

ALESSANDRO PANDOLFI

**LINGUAGGIO, MONDO ED INTERSOGETTIVITÀ
NEL PENSIERO DI LUDWIG WITTGENSTEIN**

SOMMARIO: 1. Il Mondo e la Lebenswelt. — 2. Dalla teoria della conoscenza alla fenomenologia degli usi linguistici. — 3. Simplex, sigillum veri. — 4. La certezza ed il significato. — 5. Il Mondo e le cose. — 6. La grammatica del sapere. — 7. Denotazione ed intenzionalità. — 8. Il solipsismo e l'intersoggettività. — 9. Giochi e regole. — 10. La fenomenologia degli usi linguistici come ricostruzione della « storia naturale degli uomini ».

1. L'esperienza dell'uomo contemporaneo nell'ambito delle società altamente complesse può essere raffigurata come un percorso all'interno di una rete di linguaggi. In ogni momento del rapporto sociale e della mediazione politica sembrano intrecciarsi, come in una fibra, vari tipi di linguaggi, ognuno dei quali con una sua legalità e funzionalità specifica. In tal senso, l'esperienza è un trascorrere entro questa trama multiforme e discontinua che spesso pare sfuggire ad ogni troppo facile intenzione sintetica, tanto è alto il livello della differenziazione che la costituisce al suo interno e tanto incerti i confini che dovrebbero delimitarla.

Se identifichiamo provvisoriamente questo piano sociale-linguistico con il tema della *Lebenswelt* —, che già l'ultima riflessione di Husserl aveva indicato come il problema fondamentale della fenomenologia —, si sarà compiuto un primo passo in vista del guadagno dell'ambito originario e mai superabile della costituzione del senso linguistico ⁽¹⁾. Fuori da ogni caratterizzazione

⁽¹⁾ E. HUSSERL, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, E. Husserls *Gesammelte Werke*, Vol. VI M. Nijhoff, 1950; Tr. it. *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, Il Saggiatore, Milano 1961. Della vasta bibliografia sulla *Lebenswelt* husserliana come ambito del precategoriale, fondamento delle costituzioni di senso, cfr. J. Wahl, *L'ouvrage postume de*

vitalistica, la *Lebenswelt* appare allora, secondo l'immagine dello stesso Husserl, come l'orizzonte trascendentale dell'intersoggettività e del mondo come articolazione delle relazioni sociali: quel mosaico in costante espansione al quale ricondurre funzionalmente la rete dei linguaggi di cui è intessuta, attraversata e, in ultima istanza, costituita l'esperienza.

In base a queste schematiche considerazioni, il grande merito del pensiero di Wittgenstein sta allora nell'essere pervenuto, attraverso un complesso itinerario speculativo, a porre come fondante il nesso tra linguaggio e *Lebenswelt* e definire un criterio di lettura dei fenomeni del senso come indicatori della struttura dei modi dell'esperire storico-sociale. Ogni linguaggio, ogni espressione dotata di senso è relativa ad un *uso* che ne definisce il significato.

Con questa affermazione, che fa da guida alla interminabile fenomenologia degli usi e delle contestualità, Wittgenstein mette così in questione la tendenza di gran parte della filosofia occidentale ad interpretare i fondamenti del linguaggio sulla base del modello della scienza. I fenomeni del senso vengono così astratti dalla loro origine mondana e vengono fissati in un ambito meta-temporale e metastorico nel quale ricevono i titoli della necessità ed universalità intersoggettiva. Ma la terapia di W., ad un tempo corrosiva e ricostruttiva, priva di legittimità le determinazioni con le quali si è voluto raffigurare il linguaggio come un che di « naturale », riconducendo il linguaggio medesimo al suo fondamento mondano e intersoggettivo. In tal senso, anche i linguaggi delle scienze, i raffinati codici di certe pratiche tecnologiche e le

Husserl: *la Krisis*, C.D.U., Paris 1957; S. Chunningham, *Language and the phenomenological reductions of E. Husserls*, The Hague, 1976; P. TOULEMONT, *L'essence de la société selon Husserl*, Puf, Paris, 1962; H. HOHL, *Lebenswelt und Geschichte: Grundzüge der Spätphilosophie, E. Husserls*, München 1962; M. SANCIPRIANO, *Comunicazione intersoggettiva ed etica sociale*, Torino 1967; I. MANCINI, *Il trascendentale come fondamento* in « Rivista di filosofia neoscolastica » Milano, 1954.

rarefatte prescrizioni della tecnocrazia politica — insomma tutti i linguaggi artificiali presunti perfetti che in virtù della loro completezza pretendono di essere cogenti — possono essere iscritti e compresi nella loro funzionalità, entro quell'orizzonte trascendentale che, definito da Husserl *Lebenswelt*, W. caratterizza secondo il paradigma dell'uso ⁽²⁾.

Il metodo trasmessoci da W. risulta allora ancora più prezioso in un contesto definito come quello delle società altamente complesse ove ogni zona dello spazio e sezione del tempo sociale è investita da un gioco talvolta vorticoso di linguaggi e discorsi fortemente diversificati e spesso concorrenti. In tale ambito, nel

(2) Il metodoto wittgensteiniano della riduzione dei linguaggi e dei generi di discorso alle contestualità intersoggettive ed alle singole regioni dell'esperire-nel-mondo è stato oggetto di varie applicazioni ai più svariati ambiti; dall'analisi dei linguaggi scientifici, all'indagine dei discorsi prescrittivi d'ordine etico o prasseologico-politico, alla retorica in generale.

Riviamo ai lavori che ci sono parsi più significativi.

H. VON WRIGHT, *Explanation and understanding*, London 1975; AA.VV. *Wittgenstein et le probleme d'une philosophie de la science*, Paris 1970; G. PRETI, *Linguaggio comune e linguaggi scientifici*, Milano 1963; K. O. APEL, *Die Idee der Sprache in der Tradition des Humanismus von Dante bis Vico*, Bonn 1963, Tr. it. *L'idea di lingua nella tradizione dell'umanesimo da Dante a Vico*, Il Mulino, Bologna 1975; K. O. APEL, *Transformation der Philosophie*, Frankfurt 1973; K. O. APEL, *Sprachpragmatik und die Begründung der Etik*, AA.VV. *Sprachpragmatik und Philosophie* Frankfurt, 1976; K. O. APEL, *Die Entfaltung der sprachanalytischen Philosophie und das Problem der Geisteswissenschaften*, in « Philosophischen Jahrbuch », München 1965, pp. 239 e ssg.; AA.VV. *Hermeneutik und Ideologiekritik*, Frankfurt, 1971; AA.VV., *Logik, Ethik. Theorie der Geisteswissenschaften*, Göttingen, 1975; H. KENSTAN, *Linguistik als Geisteswissenschaft* AA.VV. *Das Problem der Sprache*, Verlag, München, 1967, pp. 445-451; K. EINZ ILTING, *Über der Sprache der Naturrecht*, Ibidem, pp. 335-351; H. FARENBAK, *Sprachanalyse und Ethik*, Ibidem, pp. 369-387; H. LUBBE, *Der Streit und Worte Sprache und Politik*, Ibidem, pp. 351-369; P. WINCH, *The Idea of social Science*, London 1958; C. STEVENSON, *Ethics and Language*, New Haven 1944, Tr. it. *Etica e linguaggio*, Milano 1962; H. ALBERT, *Ethik und Metaethik*, in « Archiv für Philosophie », II, 1961, pp. 28-36; P. LORENZON, *Normative Logic and Ethics*, Mannheim 1969; O. SCHWEMMER, *Philosophie der Praxis*, Frankfurt 1975; CH. PERELMAN, L. O. TYTECA, *Traité de l'argumentation*, Puf, Paris, 1958, Tr. it. Einaudi, Torino, 1966; cfr. in prospettiva più strettamente connessa con la filosofia della politica, D. PASINI, *I diritti nell'uomo*, Saggi di filosofia politico-giuridica, Napoli 1979, n. 191 e ssg.

quale non è più rintracciabile alcun centro in « ultima istanza » determinante la totalità delle strutture e dei sistemi sociali e ove paiono tramontate le grandi formazioni del senso, è allora più che mai necessario proseguire nella direzione indicata da W., che è quella di un instancabile lavoro di decodificazione e comprensione dell'intricata rete linguistica entro la quale dobbiamo quotidianamente muoverci.

In « una felice congiuntura di trapasso tra il momento più propriamente neopositivistico e quello più suggestivamente analitico » ⁽³⁾ il W, oltre che « custode dell'*import-export* tra filosofia e sociologia » ⁽⁴⁾ oltre che parametro della profondità problematica in quanto responsabile e cosciente della correlativa profondità della pena di chi col linguaggio vuole trascendere i confini della assolutizzazione ⁽⁵⁾ o superare il dilemma fideistico che attinge al dogma ⁽⁶⁾, o vivificare meritabili cristallizzazioni di specifici eventi storico-giuridici o socio-ideologici ipotizzando spiragli più che terminologici ⁽⁷⁾, si presenta quale propositore di lui apofatismo

⁽³⁾ I. MANCINI, *Negativismo giuridico*, I, Quattro Venti, Urbino, 1981, p. 111.

⁽⁴⁾ G. MOLteni MASTAI FERRETTI, *Stato etico e Dio laico*, Giuffrè, Milano, 1983, p. 281.

⁽⁵⁾ Cfr. F. D'AGOSTINO, *Diritto e secolarizzazione*, Giuffrè, Milano, 1982, p. 284.

⁽⁶⁾ Cfr. le sofferte pagine di P. BELLINI, *Libertà e dogma*, Il Mulino, Bologna, 1984.

⁽⁷⁾ Si fa qui riferimento a un recente grande momento della storia giuridica e linguistica addirittura della Chiesa cattolica che ha introdotto linguaggi inusitati nella codificazione delle norme, lasciando spazi vastissimi non solo al linguaggio « pastorale » e « morale » (quindi non « formale » e « tecnico ») del Concilio Vaticano secondo laddove si è accinta a promulgare il nuovo *Codex iuris canonici* 1983 (cfr. G. FELICIANI, *Le basi del diritto canonico*, Il Mulino, 1984). E si fa riferimento al recente testo dell'accordo tra Santa sede e Assemblea italiana del 18 febbraio 1984, in cui accanto alla normazione di antica impostazione terminologica, compaiono espressioni di valore extra-giuridico e proprie di una lingua che non era quella dei cultori del diritto ecclesiastico e che dice, ma ancor più non dice. E ciò non per attenuare la norma ma per adeguarla, anche pel tramite del linguaggio, alla realtà. (Cfr. le relazioni di F. MARGOTTA BROGLIO, C. MIRABELLI, P. CIPROTTI, A. CONSOLI, E. VITALI, S. BERLINGÒ, C. CASUSCELLI, C. CARDIA, S. FERRARI, al Convegno « Concordato e Costituzione, Parma 9-10 maggio 1984).

non sterilmente negativizzante e rinunciatario, ma positivamente aperto a dilatazioni di significato, uso e servizio quasi illimitato, proprio perché il « lavoro di W. consiste di due posti: quello che ho scritto e inoltre di tutto quello che *non* ho scritto »⁽⁸⁾.

2. È ormai un dato acquisito e ben presente alla coscienza filosofica contemporanea la straordinaria importanza assunta dalla riflessione sul linguaggio nel corso della storia del pensiero nel XX secolo. La filosofia del linguaggio pare infatti avere acquisito il rango e la centralità attribuita un tempo alla teoria della conoscenza.

In tal senso, la riflessione che intende svolgere una analisi intorno alla articolazione e struttura delle facoltà e dei processi cognitivi, non può esimersi dall'affrontare il problema del senso linguistico. Ciò comporta, ovviamente, che le aree epistemologiche specifiche ai due temi in questione non possano più apparire separate. Da ciò, la domanda su che cosa è come avviene che « qualcosa » sia conosciuto in quanto « qualcosa » è, ad un tempo e necessariamente, una domanda sulle condizioni di possibilità del senso linguistico.

Ma tale riduzione della distanza fra i due campi teorici in questione non è senza conseguenze. Essa, infatti, ha comportato una radicale ridefinizione delle interpretazioni più consolidate che gran parte della coscienza filosofica occidentale ha elaborato nel corso della sua lunga storia.

La ricerca in questione si è perciò posta il compito di enucleare alcuni elementi di tale processo di crisi e, ad un tempo, ridefinizione del nesso filosofia del linguaggio — filosofia della conoscenza, rintracciandoli in quella testimonianza teorica così

(8) L. WITTGENSTEIN, *Lettere a Ludwig von Ficker* (tr. it., Armando, Roma, 1974 p. 72.

decisiva per il nostro tempo costituita dall'opera di Ludwig Wittgenstein.

L'ipotesi guida di tale interpretazione è infatti rappresentata dalla convinzione che nell'opera di Wittgenstein siano raccolti e, in pari tempo, ridefiniti e superati gran parte dei risultati del pensiero filosofico sul conoscere e sul significare. Tale ipotesi non intende però limitarsi ad una prospettiva esclusivamente storiografica o filologica. E ciò in quanto quella complessa vicenda speculativa di raccoglimento e ridefinizione della tradizione filosofica, con la quale può essere solo sommariamente abbreviato il significato del pensiero di W., pare costituire un appello ed un impegnativo richiamo per le possibilità attuali e future del pensare.

La posizione esemplare occupata da W. nell'ambito della filosofia contemporanea è costituita dalla compresenza di due linee tematiche intrecciate che percorrono tutta la produzione del filosofo austriaco. Da un lato, come si è fatto cenno, nel pensiero di W. pare giungere a definitiva e drammatica maturazione la crisi di una intera tradizione di pensiero. Dall'altra, lo sforzo della riflessione wittgensteiniana è costantemente rivolto alla ricerca di una via d'uscita da tale crisi mediante un ripensamento « da zero » del significato dell'esperienza linguistica e conoscitiva dell'uomo.

La tradizione di pensiero di cui W. decreta l'obsolescenza e l'impraticabilità è, come è noto, quella facente capo all'idea di « fondazione ». In altri termini, è la « filosofia dei principi », il pensiero che tende a dare del « conoscere » e del « significare » una rappresentazione nei termini di legalità logico-formale, ad essere sottoposta alla minuziosa analisi critica di W. Secondo la prospettiva della « fondazione », il linguaggio può essere « ultimamente » ridotto ai suoi fondamenti costitutivi, di esso si può allora dire *che cosa è e come funziona* secondo una schema di necessità e coerenza logico-sintattica. A questo si aggiunga che la

premessa di tale formalizzazione è sempre costituita dall'attribuzione al linguaggio di un specifico statuto ontologico e cioè la sua riduzione ad oggetto intramondano, lo stesso statuto che, in ultima analisi, compete ad ogni oggetto della « scienza ». Da ciò discende, in modo quasi necessario, la determinazione delle costanti e della coerenza logica che presiede alle funzioni ed agli usi « empirici » del linguaggio, ma che da tali funzioni ed usi non viene mai modificata.

Il modello di sapere che si è tradizionalmente posto il compito di tale lavoro di formalizzazione è la logica: disciplina, ad un tempo, propedeutica e fondatrice dei principi d'ogni possibile pensiero e linguaggio. Di fronte al « linguaggio ordinario », la logica si è costantemente impegnata a fissare le costanti ed i fondamenti che consentono qualcosa come la produzione del significato linguistico inteso come *valore di verità* di termini e proposizioni. La possibilità di significare qualcosa come qualcosa veniva così determinata da un repertorio imm modificabile di condizioni (designazione intesa come « naturale » corrispondenza tra termine ed oggetto, sintassi logica dei segni come struttura delle combinazioni e dei rapporti tra i segni linguistici indipendente ed a priori rispetto ad ogni contesto pratico-operativo) e nella « attemporalità » e « naturalità » del significato.

Il pensiero di W. si è così posto di fronte a tale tradizione, alla quale per molti aspetti egli stesso apparteneva, da un punto di vista irriducibilmente critico. Per il nostro scopo è necessario richiamare il fatto che il superamento di tale tradizione avviene (e forse si mantiene in tale fisionomia nel corso dell'intero sviluppo del pensiero di W.) essenzialmente come un radicale spostamento del piano problematico. Il piano problematico è qui inteso nel senso dello statuto ontologico che il pensiero conferisce all'oggetto della propria interrogazione. Di conseguenza, lo spostamento operato da W. consiste nell'abbandono dell'ipotesi secondo la quale il linguaggio è un oggetto di cui si possano, come per ogni altro oggetto, definire e circoscrivere le determinazioni e, di con-

tro, l'assunzione del problema del linguaggio come *problema trascendentale*.

È in altri termini, l'abbandono della pretesa di occupare un luogo esterno e privilegiato dal quale poter dire definitivamente ciò che il linguaggio è nelle sue modalità e strutture più costitutive.

Ed è ancora il senso dell'impossibilità di una definizione o formalizzazione definitiva del significato che collega le due fasi in cui si articola e per molti aspetti, si oppone internamente il pensiero del filosofo austriaco. Anche nel *Tractatus*, ove ogni esperienza significativa era caratterizzata come « già sempre » circoscritta e determinata dal modello della raffigurazione segno-cosa e, a livello dell'enunciazione, dalla specularità della relazione proposizione-stato di cose, Wittgenstein vietava alla logica una possibile definizione di tale modello. Esso non poteva essere « detto », ché era pur sempre la condizione che consente ogni « dire ».

Ma il senso dell'indefinibilità del linguaggio si mantiene e forse si rafforza anche attraverso la rottura con la complessa e così rarefatta ipotesi del *Tractatus*. Nella seconda fase del pensiero di W. è ancora una volta la perfettibilità dei linguaggi logici e la pretesa della completezza e definitività dell'analisi filosofica ad essere poste costantemente in questione. E ciò in quanto, alla elaborazione di un modello sia pure trascendentale, ma pur sempre univoco in base al quale fissare le condizioni e tracciare i limiti del significare, così come esso era meditato nel *tractatus*, W. sostituisce una tecnica della comprensione del linguaggio considerato dal punto di vista della sua *operatività*, ossia come ciò che è, ad un tempo, oggettivazione e condizione di possibilità d'ogni forma di vita umana. Questo radicale spostamento di piano mette implicitamente fuori gioco ogni tentativo logico-filosofico di costruire linguaggi ideali o rappresentazioni definitive dell'esperienza del significare. Infatti: anche qualora fosse possibile una formalizzazione del linguaggio significativo (sia come estrapo-

lazione dal linguaggio ordinario delle sue condizioni logico-sintattiche, sia nella forma della costruzione di un linguaggio ideale dal quale tutti i linguaggi reali o possibili debbano mutuare la struttura e la coerenza), tale formalizzazione dovrebbe pur sempre essere comunicata nel medium del linguaggio di volta in volta storicamente « dato ». In altri termini, è il linguaggio di volta in volta « dato » e tuttavia sempre custodente in sé la possibilità del trascendimento della datità, ad imporsi come quell'orizzonte trascendentale del senso nel quale devono sempre essere tradotti e comunicati tutti i « metalinguaggi » che la logica e la filosofia hanno elaborato per « spiegare » che cosa è il linguaggio.

Ma lo spostamento di piano di cui si è fatto cenno non si stabilizzerà in una serie di soluzioni univoche, bensì continuerà a spostarsi esso stesso in concomitanza con il senso di continua problematicità ed il bisogno di costante autocorrezione che assume per W. il problema della comprensione del linguaggio secondo una prospettiva trascendentale. Nostra intenzione è, come già anticipato, quella di esaminare secondo quali presupposti e attraverso quale percorso W. giunga ad una comprensione del linguaggio secondo tale prospettiva ossia come ricerca delle condizioni di possibilità della significazione superando l'ipotesi del formalismo logico nelle sue versioni *essenzialiste* e *realiste*.

Per questo, si è preso in esame come *Ueber Gewissheit* ⁽⁹⁾, ultimo lavoro di W. nel quale, sulla scorta delle posizioni guadagnate nelle opere del cosiddetto secondo periodo, si manifesta uno sviluppo ed un arricchimento della prospettiva trascendentale che aveva costituito, sin dalla lezione del *Tractatus*, la via d'accesso al superamento del formalismo e la condizione per una ridefinizione « da zero » della riflessione filosofica sul linguaggio.

Ed è ancora con queste ultime note di W. che, a nostro parere, si manifesta la convergenza tra l'ipotesi trascendentale ed un'in-

(⁹) L. WITTEGENSTEIN, *Ueber Gewissheit, On Certainty*, Oxford 1969, (tr. it. *Della Certezza*, Einaudi, Torino 1978).

interpretazione delle relazioni tra linguaggio e conoscenza che, solo provvisoriamente, potremmo caratterizzare come pragmatico-antropologica.

In tal senso, richiamiamo il pensiero di K. O. Apel che ci pare abbia chiaramente colto il valore di questo complesso itinerario teorico che, per molti aspetti, trascende il piano della riflessione wittgensteiniana per imporsi come un esito estremamente significativo per l'intera filosofica contemporanea: « Dall'ultimo Platone, attraverso Aristotele, la Stoa, la Scolastica e Leibniz sino al primo Wittgenstein ed allo stesso Husserl delle *Ricerche Logiche*, la filosofia predominante aveva inteso il problema significazionale del linguaggio in base alla logica, detto altrimenti, in base alla funzione istituzionale, operante nel linguaggio, dell'idealità metatemporale del significato. Nel pragmatismo dell'ultimo Wittgenstein e nella fase tardiva della fenomenologica che per tanto fa suo il motivo delle filosofie della vita e dell'esistenza, avviene che dei logici sollevino il problema del significato [...] in base al costituirsi del senso nel quadro dell'originario mondo vitale e dei suoi giochi linguistici » ⁽¹⁰⁾.

L'identificazione delle principali linee tematiche presenti ed operanti in *Ueber Gewissheit* ci condurrà, di necessità a ripercorrere brevemente i presupposti elaborati da W. tra gli anni trenta e quaranta; presupposti che formano l'apparato categoriale ed il metodo che consente al filosofo austriaco la critica ed il superamento d'ogni formalismo, compreso quel formalismo trascendentale che costituiva la prospettiva centrale del *Tractatus*. Saremmo

⁽¹⁰⁾ K. O. APEL, *Die Idee der Sprache in der Tradition des Humanismus von Dante bis Vico*, Bonn 1963, pp. 84-85 (tr. it. *L'idea di lingua nella tradizione dell'umanismo da Dante a Vico*, Il Mulino, Bologna 1975, pp. 65-66).

Su di una linea interpretativa molto simile a quella svolta da Apel, cfr. il lavoro di J. BOUVERESSE, *La Parole Malheureuse. De l'Alchimie linguistique à la Grammaire philosophique*, Paris 1971 e T. DE MAURO, *Introduzione alla semantica*, Laterza, Bari 1970.

cioè condotti a rintracciare il quadro interpretativo che pone fuori gioco le grandi basi del formalismo e cioè la critica del significato come *designazione* e l'abbandono dell'ipotesi del *solipsismo metodico*.

3. *Ueber Gewissheit*: l'ultimo lavoro di Wittgenstein è, per molti aspetti, una prosecuzione ed uno sviluppo della prospettiva aperta dal filosofo austriaco a partire dalle *Ricerche filosofiche*.

Lo spunto tematico del testo è apertamente critico. Esso è infatti per lunghi tratti una discussione ragionata, una scomposizione minuziosa e serrata di alcuni tra i motivi centrali del pensiero di G. E. Moore. E tuttavia il valore di questo testo non si esaurisce nella critica, ch  esso manifesta la configurazione di una serie di notevoli guadagni tematici che trascendono nettamente il piano della contrapposizione al filosofo inglese.

G. E. Moore aveva esposto in alcuni noti saggi (raccolti poi nelle *Philosophical Papers*) ⁽¹¹⁾ una riflessione sul censo comune i cui motivi di fondo esercitarono in seguito grande influenza sulla filosofia analitica anglosassone. Perno del discorso di Moore   che nel linguaggio ordinario, che specifica la « visione del senso comune »,   custodito il criterio generale della significanza del linguaggio. Da ci , per comprendere l'origine ed evitare i fraintendimenti dello « scorretto » uso del linguaggio che spesso vizia la filosofia e, in particolare la metafisica,   sempre necessario rifarsi all'ordine significante depositato nella « visione del senso comune ».

Tale procedimento della riduzione al linguaggio ordinario era configurato negli intendimenti di Moore come una sorta di pratica

⁽¹¹⁾ G. E. MOORE, *Defence of Common Sense*, in « Contemporary British Philosophy » London 1924 pp. 139 e segg.; *Proof of an External World*, in « Proceedings of the British Academy », XXV, 1939, pp. 273-300. Questi ed altri Saggi sono stati poi raccolti in « *Philosophical Papers* », London 1959 (tr. it. *Saggi filosofici*, Milano 1970).

terapeutica nei confronti d'ogni deviazione linguistica. Contro l'idealismo della scuola di Oxford, Moore si propone di mettere a punto un criterio assolutamente affidabile per identificare la condizione generale della significanza di termini e proposizioni. Tale condizione risiede, come accennato, nel repertorio delle proposizioni che costituiscono la trama del linguaggio ordinario, in quanto proposizioni denotative ⁽¹²⁾. Per demistificare le affermazioni dell'idealismo sull'inesistenza del « mondo esterno », Moore si impegna così a mostrare come il nostro linguaggio più quotidiano, in quanto linguaggio sempre intenzionato a significare qualcosa implica, logicamente e materialmente, l'esistenza di un « mondo esterno ».

Per giustificare i titoli conferiti al linguaggio ordinario, Moore riprende un leitmotiv consueto alla tradizione del formalismo logico e cioè l'identificazione delle condizioni della significanza con il « criterio di verità » di termini e proposizioni. Se le proposizioni che costituiscono il patrimonio inalienabile della visione del senso comune costituiscono, ad un tempo, il paradigma della significanza in quanto denotazione, era necessario indicare un procedimento per identificare il valore di verità della denotazione medesima. È questo il tema del saggio « *Sulla Certezza* » nel quale Moore avanza la tesi secondo la quale, criterio ultimo per evidenziare la verità delle proposizioni del linguaggio ordinario, è la corrispondenza tra termini costituenti le proposizioni in questione ed gli oggetti da essi denotati. Elemento di mediazione e « criterio d'evidenza » della corrispondenza tra linguaggio e Mondo è la *sensazione* a cui è attribuito il compito di « provare »

(12) Dice Moore: « I tratti della visione del senso comune [...] hanno tutti la peculiare proprietà di essere tali che, se noi sappiamo che essi sono tratti della visione del senso comune da ciò segue che essi sono veri » G. E. MOORE, *op. cit.* (tr. cit. p. 35.

l'esistenza di oggetti « logicamente e materialmente » indipendenti da fatti linguistici, come dice Moore « mentali » ⁽¹³⁾. In tal senso, la certezza che accompagna le proposizioni della visione del senso comune può essere giustificata da un procedimento ostensivo tramite il quale « far vedere » i termini referenziali intenzionati dalle proposizioni ⁽¹⁴⁾.

In base a questa breve ripresa dell'analisi filosofica del senso comune, cerchiamo ora di enuclearne i presupposti che ne guidano lo svolgimento. Da un lato Moore insiste nella tesi secondo la quale il linguaggio ordinario sarebbe una sorta di metalinguaggio nel quale è depositata la verità del dire come verità della denotazione. Dall'altro, tale criterio della verità riposa nella possibilità dell'ostensione sensibile dell'oggetto intenzionato da termini e proposizioni. Anche qualora si volesse mettere in dubbio quel repertorio di proposizioni elementari, ci si potrebbe sempre rifare al dettato della sensazione che consente di ostentare un oggetto realmente esistente e, ad un tempo, di confermare la verità di termini e proposizioni concernenti la realtà di tale « Mondo esterno ». Tuttavia, questa elementare procedura della verifica rivela dei limiti insuperabili. Essa infatti, ed è lo stesso Moore a riconoscerlo, non può sottoporre a verifica la totalità delle proposizioni ordinarie. Molte di esse sfuggono alla procedura dell'ostensione sensibile: « Noi ci troviamo tutti io credo, in questa strana situazione: sappiamo di fatto molte cose, riguardo alle quali sappiamo anche che dobbiamo aver avuto qualche prova

(13) « ... E ancora: c'è sempre un dato sensoriale intorno a cui verte la proposizione in questione (ossia qualche dato sensoriale che è un soggetto e, in un certo senso, il soggetto principale o fondamentale della proposizione in questione) e che, ciò non ostante, quello che veramente riconosco o stimo per vero di codesto dato sensoriale non è in generale il fatto che esso dato sensoriale, sia esso stesso una mano, un cane o il sole o quel che sia a seconda dei casi » (*Ibidem* p. 46).

(14) « È infatti ovvio, io credo, che una cosa non può essere certa a meno che sia conosciuta: questo è proprio il tratto che distingue il termine certo dall'uso del termine vero: una cosa che nessuno conosce può ben essere vera, ma non può in nessun modo essere certa » *Ibidem*, p. 263.

evidente della loro verità, ma non sappiamo come siamo venuti a saperle, cioè non riusciamo ad individuare la prova originaria della loro verità. Se ce n'è una e noi sappiamo che c'è, le cose devono andare proprio così, perché la nozione del noi è proprio un esempio di queste verità immediate » ⁽¹⁵⁾. Come posso avanzare una prova d'ordine empirico del fatto che « il mondo esisteva molto tempo prima della mia nascita? » E ancora: come posso verificare tramite un procedimento semplicemente ostensivo l'esistenza passata e presente di Altri? Per tale tipo di proposizioni non si dà quindi alcuna possibilità di conferma « sensibile », non possiamo cioè risalire sino ad una prova originaria ed inconfutabile della loro verità. Esse sono lì, come la nostra vita, ci sono date ed occupano un luogo che le pone al riparo dal dubbio e dalla conferma.

A ben vedere, la riflessione di Moore si svolge e presuppone l'ordine epistemologico della fondazione cognitiva del modello generale della verità del significare. Anche la « Difesa del senso comune » e la « Prova dell'esistenza del Mondo esterno » non possono essere immediatamente assimilate alla tradizione dell'analisi logica del linguaggio, tuttavia l'intenzione che muove la ricerca di Moore pare la stessa del logicismo e cioè giustificare i titoli di legittimità di un « linguaggio perfetto » fondato sul modello della denotazione e cioè sulla « corrispondenza » tra fatti linguistici (termini e proposizioni) e realtà (Mondo esterno) identificando in tale modello il criterio ed il limite del significare in quanto tale.

4. « Il mio modo di filosofare è anche per me sempre nuovo ogni volta ed è per questo che devo così spesso ripetermi. Un'altra generazione, cui sarà entrato nel sangue, troverà noiose queste

⁽¹⁵⁾ *Ibidem*, p. 35.

ripetizioni. Per me sono necessarie. *Questo metodo consiste, essenzialmente, nel passaggio dalla domanda sulla verità a quella sul significato* » (¹⁶).

Questo « pensiero » del 1929 indica con precisione la costante tensione interpretativa della ricerca di Wittgenstein sulla natura del linguaggio. Il « passaggio » dalla domanda sulla verità e quella sul significato costituisce, in effetti, quello spostamento del piano problematico che consente a W. il superamento del formalismo verso una « comprensione » dei fenomeni linguistici intesi come un che di trascendentale. Da tale premessa consegue necessariamente che, prima di enucleare ciò che rende vera o falsa una proposizione, è necessario fissare a quali condizioni si può asserire qualcosa in quanto qualcosa, ossia la produzione di un senso.

Questa fondamentale traslazione della domanda da porre al linguaggio consente inoltre a W. la sintesi, (che nel *Tractatus* costituiva una vera e propria identità) tra linguaggio e pensiero considerati dal punto di vista della ricerca delle condizioni di possibilità della significanza (¹⁷). È noto che tale « traslazione » si

(¹⁶) L. WITTGENSTEIN, *Vermischte Bemerkungen*, a cura di H. von Wright, Suhrkamp, Frankfurt, 1977, (tr. it. *Pensieri diversi*, Adelphi, Milano 1980, p. 15).

(¹⁷) « Il classico problema di trovare le condizioni ed i limiti del pensiero e quindi della conoscenza, diventa ora il problema di trovare le condizioni ed i limiti del dire e, con ciò, anche una determinazione di ciò che si può dire. Una ricerca sulla struttura logica del pensiero, uan ricerca sulla conoscenza, si riporta ad una ricerca sulla struttura logica de linguaggio. Wittgenstein può quindi sostenere che i limiti del linguaggio ed i limiti del mondo coincidono. Il limite del linguaggio (cioè il suo limite logico) è il limite di ciò che può essere detto e pensato e quindi è il limite dell'esistenza » J. HARTNACK, *Wittgenstein og den moderne filosofi*, Stuttgart, 1960, (tr. it. *W. e la filosofia moderna*, Milano 1967, p. 44). Così dice W. in un pensiero del 1916: « Adesso viene in chiaro perché io pensassi che pensare e parlare fossero lo stesso. Il pensare infatti è una specie di linguaggio. Che il pensiero è naturalmente anche un'immagine logica della proposizione e pertanto una specie di proposizione » 12 settembre 1916. E sempre sullo stesso argomento, nel *Tractatus*: Prop. 31. « Nella proposizione il pensiero si esprime sensibilmente ». Prop. 3.2. « Nella proposizione il pensiero può essere espresso così che agli oggetti del pensiero corrispondono elementi proposizionali » L. WITTGENSTEIN, *Tractatus logico-philosophicus*, *Notes books, 1914-16*, Oxford 1961, tr. it. *Tractatus e Quaderni 1914-16*, Einaudi, Torino 1968, 1980-III ed.).

specificò inizialmente nella teoria della raffigurazione, come paradigma trascendentale della significazione linguistica e limite della logica. Tale paradigma imponeva che, prima di istituire un criterio generale relativo al valore di verità di una proposizione, si dovesse già sempre possedere un criterio generale del significato, come possibilità della raffigurazione di un « dato » (stato di cose) da parte di un fatto linguistico (proposizione) i cui costituenti fondamentali (i termini) rinviano sempre ad un che di determinato (gli oggetti). Senza presupporre il paradigma della significazione non potremmo quindi stabilire a quali condizioni una proposizione è vera o falsa ⁽¹⁸⁾.

Di tale paradigma non è però possibile alcuna rappresentazione indipendente da ciò che esso consente di rappresentare, ch  il procedimento di tale rappresentazione dovrebbe pur sempre impegnare quel paradigma che, cos , si sottrae a qualsivoglia oggettivazione. In tal senso la logica   trascendentale.

Ma la logica resta un che di trascendentale anche nel corso dell'abbandono da parte di W. della teoria della raffigurazione in direzione di una diversa interpretazione del linguaggio. In breve l'abbandono della teoria della raffigurazione presuppone che non si possa pi  indicare un modello generale del significare. Il paradigma della raffigurazione si dissolve cos  in una pluralit  di pratiche significanti (*Sprachspiel*) ad un tempo, prodotti e condizioni d'ogni sorta d'esperienza umana. Da ci , la ricerca di una forma generale o di una serie di principi e costanti logiche non potrebbe pervenire ad una definizione ultimativa del linguaggio, ch  definire  , come comandare, descrivere, chiamare, obbedire, rispondere, anch'esso un gioco con regole, una pratica significante

(¹⁸) Per ci  che concerne il motivo dell'intenzione criticista del *Tractatus* e, pi  in generale, della cosiddetta prima fase del pensiero di W., cfr. l'esauriente e rigorosa analisi di E. STENIUS, *Wittgenstein's Tractatus. A critical Exposition of Its Main Lines of Thought*, Oxford 1960.

già sempre compresa in ciò che essa dovrebbe oggettivare e definire ⁽¹⁹⁾.

Il nuovo punto di vista elaborato a partire dagli anni 1929-35 e svolto distesamente nelle *Philosophische Untersuchungen* viene quindi impegnato e sviluppato in *Ueber Gewissheit* per confutare le posizioni di Moore e, più in generale, ogni forma di realismo ed empirismo « ingenuo ». Secondo W., Moore non ha affatto compreso il senso delle determinazioni conferite al senso comune. Volendo sottoporre il linguaggio ordinario ad una « spiegazione », nel senso di una procedura cognitiva che attesti il valore di verità della proposizione, in realtà Moore ha « costretto » il linguaggio d'uso comune in una sorta di « esperimento » filosofico il cui esito è il completo fraintendimento del problema in questione.

« Ora, nella mia vita mi accerto di sapere che qui c'è una mano? » ⁽²⁰⁾ Ossia, ha veramente senso, come pretende Moore, mettere in dubbio le proposizioni più elementari del linguaggio ordinario per sottoporle ad una giustificazione di tipo cognitivo? Non è proprio quel genere di dubbio avanzato da Moore a comportare un radicale fraintendimento del linguaggio che invece si vorrebbe comprendere? Ciò che W. contesta è, in altri termini, il

(¹⁹) L'idea che sia la sintassi delle regole d'uso e non più e non più esclusivamente il paradigma della raffigurazione a costituire l'ordine ed il limite trascendentale della significanza si definisce nel pensiero di W. tra gli anni 1929-35. Così afferma W. durante uno dei numerosi colloqui con i membri del Wiener Kreis, colloqui raccolti ed ordinati da F. WAISMANN: « La proposizione non è un segno per uno stato di cose. La proposizione può anche descrivere stati di cose pensati perciò non ne è un nome. La sintassi è la totalità delle regole che indicano quand'è che un segno ha un significato: essa non descrive niente, ma delimita l'ambito di ciò che può essere descritto [...] La comprensione linguistica presuppone la conoscenza del significato e della sintassi dei segni. Essere insensato vuol dire essere asintattico. La filosofia è la chiarificazione della sintassi del linguaggio, essa dà la comprensione di proposizioni » (F. WAISMANN, *Wittgenstein und die Wiener Kreis*, Oxford 1967, tr. it. *W. e il Circolo di Vienna*, La Nuova Italia, Firenze 1967, p. 207).

(²⁰) *Ueber Gewissheit*, *On Certainty*, op. cit. p. 3, tr. cit. p. 5. D'ora in poi U. G. con l'indicazione relativa alla sezione cui si riferisce la citazione.

procedimento della sospensione del significato delle proposizioni in questione al fine di mostrarne la corrispondenza con i dati, con gli « oggetti » del Mondo e quindi fondarne il valore di verità. Se tale procedimento viene valutato attentamente esso si mostra come una vera e propria assurdità filosofica: « Se volessi mettere in dubbio che questa è la mia mano, come potrei fare a meno di dubitare che la parola mano abbia un qualsiasi significato? Sembra dunque che questo io lo sappia di sicuro » (U.G. Sez. 369). Più in particolare, l'assurdità dell'« esperimento » di Moore è dato dalla simultanea posizione da un lato di un soggetto linguistico che, per confermare la verità di termini e proposizioni viene artificialmente privato d'ogni pre-comprensione dei fatti in quanto fatti e, dall'altro, di un oggetto senza nome al quale, solo dopo che ha avuto luogo l'intervento della sensazione (*sense datum*), viene ri-attribuito un significato.

« Chi non è certo di nessun dato di fatto, non può neanche essere sicuro delle sue parole » (U.G. Sez. 114). In altri termini, la sospensione del significato risulta sempre problematica, soprattutto se essa viene a dipendere da quel dispositivo della certezza che è l'esperienza sensibile, in quanto in ogni esperienza sensibile è già sempre e comunque investita una precomprensione, un repertorio di significati che guidano l'esperienza medesima. Ogni apprensione sensibile, anche la più elementare è « carica di teoria ». « Può darsi, per esempio che tutta quanta la nostra ricerca sia orientata in modo che certe proposizioni, ammesso che vengano mai formulate, stanno al riparo da ogni dubbio. Stanno fuori della strada lungo la quale procede la ricerca » (U.G. Sez. 88).

Queste « certe proposizioni », sono come « la roccia dura » del significare. Porle in questione (e soprattutto al modo in cui le pone in questione la riflessione di Moore) equivarrebbe a porre in questione il senso di tutto il nostro linguaggio. Quando parliamo, scriviamo, ascoltiamo, quando facciamo un'esperienza significativa siamo cioè già sempre a mai oltre quella serie di costanti di senso (l'avere un corpo, l'esistenza d'Altri, la nostra appartenenza alla

Terra) che costituiscono l'orizzonte della possibilità di tutte le proposizioni: « Le proposizioni che per me sono incontestabili non le imparo esplicitamente. Posso forse trovarle in seguito, così come si trova l'asse di rotazione di un corpo rotante. Quest'asse non è stabile nel senso che sia mantenuto stabile, ma nel senso che è il movimento attorno ad esso a determinare l'immobilità » (U.G. Sez. 108).

5. Il secondo presupposto che guida l'«esperimento» di Moore e, oltre Moore, gran parte della tradizione logico-formulista è dato dalla determinazione del termine di riferimento in base al quale formalizzare la verifica del valore di verità delle proposizioni. Secondo Moore, il termine di riferimento che attesta il vero ed il falso è costituito dall'esistenza degli oggetti che formano il « Mondo esterno ». Anche in questo caso, il rovesciamento operato da W. non potrebbe essere più radicale. W., infatti sostiene che non v'è uno ed un solo procedimento per la verifica delle proposizioni: « Che cosa debba essere considerato come controllo sufficiente di un enunciato appartiene alla logica. Appartiene alla descrizione del gioco linguistico » (U.G. Sez. 82). Ogni gioco, ogni pratica significativa comporta un controllo ad essa specifico. Al contrario, ciò che Moore intende per verifica dipende dal privilegiamento della denotazione come forma generale della proposizione e quindi come paradigma del parlar vero: « Con la verità del mio enunciato si controlla la mia comprensione di quest'enunciato » (U.G. Sez. 80). In tal senso, la verità non può essere considerata come ciò a cui è finalizzata la verifica, e cioè come gioco delle corrispondenze tra nomi ed oggetti. Verificare un enunciato significa, per W., rilevare il darsi o il non darsi della comprensione dell'enunciato e degli elementi linguistici che lo costituiscono, ossia dal grado di consapevolezza pratico-linguistica che consente di « operare » con quel determinato enunciato.

E ancora : date queste premesse, il termine di riferimento di una verifica non può più essere dato dal « modello oggettuale » ⁽²¹⁾, bensì da un sistema di significati, ossia dal « Mondo » inteso come l'articolazione degli orizzonti di senso e di pratiche linguistiche a partire dal quale qualcosa (sia esso un ente, un'esperienza intersoggettiva o soggettiva) è compreso in quanto qualcosa.

« Tutti i controlli, tutte le conferme e le confutazioni hanno luogo già all'interno di un sistema. E precisamente questo sistema non è un punto di partenza più o meno arbitrario e più o meno dubbio di tutte le nostre argomentazioni, ma appartiene all'essenza di ciò che noi chiamiamo argomentazione. Il sistema non è tanto il punto di partenza, quanto piuttosto l'elemento vitale dell'argomentazione » (U.G. Sez. 105).

Il Mondo, secondo W., non può essere inteso al modo di un sistema, di un agglomerato di enti semplicemente presenti, ma come « sistema del sapere » e delle relazioni praticol-linguistiche tra gli uomini all'interno del quale soltanto gli enti possiedono un senso determinato. Il Mondo è perciò qualcosa che « viene prima » dei singoli enti, in quanto limite mobile entro il quale qualcosa può essere tematizzato in quanto qualcosa.

(21) Per « modello oggettuale » si fa qui riferimento a quella procedura della verifica del valore di verità delle proposizioni che — storicamente — è sempre dipesa dalla formalizzazione del linguaggio secondo il modello della denotazione, ossia secondo le regole della corrispondenza nome-oggetto. Tale paradigma epistemologico, la cui fortuna coincide con gran parte della storia della filosofia della conoscenza, presuppone una visione; per così dire « disincarnata » di ciò che viene determinato come oggetto ed a cui ogni termine e proposizione deve « corrispondere » perché possa aspirare ai titoli della verità. Tali oggetti sono cioè privati della costituzione di senso al di fuori della quale non potrebbero essere neppure denotati come oggetti. In tal senso afferma A. GARGANI, nella sua introduzione alla traduzione italiana dell'ultima opera di W. « Quella nozione di senso comune alla quale una lunga tradizione scientifico-filosofica ha accordato un repertorio di certezze e di evidenze immediate è l'erede del proiezione mitologica, di uno stato di natura di una età dell'oro della conoscenza. Essa corrisponde all'idea di una conoscenza acquisita senza lavoro, al difuori di processi costruttivi, di prove, tentativi ed errori », A. GARGANI, *op. cit.*, p. XXX.

Si è definita « mobile » la struttura di tale sistema ch  alcune parti di esso permangono come una sorta di sostegno, come un « asse di rotazione » intorno al quale altre parti si muovono e si modificano con ritmi differenti nello spazio e nel tempo. Tutto ci , e in particolare la priorit  del Mondo sulla semplice presenza degli enti, si manifesta con evidenza qualora ci si soffermi ad osservare le modalit  ed i processi tipici dell'apprendimento infantile. Un bambino, dice W., non apprende esclusivamente tramite esperienze di tipo cognitivo, ossia non impara ad orientarsi ed a padroneggiare l'ambiente circostante contemplando oggetti. In moltissimi casi apprendere equivale a « fidarsi », aderire alla visione del Mondo mediata e trasmessa dal gruppo familiare e culturale al quale il bambino appartiene: « Il bambino impara a credere ad un mucchio di cose. Cio  impara, per esempio, ad agire secondo questa credenza. Poco alla volta, con quello che crede, si forma un sistema e, in quanto sistema, alcune cose sono ferme ed incrollabili, altre sono pi  o meno mobili. Quello che   stabile non   stabile perch  sia in s  chiaro e distinto, ma perch    mantenuto tale da ci  che gli sta intorno » (U.G. Sez. 144).

La stabilit  del sistema   data da quelle costanti di senso (che potremmo iniziare a caratterizzare come trascendentali) che non possono mai essere poste in questione in quanto restano le condizioni medesime dell'insorgenza di qualcosa come il dubitare.  , in altri termini, ci  che in ogni esperienza significativa ci   dato come quella relazione di condizioni non tematizzate e tuttavia ineludibili, nel rendere possibile l'esperienza medesima. L'essere nel mondo, come quella condizione in cui ci si trova gi  sempre in una pluralit  di relazioni agli enti, l'intersoggettivit  e cio  il mantenersi entro una serie di rapporti pratico-linguistici con Altri che si trasformano e si arricchiscono in concomitanza con i processi, i modi dell'apprendimento e della formazione della persona, la costituzione e la regolazione di ogni giudizio, d'ogni asserzione in base ad una interpretazione del Mondo data valevole con

diverse modalità e gradi di legittimazione e di consenso : tutto ciò costituisce quella stabilità relativa, quell'orizzonte trascendentale impegnato in ogni uso del linguaggio e presupposto ad ogni proposizione che rivendica un significato. Da ciò, neppure la certezza con la quale affermiamo o con cui ci affidiamo a certi significati può essere riguardata come un fatto esclusivamente cognitivo : « Che noi siamo perfettamente sicuri di questa cosa, non vuol dire soltanto che ogni individuo è sicuro di quella cosa, ma che apparteniamo ad una comunità che è tenuta assieme dalla scienza e dall'« educazione (U.G. Sez. 298). La certezza è quindi risposta nelle forme di vita delle quali le pratiche linguistiche (i giochi) costituiscono il tessuto significante. In tal senso, la verifica della verità delle proposizioni deve essere sostituita dalla descrizione del loro significato e cioè dalla ricerca dei modi della comprensione e della funzione che un determinato enunciato o un genere di discorso assolve entro una forma di vita : « Dicendo ; — Naturalmente so che questo è un asciugamano —, faccio una dichiarazione. Non penso di verificarla. Per me si tratta di una dichiarazione immediata. Non penso al passato o al futuro. È esattamente come afferrare immediatamente una certa cosa, come afferro l'asciugamento senza esitare. Ma questo afferrare immediato corrisponde certo ad una sicurezza, non ad un sapere. Ma non afferro anche così il nome di una cosa? » (U.G. Sez. 510). Il comprendere una proposizione è quindi simile all'operare con un oggetto del quale, prima ancora dell'uso concreto che di esso facciamo, sappiamo il posto che occupa e la funzione che assolve all'interno delle esperienze e delle forme di vita di cui è intessuta e costituita l'esistenza.

Il nesso tra la totalità mobile delle forme di vita e degli orizzonti di senso che le costituiscono forma così il Mondo, la categoria trascendentale che media ed a partire dalla quale si organizzano e si trasformano tutte le manifestazioni linguistiche. Certezza e dubbio non riguardano più esperienze cognitive « isolate », bensì manifestano il nostro affidamento o non affidamento

ad alcune « parti » del Mondo : « Ma la mia immagine del Mondo non ce l'ho perché ho convinto me stesso della sua correttezza e neanche perché sono convinto della sua correttezza. È lo sfondo che mi è stato tramandato, sul quale distinguo tra vero e falso » (U.G. Sez. 94).

Questa categoria dell'immagine del Mondo (*Weltbild*) costituisce, a nostro parere, il guadagno centrale di *Ueber Gewissheit*; essa infatti assolve la preziosa funzione di termine di riferimento trascendentale di quel sistema articolato e polimorfo d'usi e contesti linguistici che W. definisce con l'immagine del gioco. In tal senso, ogni nuova costituzione ed ogni tramontare di un fatto linguistico avviene sullo sfondo del Mondo di cui ogni fatto, ogni pratica linguistica costituisce come una tessera : « Le proposizioni che descrivono questa immagine del mondo potrebbero appartenere ad una specie di mitologia. E la loro funzione è simile alla funzione delle regole del gioco, e il gioco si può imparare in modo puramente pratico, senza bisogno di imparare regole esplicite » (U.G. Sez. 95).

La categoria di Mondo è inoltre e soprattutto ciò che consente a W. un nuovo e decisivo messa a punto del problema del linguaggio secondo quella che è stata indicata come prospettiva trascendentale. Ciò che è dato in funzione trascendentale non è un sistema di condizioni di carattere logico custodite *ab aeterno* nell'« intelletto » di ogni singolo locutore o impersonate da un soggetto trascendentale in base al quale ogni soggetto empirico regola le proprie prestazioni logico-linguistiche. Ciò che è investito in e implicato da ogni esperienza è il Mondo come l'articolazione degli orizzonti di senso che costituiscono ed orientano ogni esperienza. In base a questo, si noti la rilevante oggettiva convergenza tra questo decisivo guadagno interpretativo di W. ad uno tra i cardini dell'analitica esistenziale svolta da Heidegger in *Sein und Zeit*. La categoria che nel pensiero di W. ha il nome di Mondo, è qui costituita dal « Man », dallo « stato interpretativo

pubblico », ossia da quella mediazione trascendentale d'ogni esperienza, « presso la quale per lo più » il locutore si trova e da cui i suoi enunciati sono « già sempre » costituiti: « La situazione interpretativa stabilita dalla chiacchiera è già sempre profondamente radicata nell'esserci. Molte cose impariamo a conoscere a questo modo e non poche restano per sempre tali. L'Esserci non può mai sottrarsi a questo stato interpretativo quotidiano nel quale è cresciuto. In esso da esso e contro di esso ha luogo ogni comunicazione, ogni riscoprimento ed ogni nuova appropriazione [...] Il Si prescrive la situazione emotiva, esso stabilisce che cosa si vede e come si vedono le cose » (²²).

6. Come si è già cercato di sottolineare, la categoria di Mondo resta solo parzialmente intelleggibile se essa non è associata a quella del sapere. È il sapere, infatti, a mostrare nella sua concretezza e determinatezza l'articolazione di quel sistema di significati che costituisce l'orizzonte di ciò che ha senso. Il Mondo è anche e soprattutto un sistema del sapere.

Ma il sapere, per Wittgenstein, non si riduce alla conoscenza « classicamente » intesa, ossia a quell'insieme di denotazioni che possono essere dichiarate vere o false. Il sapere non coincide senza residui con il « discorso apofantico ». Per questo, avverte W., e cioè per comprendere l'amplissima area referenziale del termine è necessario interrogare la grammatica « normale » del nostro linguaggio: « Io so . . . si dice quando si è pronti a dare ragioni cogenti. Io so . . . si riferisce ad una possibilità di provare la verità. Se un tizio sappia qualcosa può mostrarsi, posto che quello ne sia convinto. Se però quello che crede è di una specie tale che le ragioni che può darne non sono più sicure della sua

(²²) M. HEIDDEGER, *Sein und Zeit*, Tübingen 1927, (tr. it. *Essere e Tempo*, Milano 1970, p. 214).

asserzione, allora non può dire di sapere quello che crede » (U.G. Sez. 243). Solo una specifica modalità dell'uso grammaticale e pratico del termine rimanda alla possibilità di ostentare ragioni « empiriche » di ciò che si afferma e che si sostiene di sapere. Posso, ad esempio, dire di sapere che cosa c'è nella mia stanza e posso provarlo. Tuttavia, i termini che uso per descrivere non posso dire di saperli allo stesso modo. I termini, infatti, mi sono stati trasmessi da una tradizione linguistico-culturale. In tal senso io so perché ho imparato: « Quando un tizio dice: — Io ho un corpo —, gli si può chiedere: « Chi parla qui con questa bocca? » (U.G. Sez. 244).

Il sapere non è quindi un esercizio meramente privato e neppur l'effetto di una facoltà assolutamente spontanea ed incondizionata della coscienza, ma, per lo più, un sistema di significati « dati » che conferiscono « una certa » intelleggibilità alle nostre esperienze. Il sapere, inoltre, specifica sempre l'ambito della determinatezza da cui muove ogni intenzione di senso orientata al trascendimento della datità di esperienze, significati e forme di vita. Ogni rinvio di senso in direzione di un « possibile » o dei progetti dell'esistenza avviene infatti a partire da un senso determinato di cui si dichiara l'inadeguatezza e la contraddizione. Ma tale determinatezza di senso è, ancora una volta specificata da quel « sistema » dell'intelleggibilità che W. chiama *sapere*.

In quanto fatto linguistico prodotto e valevole nel medium della intersoggettività, ogni « parte » del sapere è virtualmente comunicabile. Il sapere è un fatto pubblico. Di conseguenza, esso è ciò che in vari modi, media e accompagna i processi di apprendimento e di sviluppo della persona. Il legame antropologico è un legame per lo più intessuto e mediato dal sapere.

La grammatica ci avverte così che il sapere non è ultimativamente identificabile con la denotazione, e tuttavia questo non può eludere il problema di una sua legittimazione e verifica. Ma che cosa si deve intendere per verifica di ciò che si dice di sapere? Stando alle premesse richiamate in precedenza, W. afferma che

non v'è una ed una sola modalità della verifica. In generale si può dire che la verifica di una proposizione che l'enunciante afferma di sapere è data, ancora una volta, dal manifestarsi della comprensione (²³). « Io so tutte queste cose. E questo si mostrerà dal

(²³) Quello della comprensione è certamente uno dei motivi di fondo della riflessione di W. a partire dall'abbandono delle posizioni del *Tractatus*. Secondo la teoria della raffigurazione, ciò che si dice di sapere dovrebbe sempre potersi mostrare mediante un rinvio al « reale », al modo della verifica della sussistenza o non sussistenza dello stato di cose asserito e raffigurato dalla proposizione. Se il linguaggio è l'insieme, mai ultimativamente formalizzabile, delle somiglianze ed analogie tra i giochi linguistici, da ciò la verifica di un enunciato che si afferma di sapere sarà costituita dal livello e dal modo della comprensione dell'enunciato medesimo, ossia dal « saper operare » con esso. È ancora durante un colloquio con i membri del Wiener Kreis che il problema della comprensione inizia ad assumere la sua fisionomia quasi definitiva. Dice W. « In questo lavoro torno sempre ad occuparmi del problema: che cosa vuol dire comprendere una proposizione? È connesso con il problema generale relativo a che cosa sia ciò che chiamiamo intenzione, intendere, significare? Oggi si ritiene comunemente che l'atto di comprendere sia un processo psicologico che si svolge in me. Io allora domando se sia un processo che si svolge parallelamente alla proposizione (detta o scritta) e quale sia la struttura di tale processo. È forse identica a quella della proposizione? Oppure è una cosa amorfa? Come quando leggo la proposizion ed intanto ho mal di denti? Credo che l'atto di comprendere non sia affatto un processo psicologico particolare che sia anch'esso presente e si aggiunga alla percezione del segno proposizionale [...]. Comprendo la proposizione in quanto la adopero. L'atto di comprendere, dunque, non è un processo particolare ma è l'operare con la proposizione. La proposizione c'è perché si operi con essa (Anche ciò che facciamo è un'operazione). La concezione a cui vorrei oppormi è quella secondo la quale l'atto di comprendere è uno stato che è presente in me come, ad esempio, il mal di denti » L. WAISMANN, *W. und die Wiener Kreis*, op. cit. p. 160. Tale prospettiva sulla comprensione costituisce, entro un processo di approfondimento e di sviluppo, una delle linee tematiche di fondo delle *Ricerche filosofiche*. In quest'opera la « fenomenologia » della comprensione è sempre connessa con il problema del significato del sapere. Dice in tal senso Wittgenstein: « La grammatica della parola sapere è, come si vede, strettamente imparentata con la grammatica della parola potere ed essere in grado. Ma è anche strettamente imparentata a quella della parola comprendere (Padroneggiare una tecnica) » L. WITTGENSTEIN, *Philosophical Investigations*, Oxford, 1953, Sez. 150 (tr. it. *Ricerche filosofiche*, Einaudi, Torino 1974, p. 81). Si noti, a tal proposito, un'ulteriore ed importante assonanza tra la ricerca wittgensteiniana sulla struttura e le modalità della comprensione linguistica, con questo frammento di *Sein und Zeit* che pone a tema le analogie strutturali tra le grammatiche del sapere, potere e comprendere così come si manifestano dal punto di vista « ontico », ossia nell'ambito dell'esperienza irriflessa: « Nel discorso *ontico* sovente l'espressione comprendere qualcosa nel senso di essere in grado di affrontare qualcosa, di essere capaci, di saperci

mondo in cui agisco e parlo delle cose (. . .) Voglio dire, non è che in certi punti l'uomo conosca la verità con sicurezza completa. Ma anzi la sicurezza completa si riferisce soltanto al suo atteggiamento » (U.G. Sez. 104). È quindi la forma di vita, la testimonianza offerta dalla condotta a manifestare la comprensione e quindi la verifica di ciò che si sa. E ciò in quanto, ancora una volta, il sapere non si riduce all'esercizio della denotazione, ma avvolge e coinvolge la totalità delle esperienze di cui è costituita l'esistenza: « Si tratta quindi di una competenza che eccede la determinazione e l'applicazione del solo criterio di verità e che si estende a quelle dei criteri di efficienza (qualificazione tecnica) di giustizia e/o di felicità (saggezza etica), di bellezza sonora, cromatica (sensibilità auditiva, visuale). Così inteso, il sapere è ciò che rende capaci di proferire buoni enunciati denotativi, ma anche buoni enunciati prescrittivi, buoni enunciati valutativi. Non consiste in una competenza fondata su di un tipo di enunciati, per esempio cognitivi, ad esclusione di altri [. . .] I primi filosofi hanno chiamato opinione questa modalità di legittimazione degli enunciati. Il consenso che permette di circoscrivere un tale sapere e di distinguere chi sa da chi non sa (lo straniero, il bambino) è ciò che costituisce la cultura di un popolo » ⁽²⁴⁾.

Ma il sapere non possiede l'apparenza di un sistema compatto e sempre coerente, al contrario esso spesso si presenta con una fisionomia discontinua, composita e talvolta contraddittoria. E ciò in quanto esso comporta, se pur con modalità differenti nello spazio e nel tempo, delle dinamiche trasformative. Il sapere, esattamente come il linguaggio, è simile ad una città costruita in tempi diversi e continuamente sottoposta a sollecitazioni che ne mutano l'aspetto e la struttura: « Il nostro linguaggio può essere

fare, di potere. Ciò che nella comprensione costituisce il potuto come esistenziale non è una cosa, ma l'essere in quanto esistere » M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, op. cit., tr. cit. p. 183.

⁽²⁴⁾ J. F. LYOTARD, *La condition postmoderne*, Ed. de Minuit, Paris 1979, (tr. it. *La condizione postmoderna*, Feltrinelli, Milano 1981, p. 42).

considerato come una vecchia città: un dedalo di stradine e di piazze, di case vecchie e nuove con parti aggiunte in tempi diversi ed il tutto circondato da una rete di nuovi sobborghi con strade dritte e regolari e case uniformi » (²⁵).

Con l'esame della grammatica del sapere siamo giunti al termine di questa analisi dei motivi salienti di *Ueber Gewissheit*. Ciò che da essa risulta è un discorso sul linguaggio che non solo non ha più molto da condividere con il realismo di Moore, bensì approfondisce quella frattura con tutta la tradizione formalista che W. aveva aperto a partire dalla svolta che il suo pensiero intraprende intorno agli anni 1929-35. In particolare ed in relazione alle linee tematiche dell'ultimo lavoro di W., tale frattura si fa ancora più profonda se si fa attenzione alla nuova fisionomia che assume nel pensiero del filosofo austriaco il problema del senso comune.

Quest'ultimo non è più l'ambito dell'opinione non scientifica, il territorio della esperienza ingenua. E neppure, come vorrebbe Moore, il prezioso repertorio delle proposizioni assolutamente vere perché « corrispondenti » ad oggetti realmente esistenti. Il senso comune è, al contrario, ricchissimo di « categoriale » in quanto immane reticolo di esperienze significanti ove si intersecano i saperi e le interpretazioni pubbliche. Esso è quell'area dai confini incerti, perché perennemente in movimento, ove ogni singola esperienza ha già un senso socialmente codificato ed ove nessuna zona è per principio irriducibilmente opaca. Ed esso è, ancora, l'ambito da cui hanno origine gli interessi di ogni pratica linguistica e genere di discorso ed in cui i saperi e i discorsi medesimi si impegnano ed investono gli enunciati ed i procedimenti ad essi specifici.

Il significato che Wittgenstein attribuisce al senso comune ed al suo linguaggio non mira cioè ad una semplice « rivalutazione »

(²⁵) L. WITTGENSTEIN, *Philosophical Investigations*, Oxford 1953, op. cit. tr. cit. p. 17.

della sfera della esperienza ordinaria. Ci pare, al contrario, che esso dipenda, più profondamente, dalla conquista di un nuovo punto di vista della riflessione il cui esito teoreticamente più rilevante è la comprensione ed il ridimensionamento quell'irriducibile iato « metodico » tra opinione e verità, che — da sempre — ha costituito una delle costanti preoccupazioni e problemi del pensiero filosofico occidentale.

In tal senso, richiamiamo il pensiero di D. Antiseri che ha individuato l'importante guadagno teoretico di Wittgenstein: « (...) il linguaggio ordinario è il *primum* da cui nascono e si sviluppano i vari discorsi tecnici (scienze empiriche, matematica, filosofia). È il *primum* temporalmente poiché il linguaggio tecnico si sviluppa dopo quello comune, lo è logicamente in quanto il discorso tecnico presuppone il linguaggio comune, lo è materialmente perché il linguaggio tecnico *contrae* prestiti linguistici nei confronti del parlare comune » (²⁶).

7. Nelle note che precedono si è cercato di ripercorrere l'intreccio delle linee tematiche che motivano la profonda fecondità di un testo come *Ueber Gewissheit*. Da tali analisi ci auguriamo che sia potuta emergere quella originale strategia critica che consente a W. di « spiazzare » alcuni tra i paradigmi più fondamentali della « riflessione filosofica tradizionale » sul linguaggio e, ad un tempo, di proseguire nello sviluppo di una prospettiva non solo ad essa antitecia, ma essenzialmente più comprensiva. Tale « comprensività » è rappresentata dal guadagno di quella coordinazione di condizioni di possibilità della significanza linguistica che la riflessione « tradizionale » spesso non è stata in grado di tematizzare in quanto impedita dal suo stesso punto di vista.

(²⁶) D. ANTISERI, *Dopo Wittgenstein dove va la filosofia analitica?*, Ed. Abete, Roma 1967, p. 289.

Lo smascheramento di questo « non poter vedere » è, al contrario, costantemente chiamato in causa da Wittgenstein ed assunto come via d'accesso per un altro punto di vista. Il nuovo punto di vista, che sottende e sostiene una riflessione « disincantata » di fronte ai fraintendimenti propri di ogni lettura filosofica unilateralmente formalista, istituisce come proprio oggetto il linguaggio (ma un oggetto solo *sui generis*, ch   esso   la condizione medesima che consente la costituzione di quel punto di vista), secondo le sue condizioni di possibilit  trascendentali. Come   stato accennato, la relazione tra queste condizioni,   data al modo della coordinazione nel senso della *cooriginariet * tra le modalit  originarie dell'esperienza del senso e del significare.

Tale cooriginariet    specificata dall'essere nel mondo e dalla intersoggettivit , costanti trascendentali impegnate in ogni esperienza significativa dell'uomo. E ancora : tali condizioni non sono disposte secondo un ordine gerarchico governato da una qualche priorit  d'ordine logico, bens  esse sono coordinate in quanto cooriginarie. In altri termini, il linguaggio non si sovrappone alle esperienze mondane ed alle relazioni intersoggettive come un che di esterno e conseguente, bens  esso   quelle esperienze, quelle relazioni. La « mondit  » ed il carattere intersoggettivo della esperienza umana sono custodite e condizionate dal fatto linguistico.

Per consentire una pi  adeguata comprensione del valore della svolta impressa da W. alla relazione tra interrogazione filosofica e linguaggio siamo, di necessit , rinviati ai momenti salienti di tale vicenda speculativa. Questi momenti, che nell'esame di *Ueber Gewissheit* abbiamo dato un po' per scontati costituiscono l'itinerario del superamento delle principali strutture categoriali del formalismo e, in pari tempo, la base di quella svolta nella filosofia del linguaggio che abbiamo caratterizzato come pragmatico-antropologica.

Più in particolare, i fondamenti che il discorso di W. mette sotto pressione e che costituiscono il patrimonio categoriale del formalismo sono: la teoria della denotazione come modello del « parlar vero », come « forma generale » della proposizione e, a questo strettamente connesso, l'ipotesi del solipsismo metodico in qualità di risposta paradigmatica alla domanda relativa al « chi parla », al soggetto originario del senso.

Wittgenstein insite spesso sulla presenza nella tradizione formalista e, con essa, nella storia della logica, di un'esigenza, per così dire metodica, e cioè l'istanza della posizione di un conflitto, di un'irriducibilità che sempre oppone il parlar vero all'opinione. Si tratta cioè della contrapposizione (generalmente fondata ed appoggiata ad una metafisica dell'essere dell'ente come semplice presenza) *a parte ante* ogni costituzione di senso « soggettiva » e quindi non vera) tra enunciati denotativi legittimati da un rigido criterio della verità (il gioco delle corrispondenze tra linguaggio e realtà) ed un asistematico agglomerato di enunciati che governano le sfere delle relazioni intersoggettive al livello dell'etica, dell'estetica, dei modelli della condotta e della convivenza in quanto socialità.

In tal senso, il formalismo ha sempre svolto una doppia funzione prescrittiva: da un lato esso proclama i titoli di legittimità di un linguaggio che dice sempre il vero e, dall'altro, ad esso subordina il complesso, aggrovigliato e confuso piano dell'esperienza comune.

Wittgenstein identifica nel paradigma della denotazione la radice comune a tutte le valenze prescrittivo-normative del formalismo. Secondo tale paradigma il dominio della logica è costituito da quella classe di proposizioni che esprimono giudizi denotativi, ossia relazioni tra « atti mentali » e « realtà ». Di conseguenza, non cadono sotto tale dominio tutte le proposizioni che non soddisfano le condizioni della significanza denotativa (preghiere, prescrizioni, comandi, invocazioni, giudizi etici ed estetici, argomentazioni retoriche).

Ma come abbiamo già rilevato, sin dalle riflessioni del *Tractatus*, W. poneva in evidenza l'esistenza di una condizione più originaria del criterio di verità. Tale condizione è costituita dalla « forma logica » o « raffigurazione » e cioè dalla possibilità che ogni costituente elementare del linguaggio (il termine) possiede di « stare per » un oggetto determinato. Per ogni termine esiste quindi una corrispondenza con un elemento della realtà (cosa) in base alla quale la proposizione, che nei termini hai i suoi costituenti « ultimi », può essere detta vera o falsa. Pur muovendosi all'interno del patrimonio categoriale ed interpretativo del formalismo, tuttavia, sin dalla lezione del *Tractatus* W. avanzava una importante esigenza secondo la quale ad un discorso sulla verità dovesse esssere premesso un discorso sul significato. Ma, ed in ciò la coerenza con il formalismo ci pare invece piuttosto robusta, la ricerca della condizione della produzione del significato veniva pur sempre a dipendere dalla teoria della denotazione o raffigurazione: « Il nome significa l'oggetto. L'oggetto è il suo significato ». (*Tractatus*, prop. 3.203).

A partire dall'abbandono progressivo ma irreversibile della « filosofia » del *Tractatus* la critica all'originarietà della denotazione-raffigurazione assumerà nella riflessione di W. un ruolo ed un'importanza sempre più decisiva.

Wittgenstein non contesta che la denotazione occupi gran parte dell'area — mai definitivamente delimitabile e formalizzabile — del linguaggio. Ciò che il filosofo austriaco pone radicalmente in questione è la tesi secondo la quale la denotazione costituirebbe il modello originario o il limite trascendentale del significare. La critica di W. intende cioè porre in forse l'ipotesi dell'univocità del significato nel senso della originarietà e « naturalità » della corrispondenza tra termine ed oggetto: « Naturalmente quello che ci confonde è l'uniformità nel modo di presentarsi delle parole che ci vengono dette o che troviamo scritte o stampate. Infatti, il loro impiego non ci sta davanti in modo altrettanto evidente, specialmente non quando facciamo filosofia »

(*Philosophical Investigations* Sez. II). In tal senso, la potenzialità metaforica dei termini rende irriducibilmente problematica la determinazione univoca del significato. Ciò sarebbe possibile all'interno di un linguaggio perfetto ove il gioco delle corrispondenze fosse immutabile e noto a priori per tutti i casi possibili, ma è proprio tale eventualità che viene a cadere se si considera il linguaggio dal nuovo punto di vista della pluralità delle sue valenze e funzioni.

In altri termini, il paradigma della denotazione viene a cadere quale presunto modello generale e valore-limite della significanza a condizione che l'essere del significato non venga più a dipendere dal criterio della *corrispondenza*, bensì da quello *dell'uso*: « Denominiamo le cose e così possiamo parlarne. Riferirci ad esse nel discorso. Come se con l'atto del denominare fosse già dato ciò che faremo in seguito. Come se ci fosse una sola cosa che si chiama: parlare delle cose. Invece, con le nostre parole facciamo le cose più diverse. Se pensi solo alle esclamazioni con le loro funzioni diversissime! Acqua, via, Ahi, Aiuto, Bello, No! Adesso sei ancora disposto a chiamare queste parole denominazioni di oggetti? » (*Ph. Inv.* Sez. 27).

Il formalismo ha così sciolto l'esperienza del significare dal suo *luogo originario* e cioè ne ha rimosso il legame con la pluralità delle forme di vita che costituiscano la « mondità » dell'esperienza del significare e la sua dimensione intersoggettiva. Ma se il significare viene osservato, come dice W., quando esso è « all'opera » ciò metterà definitivamente in scacco l'ipotesi di una formalizzazione definitiva della produzione del significato dei termini e del senso di proposizioni e generi di discorso ⁽²⁷⁾.

(²⁷) Come non è sempre possibile fissare univocamente il significato di un termine, soprattutto se si fa astrazione dal contesto degli usi e delle convenzioni in cui esso ricorre, così non è più possibile né porre, né soprattutto dare una risposta al « falso » problema di un modello guida della proposizione e del significare in generale: « Ma quanti tipi di proposizioni ci sono? Per esempio, asserzione, domanda ed ordine? Di tali tipi ne esistono innumerevoli, innumerevoli tipi di impiego di ciò che chiamiamo

E ciò in quanto le condizioni che presiedono alla produzione di significato e senso si trasformano insieme alle forme di vita ed alle relazioni intersoggettive in senso *diacronico*: « ... nuovi tipi di linguaggio sorgono, altri invecchiano e vengono dimenticati » e si pluralizzano in senso *sincronico* identificandosi, e costituendo l'estensione del « Mondo ». E ancora: se si ammette con W. che ogni pratica significante (ogni gioco) è parte di una forma di vita, allora non pare ammissibile che il parlar vero possa ridursi alla sola denotazione. E ciò in forza di due motivi essenziali: se infatti la denotazione fosse realmente il modello generale della proposizione, sarebbe la nozione medesima di forma di vita (potremmo dire dell'esperienza mondana o essere nel mondo) a risultare fortemente problematica ch  nessuna forma di vita pare possibile sulla base della sola denotazione ⁽²⁸⁾. Ma ci  rimanda ad una obiezione pi  radicale che sostiene l'intera argomentazione critica di W. Tale obiezione consiste, ancora una volta, nella contestazione dell'originariet  della denotazione. Denotazione e giudizio non possono essere considerati come atti spontanei ed irrelati dell'esperienza del significare. Al contrario, esse sono forme derivate che accadono sulla base dell'articolazione di usi,

segni, parole proposizioni. E questa molteplicit  non   qualcosa di fisso, di dato una volta per tutte, ma nuovi tipi di linguaggio, nuovi giochi linguistici, come potremmo dire, sorgono ed altri invecchiano e vengono dimenticati [...] Qui la parola gioco linguistico   destinata a mettere in evidenza il fatto che il parlare un linguaggio fa parte di un'attivit  o di una forma di vita » (*Ph. Inv. Sez. 23*).

(28) La teoria del significato come raffigurazione-corrispondenza tra nome e nominato, osserva W., d  l'impressione di appartenere ad una visione primitiva del linguaggio o ad un uso primitivo del linguaggio medesimo.

Nel primo caso il senso di primitivit  sta nella rappresentazione che la filosofia ha dato del linguaggio. Nel secondo, invece, la riduzione del linguaggio al modello della denotazione-raffigurazione, rinvia ad un linguaggio « primitivo » nel senso che la sola denotazione consente un numero limitatissimo di operazioni significanti e, quindi, un repertorio relativamente ristretto e piuttosto improbabile di forme di vita e contesti d'esperienza: « Quel concetto filosofico di significato   al suo posto in una rappresentazione primitiva del modo e della maniera in cui funziona il linguaggio. Ma si pu  anche dire che sia la rappresentazione di un linguaggio pi  primitivo del nostro » (*Ph. Inv. Sez. 2*).

convenzioni, interpretazioni, discorsi previamente costituiti, e « già sempre » dati. Tale articolazione costituisce quel « sapere », quella precomprensione che è presupposta e, ad un tempo, investita in ogni atto linguistico e che, quindi, presiede all'esperienza della denotazione e del giudizio. Ancora una volta, la priorità nella ricerca della costituzione di senso e significato deve essere attribuita a quelle condizioni trascendentali (essere nel mondo ed intersoggettività) in base alle quali si istituiscono i sistemi linguistici, le interpretazioni pubbliche, il « sapere » fatto proprio ed impegnato da ogni singolo locutore. Tali condizioni non sono però riducibili ad una serie di a priori stabili ed immodificabili di tipo logico, bensì esse sono sempre specificate al modo di un patrimonio di senso prodotto e trasmesso da una comunità storico-linguistica.

Non crediamo di operare una forzatura interpretativa sostenendo che in questo caso Wittgenstein raggiunge uno dei vertici della sua riflessione ponendo a tema il motivo della *precomprensione*, tema che abbiamo già individuato in una forma ulteriormente sviluppata come idea della *WeltBild* in *Ueber Gewissheit*: « Si potrebbe dire dunque, la definizione ostensiva spiega l'uso, il significato della parola quando sia chiaro quale funzione la parola debba svolgere, in generale, nel linguaggio. Così, la definizione ostensiva: Questo si chiama seppia-aiuterà a comprendere la parola se so già che mi si vuol definire il nome di un colore [...] Per essere in grado di chiedere il nome di una cosa, si deve già sapere o saper fare qualcosa » (*Ph. Inv. Sez. 30*) ⁽²⁹⁾.

(²⁹) Anche l'esperienza infantile, aggiunge W., il cui arricchimento in rapporto al mondo è in parte mediata dall'appropriazione di nomi relativi ad oggetti si svolge sempre sulla base della precomprensione. In altri termini, prima di chiedere il nome di una cosa, il bambino spesso ha già istituito un rapporto di senso con l'oggetto in questione, cioè è già in grado di « fare » qualcosa con esso o di aver presente i bisogni, le intenzioni che l'oggetto è in grado di soddisfare o di suscitare: « Possiamo dire: chiede sensatamente il nome solo colui che sa già fare qualcosa con esso » (*Ph. Inv. Sez. 31*).

Il fraintendimento formalistico ha quindi origine dalla promozione del modello della denotazione come un *ché* di irriducibile ed originario e ciò al prezzo della rimozione della sfera della pre-comprensione senza la quale — *de iure* e *de facto* — non sarebbe possibile né la denotazione né qualsivoglia altro atto linguistico: « Il denominare appare come una strana connessione di una parola con un oggetto. E questo strano collegamento ha effettivamente luogo quando il filosofo, per scoprire che cosa è la realzione tra nome e nominato, fissa un oggetto posto davanti a sé e ripete innumerevoli volte un nome o anche la parola « questo ». I problemi filosofici sorgono infatti quando il linguaggio fa vacanza. E qui possiamo veramente figurarci il denominare come un singolare atto spirituale, quasi un battesimo di un oggetto ».

Il fraintendimento filosofico accade quando ci si rivolge ad un oggetto, nel senso del *designatum* o al significato come ad un *ché* di « naturale », posto fuori dallo spazio e dal tempo e soprattutto come un *ché* di irrelato rispetto al soggetto che, bene o male, istituisce con l'oggetto una intenzione di senso proprio attraverso la nominazione.

Questo importante mutamento nel modo di indagare i fenomeni linguistici e cioè la descrizione della loro operatività comporta inoltre una diversa considerazione del problema della verità. Ciò che « spiazza » la centralità nella quale la riflessione filosofica tradizionale ha mantenuto il problema della verità è, per W. ancora una volta, la priorità che su di essa ha la dimensione del significato o, detto altrimenti, la fisionomia trascendentale della precomprensione. In altri termini: ciò a cui un oggetto corrisponde nel linguaggio non è specificato da strutture logiche a priori ed atemporali o ad un nome dalla misteriosa provenienza, bensì dalle regole via via determinate in base a cui qualcosa ci è noto come qualcosa e quindi come vero. Vero è quindi ciò che corrisponde a *quelle* regole, ma il vero è, più originariamente, costituito dall'accadere di quelle regole senza le quali non si

potrebbe neppure parlare del vero nel senso della corrispondenza ⁽³⁰⁾.

È forse questo il punto in cui W. raggiunge la maggiore distanza dal formalismo logico e, ad un tempo, il maggior grado di convergenza con alcuni tra i più importanti motivi della fenomenologia e dell'ermeneutica contemporanee. In tal senso, richiamiamo ancora una volta la parola di Heidegger che con la critica dell'originarietà ontico-ontologica della asserzione fornisce una ulteriore testimonianza di quel movimento di convergenza fra filosofia del linguaggio ed antropologia che costituisce una degli esiti più decisivi della riflessione wittgensteiniana: « Il manifestare proprio dell'asserzione ha luogo sul fondamento di ciò che nella sua comprensione è già aperto [...] L'asserzione non è un comportamento a sé stante capace di aprire l'ente da se stesso, ma si fonda sempre nell'essere nel

⁽³⁰⁾ Anche per quanto concerne la questione dello statuto del problema della verità ci pare che valga l'osservazione più volte avanzata secondo la quale uno dei grandi meriti di W. è stato quello di traslare l'interrogazione sul valore di verità dal piano strettamente logico (verità come *adaequatio*) a quello relativo alle condizioni della sua manifestazione. In conseguenza di tale spostamento del piano di indagine ci pare che per W. si istituiscano due significati, tra loro strettamente correlati, dell'essere della verità. Da un lato la verità resta intesa al modo della corrispondenza e della verifica degli enunciati in base a determinate condizioni rappresentate dagli usi, e dalle convenzioni linguistiche.

Dall'altro, la verità è costituita, più fondamentalmente dall'accadere, dall'istituzione di quei criteri, di quelle condizioni via a via sempre determinate che specificano la costruibilità e verifica degli enunciati. In altri termini, alla priorità delle condizioni logico formali in base alle quali si può affermare che una proposizione è vera, W. oppone la priorità dell'istituirsi delle interpretazioni, dei punti di vista e degli orizzonti di senso che si impongono come le condizioni in base alle quali qualcosa è giudicato secondo il vero il falso, il giusto e l'ingiusto, il bello e il brutto. Dice, in tal senso, K. O. Apel: « (...) quello del parlar vero non è affatto in sostanza un problema di logica pura; ma questo vale a dire che la verità del discorso umano non poggia primariamente su di una interpretazione logicamente giusta, fatta di segni, di fatti del mondo asseriti presumibilmente, bensì su di una interpretazione del mondo come situazione significativa dell'uomo, una interpretazione che prima di ogni altra cosa renda evidente un certo ordine nei fatti ». (K. O. APEL, *op. cit.*, tr. cit. p. 32).

mondo ». E ancora : « La determinazione presuppone a sua volta già dall'inizio l'assunzione di un preciso punto di vista nei confronti di ciò che deve essere asserito [...] La precognizione che si accompagna cooriginariamente all'asserzione passa per lo più inosservata perché il linguaggio porta con sé una concettualità già formata » (³¹).

Questa « concettualità già formata », che Wittgenstein caratterizza ora come « sistema » ora come « Mondo » ed a cui abbiamo dato il nome di precomprensione non si manifesta come repertorio di uniformità e necessità logiche, bensì come il patrimonio di senso dell'essere nel mondo entro le forme di vita in cui si specificano le esperienze umane. In tal senso, la logica diviene « impotente », ché essa non è più in grado di prescrivere un modello generale del linguaggio dato a priori nei confronti della pluralità delle pratiche e dei modi del significare. Essa può (ma solo dopo che si è sgombrato il campo dai fraintendimenti) solo descriver ciò che « già sempre » è dato al modo della pluralità e della differenza tra le pratiche significanti.

La logica riconosce, non deduce : « Che strano se la logica si dovesse occupare di un linguaggio » ideale e non del nostro ! Cosa dovrebbe esprimere infatti quel linguaggio ideale ? Di certo quello che noi esprimiamo nel nostro linguaggio abituale, ma allora la logica non può che occuparsi di questo. L'analisi logica è l'analisi di qualcosa che abbiamo, non di qualcosa che non abbiamo. Sarà dunque l'analisi delle proposizioni così come sono. (Sarebbe stra-

(³¹) M. HEIDDEGER, *Sein Und Zeit*, op. cit., tr. cit., p. 199.

Ancora H. in stretta sintonia con quanto, circa vent'anni dopo, costituirà uno dei temi dominanti della « seconda » filosofia di W., fissa l'originarietà della comprensione rispetto alle modalità del dire e del conoscere che la tradizione ha decretato come paradigmatiche e cioè l'asserzione e il giudizio : « (...) La semplice visione delle cose che incontriamo nell'aver — a — che fare porta con sé in modo così originario la struttura dell'interpretazione che un procedimento percettivo deliberatamente privo di « in quanto » richiederebbe un apposito atteggiamento. L'aver solo più davanti a se qualcosa presuppone quello sguardo fisso che è caratteristico del non comprendere più ». *Ibidem*, tr. cit. p. 190.

no se l'umanità avesse fino ad oggi parlato senza mettere insieme neppure una frase corretta) ⁽³²⁾.

8. I problemi relativi alla « natura » intersoggettiva del linguaggio solo formalmente possono essere trattati come un che di distinto rispetto al progetto di una analisi delle condizioni trascendentali del significare. In tal senso, ricordiamo che nelle categorie centrali del pensiero wittgensteiniano quali « sistema », mondo, « gioco linguistico », è già sempre implicato il dato ineludibile della loro costituzione ed operatività intersoggettiva.

La critica di W. all'originarietà della denotazione è quindi *eo ipso*, critica del solipsismo, ossia critica dell'ipotesi secondo la quale l'atto del significare sarebbe l'effetto di un atto spontaneo ed incondizionato proprio di una pluralità di coscienze reciprocamente isolate. Da ciò l'origine « misteriosa » delle espressioni linguistiche, derivanti dal dominio di una interiorità irrelata e tuttavia in grado di produrre atti linguistici, significati e, soprattutto, di renderli comunicabili e comprensibili ad Altri. In contrasto con tutto ciò, W. insiste costantemente sul « dato », ossia sul presupposto della produzione intersoggettiva d'ogni fenomeno

(³²) L. WITTGENSTEIN, *Philosophische Bemerkungen*, Basil Blackwell, Oxford 1964, tr. It. *Osservazioni filosofiche*, Einaudi 1976, p. 5.

Dice ancora W. a proposito della trasformazione strutturale della nozione di logica: « Con queste riflessioni siamo arrivati al punto in cui si pone il problema: In che senso la logica è qualcosa di sublime? Sembra infatti che ad essa competa una particolare profondità, un significato universale. Essa starebbe, così sembrava, a fondamento di tutte le scienze. Perché la ricerca logica indaga l'essenza di tutte le cose. Vuol vedere le cose nella loro ragion d'essere e non è tenuta ad affliggersi con i particolari di ciò che effettivamente accade. Non nasce da un interesse per i particolari, né da un bisogno di cogliere nessi causali, bensì dallo sforzo di comprendere tutto ciò che è empirico. Ma non nel senso che per far ciò dobbiamo andare a caccia di nuovi fatti, essenziale alla nostra ricerca è piuttosto il fatto che con essa non vogliamo apprendere qualcosa di nuovo. Vogliamo comprendere qualcosa che sta già davanti ai nostri occhi. Perché proprio questo ci sembra, in qualche senso, di non comprendere ». (*Ph. Inv.* Sez. 89).

significante (³³). Tale produzione è implicita, come abbiamo ricordato, nelle categorie che per W., specificano il fenomeno della precomprensione e cioè quella interpretazione del mondo sempre in atto, quel sistema di punti di vista: « ... che è lo sfondo che mi è stato tramandato sul quale distingo tra vero e falso ». Ora, ammettere che ogni giudizio, ogni asserzione, insomma che ogni atto linguistico avviene sulla base di tale sfondo e proseguire nel sostenere l'ipotesi solipsistica condurrebbe a contraddizioni irresolubili, se non a vere proprie assurdità. Infatti, come è possibile che ogni locutore regoli i propri atti linguistici su di una precomprensione e che ognuno sia in parti tempo, privatamente, l'autore di tale precomprensione? E ancora: secondo quali occulti processi tale sistema di senso sarebbe, nello stesso tempo presente ad Altri, reciprocamente comunicabile e comprensibile? Sono, come si può agevolmente notare, interrogativi a cui il solipsismo non può rispondere ch   esso presuppone prima una sorta di « linguaggio privato » (inteso a partire da una strutturazione logico sintattica a priori o innata) custodito nell'interiorità di ogni singolo in virtù della mediazione di un soggetto trascendentale o al modo di un sistema di idee innate e, solo successivamente, questo linguaggio consentirebbe qualcosa come forme di vita, istituzioni pubbliche, relazioni intersoggettive, forme di comunicazione.

Per destituire d'ogni possibile fondamento l'ipotesi solipsistica, W. mette in atto una sorta di metodo di delegittimazione delle presunte « pure » facoltà della coscienza isolata: « Quando si dice: Ho dato un nome ad una sensazione, si dimentica che molte cose devono già essere pronte nel linguaggio perché il puro denominare abbia un senso. E quando diciamo che una persona dà un nome ad un dolore, la grammatica della parola dolore è già precostituita, ci indica il posto in cui si colloca la nuova parola

(³³) Cfr. le numerose sezioni di *Ueber Gewissheit* relative al motivo dell'intersoggettività: Sez. 93, 94, 140, 141, 142, 144, 197.

(Ph. Inv. Sez. 257). Da ciò, anche quando pare che sia possibile qualcosa come un atto linguistico spontaneo come, ad esempio, nominare una sensazione o uno stato d'animo « soggettivo », tale spontaneità non può mai essere assoluta, bensì sempre relativa a ciò che dobbiamo riconoscere come quel « dato » specificato dalla precomprensione di un sistema linguistico appreso ed interiorizzato nel corso dei processi di formazione della persona. In tal senso, ogni atto linguistico avviene sullo sfondo precompreso di nel linguaggio. E ancora, più radicalmente; la competenza comunicativa di cui ogni soggetto deve essere dotato per condurre la propria esistenza entro una comunità presuppone sempre l'acquisizione e la comprensione di un patrimonio di esperienze relative ad una pluralità di rapporti intersoggettivi e forme di vita a vari livelli di complessità: « (. . .) per ammettere che i giochi linguistici siano il minimo di relazione necessario perché si dia società, non c'è bisogno di ricorrere ad una robinsonata: fin dalla nascita e non fosse altro per il nome che gli vien dato, il piccolo dell'uomo è già collocato come referente della storia narrata dal suo ambiente in rapporto al quale dovrà più tardi dislocarsi » ⁽³⁴⁾.

Ma la costituzione intersoggettiva dei fenomeni linguistici non vale, per così dire, solo *de iure*, ossia come un trascendentale non tematizzato e tuttavia sempre dato costitutivamente in ogni espressine o genere di discorso. L'intersoggettività è anche e soprattutto un dato empirico, una delle modalità più essenziali dell'*accadere* d'ogni locuzione, constatabile nella totalità estensionale delle forme di vita umana. E ciò si fa valere, osserva più volte W. in netto contrasto con l'innatismo, anche per quei termini, come i concetti « universali », che paiono così comprensivi da non dipendere da alcun particolare contesto pratico-intersoggettivo: « Inesatto è propriamente un rimprovero ed esatto una lode. E questo vuol dire: ciò che è inesatto non raggiunge così perfetta-

⁽³⁴⁾ J. F. LYOTARD, *La condition postmoderne*, op. cit., tr. cit. p. 33.

mente il suo scopo come ciò che è più esatto. Dunque tutto dipende da ciò che chiamiamo lo scopo. È inesatto non dare la distanza dal sole a noi sino al metro? E non dare al falegname la larghezza del tavolo fino al millesimo di millimetro? Un ideale di precisione non è prestabilito: non sappiamo come dobbiamo concepirlo, a meno che non sia tu stesso a stabilire che cosa debba essere chiamato così. Ma ti riuscirà difficile dare una determinazione del genere, una determinazione che soddisfi » (Ph. Inv. Sez. 88). È, come si può notare, il problema della idealizzazione, del significato di quei termini che non paiono dipendere, bensì comprendere e sussumere sotto di sé, fatti empirici.

W. avverte che se vien tenuto ferma l'ipotesi dell'univocità del significato delle idealizzazioni, tali ipotesi renderebbe assolutamente ineffettuali le idealizzazioni medesime, ossia le renderebbe estranee ad ogni contesto empirico. Ma anche per ciò che concerne l'idealizzazione, così come avviene per ogni altro fenomeno di senso, la comprensione del significato può essere determinata se il fenomeno viene osservato quando è « in opera », ossia dal punto di vista del ruolo e delle funzioni che assolve nell'ambito della pluralità delle relazioni, dei bisogni umani e delle forme di vita ⁽³⁵⁾.

(³⁵) Ricordiamo che, per una corretta comprensione di tali espressioni continuamente ricorrenti nella riflessione di W. si deve evitare l'errore di identificare il senso di pragmaticità che esse esprimono con quei contesti d'esperienza in cui dominano fatti ed istanze pratico-utilitarie (ad esempio la manualità). Queste certamente rientrano nell'area significante di tali categorie, ma non ne esauriscono certo l'estensione che — di fatto — non può essere univocamente e definitivamente delimitabile. In tal senso, tutte le attività umane, tutti i punti di vista, le iniziative individuali e collettive a cui appartengono specifiche pratiche significanti possono essere dette forme di vita. Osserva a tal proposito A. KEIGHTLEY: « Non dobbiamo credere che quando W. parla di gioco linguistico intenda accentuare la sua esclusiva appartenenza ad un particolare pratica o attività. W. pensa piuttosto ai concetti come a qualcosa che corre attraverso varie attività senza appartenere in maniera esclusiva ad un particolare tipo di attività. È certamente vero che il linguaggio ed il comportamento ad esso relativo rendono intelleggibile un concetto, ma non dobbiamo pensare che un gioco linguistico non possa avere una serie di applicazioni se non entro quel determinato contesto » A. KEIGHTLEY, *Wittgenstein's Grammar and God*, London 1976, p. 42.

Così si esprimeva W. già alla fine degli anni venti, ossia all'inizio del processo di revisione ed abbandono della filosofia del *Tractatus*, sul significato della idealizzazione e, in particolare, su quella specifica e « sublime » pratica delle idealizzazione che è la matematica: « Che cosa significa idealizzare? C'è forse qualcosa che cambia per il fatto che io idealizzo? Modifico forse qualcosa con il mio idealizzare? Nella logica non c'è l'oggetto e la descrizione dell'oggetto. Se parlo di 9⁹⁹ cose ho già rappresentato il numero perché ho indicato la struttura delle operazioni. Non ho bisogno di curarmi del fatto che un insieme contenga 9⁹⁹ individui. Anzi, porre tale domanda presuppone già la preesistenza del numero. Se si volesse dire che la matematica si fonda sul fatto di idealizzare la realtà, le sue proprietà, relazioni e simili, bisognerebbe per prima cosa domandare: Ma cosa cambia per il fatto che io idealizzo? » (³⁶).

Tutta l'articolata e vasta argomentazione di W. sulla posizione trascendentale della costituzione ed operatività intersoggettiva del linguaggio si propone così di destituire l'ipotesi della originalità della coscienza isolata come soggetto del senso. Ciò non significa che W. metta in dubbio l'intenzionalità che caratterizza la totalità dei fenomeni coscienziali. Al contrario l'intenzionalità — come essere nel mondo — resta un che di irriducibile anche per la logica descrittiva richiesta e praticata da W. Quello che per W. è inaccettabile e fuorviante è l'ipotesi dell'incondizionatezza ed assoluta spontaneità degli atti intenzionali. Ogni atto intenzionale è per W. « già sempre » guidato ed orientato, o in certo casi si distanzia, da un patrimonio di senso precompreso e fatto

(³⁶) F. WAISMANN, *op. cit. tr. cit.* p. 103. Ecco quanto dice W. sulla nozione di infinito così come essa ricorre nel linguaggio delle matematiche: « Infinito non è un numero. La parola infinito ha una sintassi differente da quella del termine numerico. Nel linguaggio, l'infinito ricorre sempre allo stesso modo, vale a dire come determinazione ulteriore del concetto possibile [...]. Il concetto infinito è quindi una determinazione ulteriore del concetto possibile [...]. Una possibilità infinita si presenta come infinita possibilità di linguaggio » *Ibidem*, *tr. cit.* pp. 215-216.

proprio da ogni coscienza. Di conseguenza, la dimensione della precomprensione non può essere l'oggetto di alcuna riduzione, infatti come potrebbe una coscienza riconoscere ancora qualcosa come qualcosa se essa venisse artificiosamente privata di quel patrimonio di senso che guida ogni esperienza, anche la più elementare? (cfr. la critica di W. in *Ueber Gewissheit* alla pretesa di Moore di considerare la mediazione sensibile come una sorta di atto spontaneo ed irrelato ⁽³⁷⁾).

Dice W.: « Che cosa dovremmo rispondere se ci chiedessero: Hai il pensiero prima della espressione? E che cosa dovremmo rispondere alla domanda: In che cosa consisteva il pensiero quale si trovava in noi prima dell'espressione? Questo caso è simile a quello in cui qualcuno immagina che non sia possibile pensare una proposizione così com'è nella strana costruzione della lingua tedesca o latina, ma sia necessario prima pensare la proposizione e poi disporre la parola in quel modo curioso ». E ancora: « Dapprima la riconosco come qualcosa e poi mi ricordo come si chiama. Pensaci, in quali casi si ha ragione di dirlo? [...] Come faccio a sapere che questo colore è rosso? Una risposta potrebbe essere questa: Ho imparato l'italiano! » (Ph. Inv. sez. 335, 336). In base agli esiti della riflessione di W. sulla intersoggettività quale condizione trascendentale d'ogni linguaggio significante, esi-

(³⁷) In tal senso è piuttosto evidente l'incompatibilità tra la convinzione di Wittgenstein della non riducibilità ed eludibilità della sfera della precomprensione ed il metodo della riduzione fenomenologica nel suo procedere radicale sulla via della manifestazione della « coscienza pura » così come era stato svolto da Husserl nel primo volume di *Ideen*. Dice Husserl sul rapporto tra mondo (inteso come il sistema delle cose spazialmente posizionate) e coscienza pura: « Qui un essere che si adombra e per principio soltanto con orizzonti presuntivi, che non si dà mai assolutamente, che è meramente accidentale e relativo alla coscienza, là un essere necessario ed assoluto che per principio non si dà per adombramenti ed apparizioni [...] la coscienza nella sua purezza è un complesso chiuso in se stesso, un nucleo di assoluto essere in cui niente può penetrare e da cui niente può sfuggire » E. HUSSERL, *Ideen zu einer reinen Phaenomenologie*, Den Haag 1950, tr. it. Einaudi 1976, p. 86.

ti che abbiamo solo riassunto e certamente in modo non completo, il soggetto del significare non può essere unilateralmente inteso come un soggetto logico. Il « chi » del dire è prima d'ogni altra cosa un *dato* ossia qualcosa che non è oggetto di deduzione, ma più semplicemente di riconoscimento: ancora una volta la logica « classicamente » intesa non è più di ripercorrere, la « storia naturale » dell'uomo: « Ciò che noi forniamo sono, propriamente, osservazioni sulla storia naturale degli uomini non per curiosità ma costatazioni di cui nessuno ha dubitato e che sfuggono all'attenzione solo perché ci stanno continuamente sott'occhio » (*Ph. Inv.* Sez. 415).

9. Come si è cercato più volte di motivare in questo studio, l'opera di L. Wittgenstein si configura come una complessa riflessione, ad un tempo, critica e costruttiva. Critica, in quanto a partire dalla revisione - abbandono delle posizioni del *Tractatus*, intende porre fortemente in questione nella sua globalità, il tipo di riflessione che ha dominato la filosofia del linguaggio in Occidente a partire dalla lezione di Aristotele. L'idea che il linguaggio aderisca e raffiguri « naturalmente » le cose, che per ogni ente vi sia un solo nome, che relativamente alle strutture della significanza non si diano trasformazioni ed infine, che la comunicazione sia un che di accessorio e di derivato rispetto al paradigma della denotazione — raffigurazione, costituiscono i fondamenti di quella tradizione di pensiero che W. non ha cessato di sottoporre all'erosione del suo lavoro critico.

D'altro canto, l'aspetto più propriamente costruttivo del pensiero wittgensteiniano prende sempre corpo all'interno stesso delle strategie decostruttive. Tale intento costruttivo, che si propone di riportare « a zero » la riflessione sui fenomeni del significare, sospende completamente i titoli di legittimità d'ogni interpretazione formalista e perviene ad enucleare un piano interpretativo

relativo alle condizioni trascendentali e costitutive del linguaggio. L'assunzione di tale « visuale » vieta la riduzione del significare allo statuto di oggetto intramondano e, come più volte sottolineato, ne inibisce una formalizzazione definitiva. Per Wittgenstein, a rigore, non si potrebbe neppur parlare di linguaggio, ma dei « linguaggi », dei giochi linguistici relativi alla sterminata estensione ed articolazione diacronico-sincronica dei contesti d'esperienza (forme di vita) in cui si specifica l'esistenza umana: « Estendiamo i nostri concetti nel modo in cui leghiamo fibra a fibra legando un filo. E la saldezza del filo non sta nel fatto che una sola e medesima fibra lo percorra in tutta la sua lunghezza, ma nel fatto che più fibre si avviluppano le une alle altre [...] Allo stesso modo, si potrebbe dire un qualcosa percorre tutto il filo, cioè l'ininterrotto sovrapporsi di queste fibre » (*Ph. Inv.* Sez. 67). L'essere nel mondo il cui senso è depositato ed articolato nell'aprecomprensione al modo di un indefinito intrecciarsi di un'altrettanto indefinito numero di fibre in un filo e la costituzione intersoggettiva di ogni modalità del significare, costituiscono le coordinate-trascendentali che consentono di liberare il linguaggio dai limiti vincolanti e normativi del formalismo.

Ma, la radicalizzazione di tale nuovo punto di vista può ricondurre alla riproposizione, pur in una fisionomia quasi irriconoscibile, di quella riduzione formalistica del linguaggio che W. si era impegnato a superare in avanti. Tale « rischio » concerne il problema dell'interpretazione dei modi in cui, per W., si concretizzano, nella « prassi normale » degli atti linguistici e dei generi di discorso, quelle condizioni trascendentali che originano e limitano l'esperienza del significare. Tali modalità sono definite, come è noto, per via di immagini quali *gioco* e *regole*. I linguaggi « in opera » sono simili a giochi definiti da regole che delimitano il campo delle mosse (i significati) ammesse e, implicitamente, vietano quelle mosse, quelle alternative che metterebbero in questione la struttura e la finalità del gioco medesimo.

Tali regole, poi, non sono interpretabili nei termini di regolarità logiche, bensì come norme sempre convenzionali relative a forme di vita ed esperienza intersoggettive.

L'infondatezza delle regole (infondatezza nel senso che le regole non sono univocamente norme a priori di ordine logico) richiede che esse vengano indagate come facenti parte di un patrimonio variamente strutturato di orizzonti di senso, patrimonio espresso e mediato da una comunità storica a cui ogni locutore appartiene secondo diverse modalità di localizzazione. Ma è proprio al livello del senso dell'apprendimento e dell'osservanza delle regole che ordinano e delimitano ogni fatto linguistico che sorgono rilevanti problemi interpretativi. Come ha sottolineato J. Bouveresse, nella seconda fase dell'opera di W. sino a *Ueber Gewissheit*, coesistono due diverse versioni di ciò che è da intendersi come osservanza ed assimilazione delle regole⁽³⁸⁾.

Nel *Brown Book* che può essere considerato come il testo preparatorio delle riflessioni svolte nelle opere e in particolare delle *Ricerche filosofiche*, W. assimila l'esperienza del significare come parlare, leggere, scrivere ecc., ad un calcolo. In ogni esperienza significativa, la frase-calcolo discende ed è compresa in base ad un sistema sintatticamente regolato che funge da pressuppo-

(38) Il Bouveresse avanza una doppia ipotesi sul significato dell'osservanza delle regole rifacendosi ad un'esperienza descritta da W. relativa all'apprendimento di operazioni d'ordine matematico (ma ciò può essere esteso anche all'apprendimento linguistico). Il problema che W. rilevava in tale esperienza era il seguente: date le regole di una successione numerica, come avviene che l'ordine di tale successione venga compreso e la successione medesima portata avanti?: « Da un lato W. dice a proposito della prosecuzione della serie numerica dei pari, che invece di affermare che è necessaria un'intuizione ad ogni passaggio sarebbe più corretto dire che una nuova decisione è necessaria ad ogni momento, dall'altro sottolinea più volte che noi non operiamo alcuna scelta, che seguiamo la regola ciecamente e che non possediamo neppure un'immagine di ciò che costituirebbe un'altra interpretazione della regola ed un risultato contrario [...] e ciò in quanto la rappresentazione di una deviazione sistematica è, in fin dei conti, quella di una forma di vita sistematicamente differente e che una tale rappresentazione è esclusa dalla nostra grammatica » J. BOUVERESSE, *La notion de Grammaire chez le second Wittgenstein*, AA.VV. Wittgenstein et le problème d'une philosophie de la science, CNRS, Paris 1971, pp. 182-183.

sto inespresso entro il quale soltanto la frase acquista un senso : « La frase ha un senso in quanto elemento di un sistema linguistico, esattamente come una singola espressione entro un sistema di calcolo. Da ciò siamo condotti ad immaginare questo sistema di calcolo, per così dire, come uno sfondo permanente per ogni frase che pronunciamo e ciò ci induce a pensare che benché la frase scritta su di un foglio o pronunciata a voce si trovi isolata, nell'atto mentale il sistema di calcolo è presente in blocco » (³⁹). Secondo questa osservazione del *Brown Book*, parlare correttamente un linguaggio pare dipendere dalla disposizione da parte di ogni locutore di una buona competenza logico-sintattica. Possiamo parlare o « calcolare perché siamo sempre in grado di dedurre, senza mai tematizzarli esplicitamente, i passaggi e le sequenze che dalle regole del sistema e consentono la produzione e comunicazione di proposizioni sensate. Così, l'addestramento avrebbe il compito di far interiorizzare tutte le relazioni ammesse dal sistema e quindi di produrre una buona competenza sintattico-deduttiva. Dice ancora W., accentuando l'aspetto « meccanico » della relazione tra atto del significare e sistema sintatticamente regolato che condiziona e limita l'atto medesimo : « Una volta marcata con un medesimo significato, la regola traccia la linea della sua propria osservanza attraverso l'intero spazio [...] Quando seguo la regola non scelgo. Seguo la regola ciecamente » (*Ph. Inv. Sez.* 219).

Le regole si impongono quindi sempre con necessità. Ma l'operare del linguaggio che nel *Brown Book* veniva descritto nei termini di un calcolo e quindi poteva suggerire che ogni singolo atto linguistico fosse dedotto al modo di una conseguenza neces-

(³⁹) L. WITTGENSTEIN, *The Blue and Brown Books*, Oxford 1969, p. 42; cfr. anche L. W. *Philosophische Grammatik*, Oxford 1969 lavoro di pochi anni anteriore al *Blue and Brown Books* ove è esposto per la prima volta il punto di vista secondo il quale il linguaggio sarebbe assimilabile ad un « sistema di calcolo ».

saria date le premesse, ossia date le regole sintattico-grammaticali del sistema, assume a partire da numerose riflessioni delle *Ricerche filosofiche* un diverso significato. W. infatti richiama sempre più episodicamente l'immagine del calcolo e ad esso fa subentrare quella del gioco disciplinato da regole che definiscono il campo di ciò che ha senso. Di conseguenza, la necessità con cui si impongono e vengono osservate le regole viene progressivamente sottratto alla dimensione sintattico-grammaticale più estesamente imputata all'ambito delle forme di vita entro le quali quelle stesse regole si originano ed operano. La necessità è quindi sempre di natura convenzionale, di una convenzionalità che si forma ed afferma la forte legalità che le è propria nell'ambito del mondo delle forme di vita ma che non per questo si impone con minor *perentorietà*: « Ma non potremmo calcolare nel modo in cui tutti calcoliamo (trovandoci tutti d'accordo) e tuttavia, ad ogni passo, avere la sensazione di essere guidati dalle regole come da un incantesimo: stupiti forse del fatto che ci troviamo tutti d'accordo? » (*Ph. Inv* Sez. 234). Da ciò, pur proseguendo nel far uso dell'immagine della proposizione — calcolo, appare abbastanza evidente che la necessità con la quale si affermano le regole che la governano, per W. deve essere individuata come espressione oggettivata delle necessità inerenti alle forme di vita ed ai rapporti intersoggettivi: « Così tu dici che è la concordanza tra gli uomini a decidere che cosa è vero e cosa è falso, vero e falso è ciò che gli uomini dicono e nel linguaggio gli uomini concordano. E questa non è una concordanza delle opinioni, ma della forma di vita » (*Ph. Inv*. Sez. 241).

Questo metodo della riduzione dei linguaggi e dei generi di discorso alle forme di vita ai contesti pratico-intersoggettivi in cui i linguaggi operano specifica così una diversa fisionomia del senso dell'osservanza delle regole o, in altri termini, della relazione tra intenzionalità e codici dell'espressione-comunicazione del senso. Osserva a tal proposito J. Bouveresse: « Sono le regolarità nell'applicazione ed osservanza che, in un certo senso, fanno esistere

la regola e non viceversa » (⁴⁰). Tutte le volte che una regola viene osservata e si impone con necessità, possiamo affermare che ciò esprime una regolarità nelle aspettative e nelle risposte, nelle dinamiche e nei caratteri dei comportamenti umani. Da ciò ancora, le regole non possono pretendere una legittimazione che risulti sciolta dalla sfera delle forme di vita di cui sono, ad un tempo, espressione e condizione di senso.

Alcuni interpreti del pensiero wittgensteiniano hanno rilevato in questa metodologia della riduzione pragmatico-antropologica del linguaggio la posizione di una sorta di nuovo determinismo, dovuto alla forte tendenza al più rigido behaviourismo che caratterizzerebbe l'intera seconda fase della filosofia di W. (⁴¹). Piuttosto che di tendenza al behaviourismo, ci è parso più opportuno rilevare il rischio che un'*inadeguata interpretazione* delle non sempre facili espressioni del pensiero wittgensteiniano e, in particolare, della densa fenomenologia dei giochi linguistici, riproponga un nuovo tipo di formalismo non certo al modo di una « teoria logica » del linguaggio, bensì come riduzionismo di ogni fatto linguistico e d'ogni significato all'unico orizzonte significante possibile e cioè alla datità dei modi concreti e quotidiani del significare a cui Wittgenstein e, dopo di lui, l'intera filosofia analitica, dà il nome di « *ordinary language* ». Ci pare cioè che la forte carica di problematicità e di fecondità della filosofia dei giochi linguistici sia da imputare alla difficoltà interpretative relative alle due linee tematiche più delicate e decisive di tale pensiero.

(⁴⁰) J. BOUVERESSE, *op. cit.*, p. 184.

(⁴¹) Cfr. In particolare i lavori di E. GELLNER, *Words and things*, London 1959 (tr. it.), Il Saggiatore, Milano 1961; D. GRUENDER, *Wittgenstein's on Explanation and Description*, in « Journal of Philosophy », Sept. 1963; U. SCARPELLI, *La natura dell'analisi del linguaggio*, « Rivista di filosofia », 3, 1955, ed il più recente, M. CACCIARI, *Krisis. Saggio sulla crisi del pensiero negativo*, Feltrinelli, Milano 1976. Cfr. inoltre le aspre critiche di H. MARCUSE in *One dimension Man*, Boston 1964, tr. it. Einaudi, Torino 1967 e G. LUKACS, *Die Zerstörung der Vernunft*, Berlin 1954, (tr. it., Einaudi, Torino 1959).

Una prima rilevante difficoltà è inerente al senso continua oscillazione che pare caratterizzare le relazioni tra l'essere del significato e l'atto del significare. Da un lato, infatti, ogni significato è relativo ad un *uso*, ossia alle pratiche effettive del significare, ma l'atto del significare è, a sua volta è già sempre, regolato al modo di un gioco le cui regole sono fissate come una sorta di contratto inespresso e tuttavia vincolante tra i « giocatori ». In tal senso, l'intenzionalità che motiva l'atto del significare può esprimersi a condizione che sia disciplinata dalle regole che governano linguaggi e generi di discorso. Così, l'atto stesso del significare (nella terminologia di W. *l'uso*) da cui dipende l'essere del significato deve, a sua volta, e « già sempre » attuarsi in un campo di significanza previamente codificato e riconosciuto. Tale campo è delimitato dalle regole che manifestano il livello di coerenza con la quale forme di vita, consuetudini socio-culturali, interpretazioni pubbliche, istituzioni e rapporti intersoggettivi si esprimono nell'ambito della produzione del senso.

Ma quanto detto sulla fisionomia oscillante-circolare delle relazioni tra l'essere del significato e l'atto del significare ci pare colga ancora solo parzialmente il pericolo della riproposizione di un nuovo formalismo-determinino messo in luce da numerose interpretazioni del pensiero di W. e che abbiamo fatto temporaneamente nostra. Tale possibilità ci pare dipenda, più profondamente, da una seconda difficoltà interpretativa relativa al senso richiesto dalla nozione di « *lingua d'uso* » o più semplicemente ancora una volta dalla categoria « uso » che all'interno della metodologia di W. funge da riferimento ultimo per la comprensione d'ogni fatto linguistico. Se infatti tale nozione viene intesa come un che di statico, come il « dato » necessario ed ineludibile nella sua immediatezza ed « evidenza » esso sembra riproporre, anche se in una ben diversa fisionomia, quel paradigma del « modello oggettuale » dal quale la tradizione formalista faceva dipendere l'essere e la legittimità di ogni significato. In altri termini, se il « linguaggio d'uso » non viene a sua volta mediato e dialettizza-

to secondo le sue dinamiche costitutive e trasformative, ossia se esso non viene considerato a partire dalla sua radicale *finitezza* e *storicità*, esso si impone come quel riferimento formale in base al quale fondare una nuova « teoria » del linguaggio.

In tal senso, ogni significato, ogni termine, ogni « parte » del linguaggio non sarebbe più relativa e dipendente da un Mondo d'oggetti indipendente da ogni interpretazione ed intenzione di senso, bensì ad un repertorio altrettanto rigido di usi, convenzioni che specificano con non minor necessità i limiti dell'area del senso.

Inoltre, tutto ciò renderebbe, per così dire, patologiche, destinate all'emarginazione o addirittura al tramonto quelle modalità del linguaggio, quei « giochi » che si caratterizzano a partire dalla tensione che sviluppano nei confronti della datità delle convenzioni e degli usi. Sarebbero cioè penalizzati quei bisogni, quelle intenzioni che si orientano costitutivamente alla trascendenza, alla ricerca di un senso (e quindi, implicitamente alla ricerca di forme di vita) che non può essere soddisfatto dalla categoria dell'« ordinario » e dalle regole che lo disciplinano. Osserva in tal senso K. O. Apel: « Questo metabisogno potrebbe stare ed accrescersi in rapporto complementare con la strumentalizzazione, ancor sempre in progresso, del linguaggio, nella politica, nella tecnica, nella economia e nella scienza ed esso potrebbe anzi, forse generare nell'arte, nella religione e nella filosofia giochi linguistici nei quali non accade tanto che la regola convenzionale dell'uso fissi il senso delle parole e delle proposizioni come utensili (*Werk-Genge*), quanto, piuttosto, che la concentrazione del senso nelle parole e nelle proposizioni cooperi alla costruzione di un gioco linguistico e dunque di una nuova forma di vita » (⁴²).

La posizione del linguaggio ordinario come « metaorizzonte » d'ogni possibile intenzione di senso metterebbe così in grave

(⁴²) K. O. APEL, *Transformation der Philosophie*, Frankfurt 1973, (tr. it. *Comunità e Comunicazione*, Torino, 1977, pp. 42-43).

pericolo una modalità costitutiva dell'essere nel mondo e dell'intersoggettività, e cioè la tensione alla trascendenza che, al pari della relazione alla datità ed alla determinatezza, pare specificare irriducibilmente le condizioni trascendentali del linguaggio. In tal senso, il discorso utopico, la carica metaforica del linguaggio poetico e persino il linguaggio religioso verrebbe condannati all'insensatezza o all'ineffettualità in ragione di un loro cronico « vuoto referenziale » ossia a causa di quella tensione insopprimibile nei confronti della adeguazione alle prescrizioni, convenzioni ed usi linguistici dati. E forse la stessa filosofia ne verrebbe gravemente colpita in quanto risulterebbe gravemente inibita la sua costitutiva tendenza alla riflessione ed al trascendimento della datità (⁴³).

10. Il rilievo critico che è stato avanzato nei confronti dei pericoli che comporta l'assolutizzare la dimensione del linguaggio ordinario come quel « linguaggio ultimo », come il « metaorizzonte » del senso, in base al quale è sempre possibile decidere del significato dei termini e degli enunciati, deve essere tuttavia sottoposto ad un'ultima e definitiva precisazione. Già si sa che tale pericolo concerne essenzialmente le difficoltà interpretative riguardanti alcuni motivi centrali del pensiero di W., ma soprattutto — a nostro giudizio — il modo in cui la Filosofia analitica ha

(⁴³) Tale pericolo era stato rilevato da H. Marcuse come una delle conseguenze della egemonia della filosofia analitica nell'ambito del pensiero contemporaneo, in particolare di quello anglo-sassone. Ci pare però che tale rilievo critico vada addebitato ad alcuni esiti della riflessione della filosofia analitica e non, come era negli intendimenti di Marcuse, al pensiero di Wittgenstein da lui considerato il maggior ispiratore della filosofia analitica medesima: dice Marcuse: « Ciò che è in palio tuttavia, non è la definizione o la dignità della filosofia. È piuttosto la possibilità di conservare e proteggere il diritto, il bisogno di pensare e di parlare in termini diversi da quelli dell'uso comune, in termini che sono densi di significato, razionali e validi precisamente perché sono diversi » H. MARCUSE, *One dimension Man*, op. cit. p. 191.

interpretato e fatto uso di tali motivi come criteri fondanti del proprio metodo.

In altri termini, ci pare che il valore e l'uso epistemologico che la filosofia analitica ha attribuito al linguaggio ordinario sia dipeso essenzialmente da un'interpretazione unilaterale e riduttiva del senso che tale categoria possiede nella riflessione di W. Come è noto, il linguaggio ordinario assume nella metodologia dell'analisi del linguaggio la funzione di una sorta di « rasoio epistemologico »: termine di riferimento e, in ultima istanza, di decisione per l'esame del « corretto » uso dei termini e degli enunciati da parte d'ogni linguaggio e genere di discorso. Ora, tale valore dell'ordinario pare dipendere da una « idolatria » della datità linguistica intesa come quel linguaggio non passibile di trasformazioni (che vengono ammesse solo per i linguaggi tecnici delle matematiche e delle logiche simboliche), perché in sé già « perfetto ».

Ma un'analisi sufficientemente attenta del pensiero wittgensteiniano basterebbe a mostrare quanto quest'ultimo sia lontano da tali posizioni. Non crediamo cioè che l'osservazione critica che abbiamo cercato di puntualizzare possa essere imputata al pensiero di W., ché la sua stessa natura critica ed aperta lo vieta. Ci pare, al contrario, che W. abbia sempre sentito e spesso apertamente tematizzato il senso della irriducibile finitezza e non ultimatività di ciò che cade sotto la categoria dell'ordinario, del normale, sia esso linguaggio o esperienza.

Lo testimoniano le immagini con le quali il filosofo austriaco ha espresso la forza trasformativa che percorre i « giochi linguistici ». Ricordiamo in tal senso, la metafora della « città » nelle *Ricerche* o quella della « mitologia » e del « fiume » di *Ueber Gewissheit*: « Le proposizioni che descrivono l'immagine del mondo potrebbero appartenere ad una specie di mitologia [...] La mitologia può di nuovo tramutarsi in corrente, l'alveo del fiume dei pensieri può spostarsi. Ma io faccio una distinzione tra

il movimento dell'acqua nello alveo del fiume e lo spostamento di quest'ultimo, anche se tra le due cose una distinzione netta non v'è » (U.G. Sez. 95-97).

Lo testimoniano ancora e soprattutto il profondo senso della finitezza che W. ha sempre attribuito all'esperienza umana quale tale. E ciò in forza della costante tensione etica e religiosa del suo pensiero e della sua stessa vicenda esistenziale. Una tensione che dalle disperate e disperanti riflessioni del *Tractatus* sulla solitudine etica della persona entro l'assoluta enigmaticità del mondo, si mantiene viva trasformandosi in una lucida e tuttavia sempre appassionata adesione critica alla vita partecipata e riflessa dal punto di vista della irriducibile problematicità ed urgenza del suo senso ⁽⁴⁴⁾. Da ciò, la ricorrente presenza del senso del « *limite* » che vieta al pensiero ogni forma di feticismo nei confronti di ciò che è « dato » e che, ad un tempo, consente al pensiero stesso di tener vivo il bisogno di « *ulteriorità* » su cui si fonda e si mantiene la « *religiosità* » della testimonianza filosofica ed esistenziale di W.: « Come Kirkegaard anche Wittgenstein distingue le verità che si dimostrano e le verità che si testimoniano. Queste ultime sono quelle verità, quegli ideali per i quali si può vivere o morire. E le verità che si testimoniano non hanno bisogno di maestri, ma solo di testimoni [. . .] L'uomo di fede non parla di Dio, ma confessa i propri peccati. E la prima condizione della religiosità è la distruzione degli assoluti terrestri (la scienza assolutizzata, l'ideologia scienziata, la metafisica atea o teista che sia, lo stato etico, il diritto naturale ⁽⁴⁵⁾).

⁽⁴⁴⁾ Cfr. i molti « *pensieri* » sul Cristianesimo e sull'esperienza ed il linguaggio religioso raccolti da H. VON WRIGHT: Tr. it. *Pensieri diversi*, cit. cfr. anche i lavori di A. KEIGHTLEY, *Wittgensteins Grammar and God*, cit. D. ANTISERI, *Dopo W., dove va la filosofia analitica?*, e dello stesso autore l'articolo « *Teologia come grammatica* », « Città di vita », marzo-aprile 1973.

⁽⁴⁵⁾ *Ibidem*, pp. 100-101. ormai ingente la bibliografia sulla religiosità di Wittgenstein e molti sono gli studi di ermeneutica del linguaggio religioso che, in vari modi, utilizzano le indicazioni interpretative di Wittgenstein. Cfr. in particolare: K.

Tutto ciò ha fortemente contribuito alla costituzione dell'immagine di Wittgenstein come « genio della distruzione »: noi diciamo piuttosto come l'autore di un pensiero la cui forza critica e corrosiva si è costantemente rivolta a « comprendere » e perciò a decostruire le « spiegazioni » assolute, la volontà autoritaria delle interpretazioni totalizzanti siano esse metafisiche o « scientifiche », e soprattutto, la pretesa dei « miti » del mondo moderno di dare una risposta ultimativa e tranquillizzante al senso dell'esperienza umana ⁽⁴⁶⁾.

Per questo, cioè per il vivo senso della « possibilità » e dell'« ulteriorità » rispetto a ciò che è dato, non ci semba corretto e neppure fedele allo « spirito » del suo pensiero, imputare a W. l'accusa di aver travestito un vecchio determinismo sotto i panni di una « nuova filosofia ».

Ciò che W. ha consegnato al pensiero contemporaneo è piuttosto la straordinaria fecondità di un « punto di vista » nei confronti dell'esperienza del significare. Un punto di vista che mira

NIELSEN, *Wittgenstenian Fideism*, in « Philosophy Today », 1967; D. ANTISERI, *Filosofia analitica e semantica del linguaggio religioso*, Brescia 1974; D. ANTISERI, *Semantica del linguaggio religioso*, in « Civiltà delle macchine », Dic. 1979; E. Sudhalter, *Ethik, Religion und Lebensformen, bei L. Wittgenstein*, Innsbruck, 1973; D. HUDSON, *Wittg.s Fideism*, New York, 1969; D. HUDSON, *Wittgenstein and religious Belief*, London 1975; M. J. CHARLESWORTH, *Philosophy and Linguistic analysis*, Pittsburg, 1959; V. MELCHIORRE, *Linguaggio religioso e tradizione illuminista*, V. Melchiorre, Ideologia, utopia, religione, Milano, 1980; V. MELCHIORRE, *L'immaginazione simbolica*, Il Mulino, Bologna, 1972.

(46) Così W. esprimeva nella *Prefazione alle Philosophischen Bemerkungen* la « differenza » ed, in un certo senso, la incompatibilità tra l'intenzione che animava la sua ricerca filosofica e lo « spirito » del mondo moderno: « Questo libro è scritto per persone che si trovano in una disposizione amichevole nei confronti dello spirito che lo anima. Tale spirito è diverso da quello della grande corrente della civiltà europea ed americana in cui noi tutti ci troviamo. Questo si esprime in un progresso, in una costituzione di strutture sempre più grandi e più complesse, l'altro in un'aspirazione alla chiarezza ed alla trasparenza delle strutture, qualunque esse siano. Per questo motivo, il primo giustappone una costruzione all'altra, si innalza — per così dire — sempre di più, di gradino in gradino, mentre il secondo resta laddove e vuole sempre conoscere la medesima cosa » L. WITGENSTEIN, *Philosophische Bemerkungen*, Oxford 1964, (tr. it. *Osservazioni filosofiche*, Einaudi, Torino 1976, p. 2).

alla chiarificazione di ciò che « sempre » abbiamo davanti a noi senza però pretendere di duplicarli in un modello più perfetto, più adeguato alla volontà di perfezione e di completezza che, ad un tempo, muove e spesso vizia la filosofia. « Ciò che noi forniamo sono, propriamente, osservazioni sulla storia naturale degli uomini . . . ». Secondo tale punto di vista, l'indagine sui fenomeni del linguaggio equivale quindi, come avverte W., ad una ricerca sulla « storia naturale » degli uomini. Equivale ad una instancabile ricostruzione di quell'immane lavoro di simbolizzazione e di conferimento di senso che sta alla base di ogni manifestazione linguistica, da quelle più quotidiane ed impegnate nella gestione « ordinaria » dell'esistenza, sino alle organizzazioni significative più complesse ed articolate. E ciò, implicitamente, metterà in guardia il pensiero — ed è ciò che Wittgenstein non ha cessato di fare — da ogni pretesa « naturalità », « oggettività » e definitività con la quale spesso società e culture testimoniano di sé, trasmettendo, in realtà, il proprio « immaginario »: « Da un lato sembra che ogni società dispieghi un'attività instancabile per penetrare il reale di significazione e costruire dei sistemi semiologici fortemente e sottilmente organizzati convertendo le cose in segni ed il sensibile in significante; dall'altro, una volta questi sistemi costituiti (o, più esattamente, via via che questi si costituiscono), gli uomini dedicano altrettanta attività a mascherare la loro natura semantica, a riconvertire il rapporto semantico in rapporto naturale o razionale » (⁴⁷).

(⁴⁷) R. BARTHES, *Sistema della moda*, Torino 1970, p. 289.