatezza’ alla dicibilità e verificabilità secondo precise norme logico-linguistiche furono alcuni degli assunti del *Tractatus* che più entusiasmarono i lettori di ispirazione razionalistico-scientifica – e di lì a poco neopositivistica. Ma il *Tractatus* non si ferma a questo punto. Nella parte finale suggerisce il darsi di qualcosa che *esiste* anche se non può essere detto (detto secondo i ferrei dettami di significanza empirica e formale indicati [ma c'è anche la poesia, l'arte (Heidegger)]). Questo ‘qualcosa’ è definito l' “ineffabile”, il “mistico” [Kant è stato molto più chiaro e onesto parlando di noumeno].

La tesi dell'esistenza dell'ineffabile costituisce il corollario della concezione della possibilità e dei limiti delle proposizioni dotate di senso [Kant: fenomeno/noumeno]. Wittgenstein intende anzitutto *circoscrivere l'ambito di ciò che può essere detto*: l'ambito, cioè, entro il quale il linguaggio *vale* (il linguaggio può raffigurare, ossia descrivere, i fatti nella loro struttura logica; e può “mostrare” la propria struttura logica). Correlativamente a ciò, egli si affretta però a sottolineare *l'esistenza di qualcosa che eccede l'ambito del dicibile*. Per Wittgenstein tale ambito include anzitutto certe questioni di teoria, anzi tutte le questioni che non sono esprimibili né in termini di “fatti”, né in termini di enunciati logici – a cominciare da alcuni degli stessi capisaldi e nozioni chiave del *Tractatus*: la concezione del “linguaggio” come condizione di possibilità della descrizione delle cose, l'esistenza di una dimensione universale e non ricavabile induttivamente come “mondo” (“Non *come* il mondo è, è il mistico, ma *che esso è*” [il perché qualcosa e non il niente di Heidegger]), la problematica dei fondamenti, i concetti di raffigurazione, significato e verità, ecc.

In secondo luogo il “mistico” include tutta una serie di cruciali principi, significati e valori che hanno la duplice caratteristica di *esistere* e di *non essere dicibile/descrivibili* secondo i criteri del sapere rigoroso. “il senso del mondo dev'essere fuori di esso [!!!!!!! – PLATONE - DIO]. Nel mondo tutto è come è, e tutto avviene come avviene; non vi è in esso alcun valore – né, se vi fosse, avrebbe un valore”. Ma se il senso è “fuori del mondo”, allora esso è inattuabile razionalmente, e appartiene quindi al mistico.

La stessa cosa accade ad aspetti e nodi centrali dell'estetica, della morale, della stessa esistenza. Tali sfere sono per Wittgenstein piene di questioni e di interrogativi i quali, non concernendo a rigore né fatti (il campo del sapere empirico-significativo), né la struttura formale del linguaggio (il campo delle proposizioni logiche), non possono essere raffigurati, analizzati, ‘detti’: “Noi sentiamo che, anche una volta che tutte le *possibili* domande scientifiche hanno avuto risposta, i nostri problemi vitali non sono ancora neppur toccati” [il materialismo è la risposta base di tutti i problemi scientifici; a partire da questo e a prescindere dai progressi della scienza dobbiamo affrontare i

nostri problemi vitali; si può studiare tutta la scienza che si vuole ma essa di filosoficamente davvero interessante non ci dirà null'altro che il materialismo; per cui non resta che mettersi subito a lavoro per trattare i problemi filosofici a partire da questo materialismo].

Il compito terapeutico-negativo della filosofia e le antinomie del Tractatus

Il messaggio finale del Tractatus è duplice. Per un verso Wittgenstein sottolinea che il metodo e il contenuto di una riflessione teorica corretta non possono non coincidere col metodo e il contenuto del sapere scientifico, ossia del sapere che descrive i fatti secondo le regole della logica. Legati tra loro in un rapporto di isomorfismo (come pensava anche Russell [armonia prestabilita alla Malebranche]), fatti e proposizioni configurano senza residui il mondo del dicibile. Per un altro verso Wittgenstein è il primo ad essere consapevole dell'esistenza di problemi e campi non esprimibili nel modo richiesto da determinati principi (quelli che governano la scienza dei fatti e le connessioni logiche) e, correlativamente, del fatto che la filosofia non può ridursi entro l'ambito determinato da tali principi. Se è vero che "la totalità delle proposizioni vere [verificate] è la scienza naturale" (intesa come la scienza dei 'fatti' esistenti), è anche vero che ci sono molte altre cose oltre la scienza naturale. Anzi, la stessa filosofia "non è una delle scienze naturali".

La filosofia non è una dottrina ma un' "attività": essa non può e non deve esprimere enunciati su fatti (che è il compito del sapere), ma deve svolgere una certa 'azione'. Questa viene caratterizzata in modo 'negativo' e 'terapeutico'. *Negativo*: nel senso che la filosofia deve dire che cosa il pensiero/linguaggio *non* può fare, denunciando in particolare l'illegittimità dell'aspirazione della riflessione corretta a cogliere principi assoluti, fondamenti oggettivo-totalizzanti, conoscenze meta-fattuali. *Terapeutico*: nel senso che essa deve prima di tutto eliminare false credenze intorno al linguaggio, procedere a un'opera di "chiarificazione logica dei pensieri" [quindi ha a che fare anche la filosofia, come la scienza, e come tutto, il mondo stesso ("costruzione logica del mondo") con la logica], liberare l'uomo da miti e illusioni intorno alle possibilità del sapere.

Questa interpretazione della filosofia e della scienza getta una luce ambigua sulla stessa opera di Wittgenstein. Il Tractatus non contiene un discorso di pura scienza logico-linguistica, ma è invece un'opera di filosofia che parla di questioni non raffigurabili né mostrabili scientificamente, involgendosi quindi in paradossi e contraddizioni. Essa prescrive limiti severi all'esercizio dell'analisi teorica, e subito dopo li viola. Afferma che si possono solo descrivere fatti (e strutture logiche inter-proposizionali), e subito dopo parla di 'altro' – a cominciare dalla natura del linguaggio, dalla struttura del mondo e dalla relazione linguaggio-mondo. Dice cose propriamente 'indicibili'.

Wittgenstein fu il primo a cogliere la natura scissa e antinomica della propria opera [NIETZSCHE]. Forse volle sperare che il suo libro – evidenziando con la sua stessa contraddittorietà l'impossibilità del filosofare tradizionale – avrebbe potuto essere l' 'ultimo' libro di filosofia, aprendo una nuova fase del pensiero umano.

L'ultima pagina del Tractatus offre un riassunto drammatico dei principali temi del pensiero di Wittgenstein:

1. La necessità per la filosofia seria di farsi scienza [neopositivismo] e l'impossibilità per essa di riconoscersi compiutamente (la filosofia "nulla ha a che fare" [!!!] con la scienza);
2. La necessità di percorrere il rigoroso itinerario delle proposizioni dotate di senso, e la scoperta che tale itinerario porta non al senso ma all'insensatezza (alla presa di coscienza dell'esistenza di tutto quanto eccede il senso – e della sua rilevanza);
3. La prescrizione di non parlare delle cose che non si possono dire (dire in modo logicamente e linguisticamente corretto) e la consapevolezza che queste cose indicibili sono tante - e forse sono le più importanti.

"Il metodo corretto della filosofia sarebbe propriamente questo: nulla dire se non ciò che può dirsi; dunque, proposizioni della scienza naturale – dunque qualcosa che con la filosofia nulla ha da fare

-, e poi, ogni volta che altri voglia dire qualcosa di metafisico, mostrargli che, a certi segni delle sue proposizioni, egli non ha dato significato alcuno.

Le mie proposizioni colui che mi comprende le riconosce insensate, se è salito per esse – su esse – oltre esse; (Egli deve gettar via la scala dopo che v'è salito)" [NIETZSCHE].

Il secondo Wittgenstein: la riabilitazione del linguaggio quotidiano e il significato come "uso"

All'origine della 'seconda filosofia' di Wittgenstein vi è la revisione di alcune tesi centrali del Tractatus, a cominciare dalle pretese della logica di presentarsi come l'unica garante del "significato" delle proposizioni. Wittgenstein sposta inoltre la propria attenzione dalla nozione del "significato" (come riferimento delle proposizioni elementari ai "fatti") al nesso tra il significato medesimo e il concreto problema del "comprendere" le regole del linguaggio nella varietà dei suoi usi e delle sue finalità. Alla base di ciò sta la riabilitazione del linguaggio ordinario e quotidiano, il quale era stato messo da parte dagli indirizzi di pensiero (atomismo logico, neopositivismo [ma anche Frege!]) orientati a privilegiare il linguaggio ideale delle scienze formali. Per il nuovo Wittgenstein, invece, all'interno della "grammatica filosofica del linguaggio" devono trovare posto non i canoni di un linguaggio ideale ma le regole per la comprensione del linguaggio quotidiano.

"L'analisi logica è l'analisi di qualcosa che abbiamo, non di qualcosa che non abbiamo. Sarà dunque l'analisi delle proposizioni *come sono*".

È proprio l'assunzione del linguaggio ordinario a terreno dell'analisi logica a dare origine alla teoria del *significato come uso* [pragmatismo], che costituisce il nucleo delle *Ricerche filosofiche*. "Il significato di una parola è il suo uso nel linguaggio". [antropologia/storia contro etimologia/logica]. Wittgenstein ridimensiona il primato della struttura o della sostanza logica del linguaggio e del correlativo approccio *logicistico* ad esso. Non ch'egli intenda affermare la 'illogicità' delle espressioni linguistiche, e neppure che contesti l'esistenza e la validità di linguaggi formali riconducibili a strutture formali rigorose. La sua tesi è che vi sono tipi di comunicazione linguistica i quali, lungi dal potere o dal dovere essere valutati primariamente alla luce di criteri logico-formali (oggettivi e invarianti), rispondono a bisogni, esigenze e scopi da analizzare alla luce di criteri *pratici* (non univoci né universali).

Wittgenstein riabilita un approccio pragmatico alla realtà linguistica. Il linguaggio è per lui un' "attività": un'attività interagente con le più diverse componenti teoriche e pratico-esistenziali del fare umano (con quello che Wittgenstein chiama anche lo "stile di vita"). Comprendere un'espressione linguistica comporta non tanto il riferimento di essa a determinate essenze o strutture logiche precostituite, quanto la comprensione dei molteplici fattori (linguistici ed extralinguistici) cooperanti nella determinazione del senso di tale espressione. Sotto questo profilo la riconduzione del *significato* all'*uso* esprime la reinserzione del fenomeno linguistico entro un contesto antropologico e socio-culturale più ampio [Quine].

La pluralizzazione delle funzioni del linguaggio e la teoria dei "giochi linguistici"

All'inizio delle *Ricerche* Wittgenstein afferma che quasi mai [come vorrebbe l'etimologia] le parole funzionano come "nomi", ossia come etichette che incolliamo univocamente e rigidamente sugli oggetti. Se le cose stessero così, i problemi della definizione e della comunicazione espressiva risulterebbero assai più facili. Ma sia nel linguaggio scientifico che ancor più nel linguaggio ordinario le parole si configurano piuttosto come mobili costrutti, come fluidi strumenti il cui significato muta (a tacer del resto) in rapporto alle funzioni specifiche cui sono destinati [Bloch dice lo stesso dal punto di vista storico]

Ed è proprio la *funzione*, la funzione *pratica* del linguaggio ciò che va concepito in modo radicalmente nuovo: un modo non più *univoco* ma *pluralistico*. Lo scopo degli enunciati linguistici non è solo quello, come credeva il Tractatus, di "raffigurare" il mondo o di "descriverlo", "nominarlo". Con le nostre proposizioni noi facciamo cose le più diverse [AUSTIN]

Le esclamazioni “Acqua! Via! ahi! Aiuto! Bello! No!” adempiono a compiti espressivi che nulla hanno a che fare con la funzione denominativa [siamo sicuri? Comunque denotano una presa di coscienza che implica una denominazione cosciente]: la prima di esse esprime un’*invocazione*, la seconda un *ordine* (o una *preghiera*), la terza un *lamento* e così via.

A queste ‘cose’ o “attività” [invocare, pregare, lamentarsi] che facciamo col linguaggio [AUSTIN: fare cose con le parole] Wittgenstein ha dato il nome di “giochi linguistici”: espressione con la quale egli intendeva sottolineare da un lato il carattere sociale e artificiale (nel senso di non-naturale, elaborato culturalmente dall’uomo) dell’agire linguistico, e dall’altro il fatto che questo agire, nonostante la sua apparente gratuità e la sua relativa imprevedibilità, ha determinati *fini* ad esso immanenti, e soprattutto osserva (come tutti i giochi) determinate *regole* [convenzioni; Wittgenstein passa dal logicismo/realismo al pragmatismo/convenzionalismo].

“... asserzione, domanda, ordine .. innumerevoli tipi differenti di impiego di tutto ciò che chiamiamo “segni”, “parole”, “proposizioni”. E questa molteplicità non è qualcosa di fisso, di dato una volta per tutte; ma nuovi tipi di linguaggio, nuovi giochi linguistici, sorgono, altri invecchiano e vengono dimenticati”.

La critica dell’essenzialismo e il carattere pragmatico-normativo della logica e della matematica

Anche dal riconoscimento della pluralità dei giochi linguistici consegue che la logica non offre un’analisi del significato delle proposizioni valida per tutti i casi, e che la “ricerca di una forma generale della proposizione” [la caratteristica universale o arte combinatoria; che sembra un po’ la pietra filosofale o il tentativo alchemico di trasformare il piombo in oro] – la quale appariva l’obiettivo dell’analisi logico-linguistica – è inattuabile.

Ciò che sembra comune alla pluralità delle forme, degli enunciati linguistici e che si esprime in quelle specie di “superconcetti” che sono il “linguaggio”, l’ “esperienza”, il “mondo”, l’ “io” si fonda non già su presunti “universali”, su presunte “essenze” unitarie e univoche, bensì solo su semplici “affinità”, che non cancellano l’irriducibile particolarità e varietà dei vari significati e dei vari giochi linguistici.

Per caratterizzare questa affinità Wittgenstein si è servito del concetto di “somiglianze di famiglia” [qualcosa sì e qualcosa no come tra il fenomeno e il noumeno di Kant]. Come tra gli appartenenti a un unico ceppo familiare si possono intravedere certi tratti omogenei, peraltro mai costanti-generalizzabili (A assomiglia a B in una certa caratteristica, B assomiglia a C in un’altra caratteristica ecc.), allo stesso modo nei linguaggi umani sono accertabili alcune parentele di varia specie e grado, che tuttavia non esibiscono mai concetti o termini di riferimento universali-oggettivi [Quine]. “Invece di mostrare quello che è comune a tutto ciò che chiamiamo linguaggio, io dico che questi fenomeni non hanno affatto in comune qualcosa, in base al quale impieghiamo per tutti la stessa parola – ma che sono *imparentati* l’un l’altro in molti modi differenti” [es. logica, poesia, matematica, esclamazioni, comandi, descrizioni]

L’anti-mentalismo che si ricollega al pragmatismo. La caratteristica di una funzione come ad esempio il “comprendere” (o anche del “volere”, del “sapere”, del “ricordare”) va cercata non (mentalisticamente) in un processo psichico nascosto, ma nel fatto pragmatico di “seguire una regola”, cioè nell’uniformarsi alle abitudini, agli usi e alle tecniche *pratico-sociali* di vita che concorrono variamente a costituire la “storia naturale” dell’uomo. [tutto è convenzione]

Nelle *Ricerche* i costrutti logici, ben lungi dall’esprimere o riflettere verità universali-assolute, hanno un contenuto essenzialmente *normativo*: contengono semplicemente norme e convenzioni riguardanti l’uso dei simboli, delle parole. Il fatto che a tali costrutti si attribuisca un “significato universale” non dipende certo da una loro pretesa purezza e ‘sublimità’ (come se anche la logica non fosse “tenuta ad affliggersi con i particolari di tutto ciò che accade” ed avesse a che fare solo con la presunta “essenza di tutte le cose” [Quine]): dipende soltanto da una loro particolare fruibilità ed efficacia pragmatica, legate a loro volta da precisi presupposti e ideali della conoscenza e del

comportamento umano. Anche concetti apparentemente puri ed universali come [Nietzsche: umano, troppo umano] ‘principio’, ‘legge’, ‘prova’, ‘deduzione’, ‘verità’ non sono in alcun modo “superconcetti” in grado magari di fondare un “superordine”. Anch’essi non sono altro che strumenti espressivi, sostanzialmente non dissimili da tutti gli altri. Correlativamente, il loro uso “deve essere terra terra, come quello delle parole ‘tavolo’, ‘lampada’, ‘porta’”. Ne consegue che lo statuto dell’indagine logica non può più essere quello *assoluto e fondativo* che era stato teorizzato dall’atomismo logico e dal neopositivismo (oltreché dal Tractatus). Cade il *pregiudizio* della purezza cristallina della logica [Nietzsche]. Rinunciando a certe sue ambizioni, la logica si configura ora come modesta (ma sempre preziosa e insostituibile [perché buona convenzione]) analisi dei concetti e delle connessioni che governano determinate organizzazioni linguistiche in rapporto a fini e obiettivi *molteplici e pratici* – in rapporto a “il nostro reale bisogno”. Anche in relazione alla matematica il proposito di Wittgenstein è di “metterla al borghese”, sottolineando il carattere “pragmatico” [convenzionale] dei costrutti matematici, la loro natura di meri “modelli” delle operazioni consentite in un determinato linguaggio.