

LUIGI PERISSINOTTO

ANCORA SU WITTGENSTEIN INTORNO A SCIENZA E FILOSOFIA

ABSTRACT. The paper presents several reflections on the way Wittgenstein interpreted the relationship between philosophy and science. Particularly, this contribution highlights (a) how Wittgenstein's criticism is not directed at science as such, but rather at the presumption that philosophy *is* and *behaves as* science (or as *a* science); and, consequently, (b) how Wittgenstein's polemical target is what he sometimes defines as "metaphysics". In fact, according to him, metaphysics arises precisely when (1) conceptual investigations are addressed with factuality, and when (2) in philosophy a certain theoretical attitude based on the search for the general and on reductionism is accepted. On this background the paper discusses (c) the connection that Wittgenstein's philosophy holds, on the one hand with contemporary Naturalism and, on the other, with the most recent critiques of philosophy as conceptual analysis. The conclusions suggest that Wittgenstein's thought, insofar as it maintains the distinction between norms, rules, reasons, *etc.* and facts, causes, *etc.*, can hardly be matched with contemporary Naturalism and its reductionism without being tempted by the sublimations typical of the various forms of Platonism.

KEYWORDS. Philosophy, Wittgenstein, Theory, Method, Naturalism, Platonism.

1. In questo mio breve intervento voglio riprendere alcuni aspetti dell'interpretazione che del pensiero di Wittgenstein Marilena Andronico ha elaborato nel corso degli anni. Devo premettere che fin dall'inizio ho provato una grande sintonia non solo con lo spirito con cui Marilena ha letto Wittgenstein, con i temi e i motivi della filosofia

wittgensteiniana su cui ha di volta in volta attirato la nostra attenzione e con l'idea di filosofia e di pratica filosofica che ha ritrovato nelle sue pagine, ma anche con lo stile, insieme chiaro, incisivo e ironico, dei suoi lavori wittgensteiniani e con la sua capacità di leggere Wittgenstein senza lasciarsene facilmente sedurre e senza assumere, come fanno (o hanno fatto) alcuni interpreti wittgensteiniani, che prima e dopo di Wittgenstein ci sia ben poco, per non dire nulla, che meriti di essere indagato. In particolare, nel volume del 1998, *Antropologia e metodo morfologico. Studio su Wittgenstein*, si mostra con grande persuasività come la pratica filosofica di Wittgenstein fosse chiaramente influenzata dallo «stile di indagine *morfologico* proposto da Goethe e poi da Spengler»¹ e come, a partire da questo riconoscimento, risulti possibile istituire un significativo confronto tra la filosofia e l'antropologia o, quantomeno, tra la filosofia come la intendeva e praticava Wittgenstein e alcune importanti tendenze dell'antropologia contemporanea².

2. La prima cosa che ritengo del tutto meritoria nella ricerca di Mari-
lena Andronico su Wittgenstein è la convinzione che l'ha sempre guidata secondo cui occorre prendere sul serio l'insistenza di Wittgenstein sul fatto che la filosofia (o, a voler essere più prudenti, la filosofia come egli la intende e la pratica) non è una scienza e che intenderla e praticarla come una scienza non può che dar luogo a oscurità, rompicapi e confusioni. Come si sa, che la filosofia non sia una scienza

¹ M. ANDRONICO, *Antropologia e metodo morfologico. Studi su Wittgenstein*, Napoli, La Città del Sole, 1998, p. 12. Per esempio, osserva Andronico «Wittgenstein fa sue molte idee che si ritrovano negli studi naturalistici goethiani: l'abbandono della distinzione superficie/profondità, l'uso dell'analogia, l'idea di visione sinottica e quella di somiglianza di famiglia. Soprattutto, Wittgenstein fa sua l'idea secondo cui l'inserimento di una forma in una serie di forme (reali o possibili) che ne rappresentano le variazioni costituisce un modello di comprensione, e applica tale modello alle strutture logico-linguistiche che sono oggetto della sua ricerca». Ovviamente, Wittgenstein non è un erede acritico di questa tradizione. Infatti, egli «non solo non eredita, ma anzi denuncia, sia in Goethe che in Spengler, la confusione metafisica tra indagine sui concetti e indagine sui fatti, rifiutando come pseudoscientifiche le pretese di Goethe e di Spengler di costruire teorie (rispettivamente della natura e della storia)», *ivi*, pp. 12-13.

² *Ivi*, p. 14.

e che assimilarla a una scienza sia solo fonte di confusione Wittgenstein lo dice e ribadisce molte volte nei suoi scritti e sempre con estrema chiarezza e senza sotterfugi. Tra i tanti passi che si potrebbero citare, forse il più significativo, se non altro per la sua sintesi ed esplicitezza, è un passo del *Libro blu* nel quale egli prende le distanze da quella filosofia che, credendosi o volendosi fare scienza, diventa metafisica:

I filosofi hanno sempre davanti agli occhi il metodo della scienza e hanno l'irresistibile tentazione di porre domande, e di rispondere alle domande, nello stesso modo in cui lo fa la scienza. Questa tendenza è la reale fonte della metafisica e porta il filosofo nell'oscurità più completa.³

In questa sua dichiarazione Wittgenstein ha in mente soprattutto, o in primo luogo, una sorta di impulso alla scienza⁴ che sembra caratterizzare la filosofia in quanto tale. Non è un caso che il suo obiettivo siano qui "i filosofi" e che egli non si curi affatto di fare, per così dire, nomi e cognomi. Potremmo quasi affermare che, per Wittgenstein, fare filosofia significa anche essere inevitabilmente tentati e sedotti dalla scienza. Ma ovviamente Wittgenstein pensa anche a determinati filosofi. Per esempio, è difficile leggere questo passo senza pensare alla campagna di Bertrand Russell in favore della «adozione del metodo scientifico in filosofia»⁵.

³ L. WITTGENSTEIN, *Libro blu*, in *Libro blu e libro marrone*, trad. it. di A.G. Conte, Torino, Einaudi, 1983, p. 28.

⁴ Potremmo anche dire "alla conoscenza", senza però dimenticare che Wittgenstein tende a dare al termine "conoscenza" il significato ristretto di conoscenza scientifica. Allo stesso modo potremmo parlare di "impulso alla verità", senza dimenticare che, per Wittgenstein, le proposizioni che possono risultare vere sono le proposizioni sensate (scientifiche o empiriche) caratterizzate dalla loro bipolarità, ossia dal loro poter essere vere-false. «Ogni proposizione è essenzialmente vera-falsa. Pertanto una proposizione ha due poli (corrispondenti al caso della verità e al caso della sua falsità). Chiamiamo questo il *sensu* di una proposizione», *ivi*, p. 202.

⁵ B. RUSSELL, *Mysticism and Logic and Other Essays*, Harmondsworth, Penguin, 1953, p. 119.

Letto oggi, ossia «nei tempi della naturalizzazione»⁶, questo passo risulta strano e anacronistico da diversi punti di vista. Per molti filosofi, infatti, se vi è un limite della filosofia, questo consiste, al contrario di quanto riteneva Wittgenstein, proprio nel non aver tenuto abbastanza «davanti agli occhi il metodo della scienza». In effetti, per quello che oggi viene chiamato “naturalismo” la filosofia dovrebbe⁷ fare esattamente ciò che Wittgenstein le rimprovera di fare, ossia, se non vuole cadere «nell’oscurità più completa», essa dovrebbe porre domande e cercare delle risposte «nello stesso modo in cui lo fa la scienza». Ovviamente, vi sono moltissimi interrogativi che restano aperti. Per esempio, si potrebbe domandare, sia a Wittgenstein che al naturalista, se la scienza fa davvero ciò che essi ci dicono che faccia; ma, altrettanto ovviamente, si potrebbe domandare al naturalista⁸ perché mai si dovrebbe ricorrere alla filosofia per sapere che cosa faccia la scienza o, addirittura, che cosa dovrebbe fare.

Per fortuna, non spetta a noi cercare di dare una risposta a questi e ad altri simili interrogativi. Ci basti osservare che prendere sul serio le dichiarazioni di Wittgenstein sulla filosofia significa resistere a due forti tentazioni. La prima è quella di rivendicare, con un certo compiaciuto gusto per l’inattuale, l’anacronismo di Wittgenstein. Chi cede a questa tentazione ci accorda senza alcun problema che Wittgenstein con la sua idea di filosofia come descrizione dell’uso linguistico e ricerca concettuale non è più di moda; ma subito dopo egli ci domanda, con una domanda che suona chiaramente retorica, se “essere di moda” non sia per un filosofo il più grave e imperdonabile dei peccati. L’anacronismo della filosofia di Wittgenstein sarebbe, insomma, un segno della sua forza e della sua capacità di resistere alle

⁶ M. ANDRONICO, “Analitico/sintetico” vs “grammaticale/fattuale”: l’analisi concettuale ai tempi della naturalizzazione, «Rivista di Estetica», 34/1, 2007, pp. 41-59, p. 41.

⁷ Qui il verbo “dovrebbe” solleva un mucchio di problemi. Per esempio, vi è qualcosa come un’essenza della filosofia a cui ogni filosofo, se vuole essere tale, *dovrebbe*, per così dire, corrispondere o adeguarsi? O la filosofia è ciò che quelli che si sono chiamati “filosofi” hanno nel corso dei secoli fatto, per cui nel dichiararci filosofi non facciamo che richiamarci a una tradizione e a un insieme di pratiche e di testi canonici? O, in fondo, “filosofia” è ciò che a un certo punto conveniamo liberamente di chiamare così, anche se ciò può significare recidere i legami con una veneranda e lunga tradizione?

⁸ La domanda è legittima nella misura in cui il naturalismo si presenta come una posizione o un atteggiamento filosofico o filosoficamente giustificato.

sirene filosofiche del presente. L'altra tentazione è quella di affermare, al solo scopo di non rinunciare ad averlo tra i propri padri e ispiratori, che, nonostante le apparenze e fatte salve certe sue idiosincrasie, Wittgenstein non era affatto così estraneo all'impulso o alla vocazione naturalista che caratterizza il *mainstream* della filosofia (analitica) contemporanea. Tutto sommato, insomma, Wittgenstein sarebbe stato un naturalista, anche se non del tipo più estremo o radicale.

Parlando di tentazioni non si vuol certo suggerire che sia in quanto tale sbagliato mettere a confronto Wittgenstein con il naturalismo contemporaneo o che sia fuori luogo domandarsi se la pratica filosofica di Wittgenstein possa essere ancora per noi (o per alcuni di noi) un'opzione filosoficamente viva. Si vuole semplicemente dire che, come non basta sicuramente essere inattuale per essere un buon filosofo, allo stesso modo non può essere il suo tasso di naturalismo a decidere della bontà di una pratica filosofica.

3. Il passo del *Libro blu* che abbiamo scelto come particolarmente indicativo della posizione di Wittgenstein merita qualche commento. Quello che occorre soprattutto notare è che l'impulso della filosofia a farsi scienza si manifesta in due basilari atteggiamenti che Wittgenstein ritrova sia nei filosofi più classici e storicamente esemplari (per esempio, in Platone) sia nei filosofi più influenti del suo tempo, in Russell, per esempio, o in Rudolf Carnap⁹, ma anche (significativamente) in se stesso.

⁹ Vedi, per esempio, WITTGENSTEIN, *Pensieri diversi*, trad. it. di M. Ranchetti, Milano, Adelphi, 1980, pp. 24-26. Anche se non è citato, è evidente che qui Wittgenstein ha in mente Carnap, e soprattutto la sua *Prefazione a La costruzione logica del mondo*, allorché oppone lo spirito del suo proprio filosofare a quello che caratterizza il «tipico uomo di scienza occidentale». In un passo famoso della *Prefazione*, per esempio, Carnap contrappone un nuovo tipo di filosofo, il cui comportamento «mira a realizzare quello stesso comportamento fondamentale rigoroso e consapevole delle proprie responsabilità, che è proprio del ricercatore scientifico», al «filosofo di vecchio tipo», il cui comportamento «assomiglia di più a quello di uno che fa poesie», R. CARNAP, *La costruzione logica del mondo*, trad. it. di E. Severino, Milano, Fabbri, 1960, p. 79.

In effetti, Wittgenstein non solo ha finito con il riconoscere che nella sua prima opera, *Tractatus logico-philosophicus*, egli non si era abbastanza opposto alla tentazione che nel *Libro blu* dichiarerà «irresistibile», ma non ha mai smesso di pensare che quella tentazione continuasse a riguardarlo, per così dire, in prima persona. Insomma, il passo del *Libro blu* citato poco fa non va per nulla letto come se dicesse: «I filosofi (me escluso) hanno l'irresistibile tentazione...», bensì, in maniera ben più drammatica, come se dicesse: «I filosofi (me incluso) hanno l'irresistibile tentazione...». Nessun filosofo è, insomma, innocente; resta fermo però che una cosa è provare a resistere alla tentazione, un'altra cosa è assecondarla.

Il primo di questi due atteggiamenti è quello che, sempre nel *Libro blu*, Wittgenstein chiama «l'atteggiamento verso il più generale» o anche «l'atteggiamento di disprezzo per il caso particolare»¹⁰. Questo atteggiamento che privilegia il generale sul particolare, e che possiamo chiamare per comodità, «l'atteggiamento teorico», lo si può riconoscere nel Socrate platonico che dichiara che rispondere alla domanda «Che cos'è x ?» enumerando alcuni esempi o casi di x non costituisca, in realtà, «neppure una risposta *preliminare*»¹¹. Ma lo si ritrova anche nel *Tractatus* nel quale Wittgenstein si prefigge come compito quello di dare o indicare «la forma generale della proposizione»¹² e nel quale si dà per dimostrato che una tale forma generale vi sia¹³.

¹⁰ WITTGENSTEIN, *Libro blu*, in *Libro blu e libro marrone*, cit., p. 28. Cfr. anche p. 29: «Il disprezzo di ciò che in logica sembra il caso meno generale nasce dall'idea che il caso meno generale sia incompleto. Comporta confusione parlare dell'aritmetica dei numeri cardinali come di qualcosa di speciale contrapposto a qualcosa di più generale. L'aritmetica dei numeri cardinali non reca uno stigma di incompletezza; né reca un tale stigma un'aritmetica cardinale e finita».

¹¹ Ivi, p. 30. Qui e altrove Wittgenstein ha in mente soprattutto il dialogo platonico *Teeteto* e la domanda che Socrate pone al giovane Teeteto: «Che cos'è la conoscenza (*episteme*)?», ivi, pp. 30 e 39.

¹² WITTGENSTEIN, *Tractatus logico-philosophicus e Quaderni 1914-1916*, trad. it. di A.G. Conte, Torino, Einaudi, 1983, prop. 4.5; qui è indicata la versione informale della forma generale della proposizione: «È così e così (*Es verhält sich so und so*)»; la versione formale è data o indicata nella prop. 6.

¹³ «Che vi sia una forma generale proposizionale è dimostrato dall'impossibilità che vi sia una proposizione la cui forma non si sarebbe potuta prevedere (vale a dire, costruire)», *ibid.*, prop. 4.5.

Il secondo atteggiamento è quello che oggi si chiamerebbe “riduzionista”; come più volte Wittgenstein ribadisce, la sua pratica filosofica non vuole essere, né nello spirito né negli obiettivi, riduzionista. Anche su questo egli è esplicito; per esempio, e ancora una volta nel *Libro blu*, egli osserva che «il nostro compito [il compito che egli si pone e ci propone] non può mai essere quello di ridurre qualcosa a qualcosa o di spiegare qualcosa»¹⁴.

Almeno due cose vanno qui notate. La prima è che anche in questo caso Wittgenstein non si nasconde quanto irresistibile possa essere, e non solo per gli altri, ma anche per se stesso, la tentazione del riduzionismo. Ciò è particolarmente evidente in alcuni famosi passi delle sue lezioni sull'estetica nei quali egli si confronta con l'errore del riduzionismo, ma anche, e insieme, con la sua attrattiva:

Siamo costantemente portati a ridurre le cose ad altre cose. Così eccitati dalla scoperta che talvolta è questione di concomitanza, vogliamo dire che tutto è *realmente* concomitanza.¹⁵

Dir questo ['Questo, in realtà, è solo questo'], potrebbe avere un certo fascino, ma indurrebbe, a dir poco, in errore. [...] L'attrattiva di certi tipi di spiegazione è irresistibile. In un dato momento, l'attrattiva di un certo genere di spiegazione è più forte di quanto puoi immaginare. In particolare, la spiegazione del tipo 'Questo, in realtà, è solo questo'.¹⁶

La seconda cosa che occorre notare è che deporre questi due atteggiamenti, l'atteggiamento teorico e quello riduzionista, significa, per così dire, rinunciare a un condiviso e diffuso modello di filosofare che potremmo chiamare “il metodo dei controesempi”. Secondo

¹⁴ WITTGENSTEIN, *Libro blu*, in *Libro blu e libro marrone*, cit., p. 28. Nella medesima pagina del *Libro blu* Wittgenstein osserva che, quando parla di metodo della scienza, egli intende «il metodo di ridurre la spiegazione dei fenomeni naturali al minor numero possibile di leggi naturali primitive; e, in matematica, di unificare, mediante una generalizzazione, la trattazione di differenti argomenti», *ibid.*

¹⁵ WITTGENSTEIN, *Lezioni e conversazioni sull'etica, l'estetica, la psicologia e la credenza religiosa*, trad. it. di M. Ranchetti, Milano, Adelphi, 1967, p. 79, n. 2.

¹⁶ *Ivi*, p. 90.

questo modello, data o proposta una teoria¹⁷, il primo compito che spetta a un filosofo è quello di verificare se essa non abbia o non ammetta dei controesempi. Come si sa, poco importa se questi controesempi sono effettivi o inventati o se sono più o meno plausibili. Basta che essi siano logicamente possibili¹⁸. Rispetto a questo, ciò che a Wittgenstein preme sottolineare è che vi possono essere controesempi solo là dove vi sono teorie, ma che non è per nulla inevitabile¹⁹ che, dove vi è filosofia, là vi siano teorie. In una lezione sulla psicologia filosofica egli si spiega mediante un riferimento a Freud e alla sua teoria dei sogni come realizzazione di desideri. Un modo di criticare questa teoria consiste nell'osservare che solo alcuni sogni, i sogni più primitivi, sono realizzazioni di desideri, ma che, oltre a questi, vi sono molti altri tipi di sogni. Poiché quella che Freud vuole difendere è una teoria, l'unica alternativa che egli ha, se non vuole rinunciarvi, è assumere che anche quegli altri (presunti) tipi di sogno sono, in realtà, realizzazioni di desideri. Da parte sua, Wittgenstein ritiene che Freud avrebbe fatto meglio a non indossare le vesti del teorico e a riconoscere semplicemente che vi sono molti tipi di sogno, inclusi (ovviamente) quelli che realizzano desideri. Senza una teoria del sogno ogni presunto controesempio è solo un altro e ulteriore esempio che contribuisce, per così dire, a chiarire e a estendere il nostro concetto di sogno. Insomma, Wittgenstein sembra ritenere che a Freud sarebbe stato più consono quell'atteggiamento "ateorico" (filosofico e non

¹⁷ L'esempio più famoso in letteratura riguarda forse la teoria classica della conoscenza (la conoscenza è credenza vera giustificata; tutti i casi di conoscenza sono casi di credenza vera giustificata) alla quale si possono opporre, come mostrato da Gettier in un famoso saggio del 1963, molti (e moltiplicabili a piacere) controesempi, ossia casi di credenza vera giustificata che non sono casi di conoscenza (cfr. E. GETTIER, *Is Justified True Belief Knowledge?*, «Analysis», 1963, 23/6, pp. 121-123). Su questo lungo, complesso e talora tortuoso dibattito vedi, per esempio, P. ENGEL, *Va Savoir! De la connaissance en général*, Paris, Hermann, 2007.

¹⁸ Su tutto questo, vedi, per esempio, E. MACHERY, *Philosophy within its Proper Bounds*, Oxford, Oxford Univ. Pr., 2019, pp. 11-44.

¹⁹ Anzi, l'idea di Wittgenstein è che, per evitare confusioni e rompicapi, faremmo meglio a rifuggire, quando facciamo filosofia, ogni teoria e a deporre ogni atteggiamento teorico.

scientifico)²⁰ che Wittgenstein propone ai suoi allievi, per esempio allorché fa loro notare che nelle sue lezioni egli non dà “nessuna teoria”:

Sto solo dando una tipologia: sto solo descrivendo un campo di esempi che variano per mezzo di centri di variazione. Qualsiasi altro esempio non è contraddizione [non è un controesempio], ma solo un contributo.²¹

Il punto è di grande rilievo e merita un qualche indugio. Com'è ampiamente noto, basandosi sul § 244 delle *Ricerche filosofiche*, si è talora sostenuto che Wittgenstein avrebbe adottato, per quanto riguarda enunciati come “Io provo dolore” o “Io ho paura”, una teoria secondo cui tutti questi enunciati non sono descrizioni o resoconti, ma sono o equivalgono, per così dire, a grida, lamenti, ecc. Secondo questa teoria, per esempio, «[l]’espressione verbale del dolore [‘Sento un forte dolore’] sostituisce [...] il grido [di dolore]»²². Molti di coloro che si sono confrontati con questa (presunta) teoria hanno avuto però molto da ridire e hanno proposto contro di essa molti e diversi controesempi. Per esempio, è sembrato difficile negare che, quando dico al mio medico “Sento un forte dolore al ginocchio”, io gli stia descrivendo il mio dolore con tutta la precisione di cui sono capace. Se quella di Wittgenstein fosse una teoria, e se egli non volesse rinunciarvi, egli dovrebbe però negarlo. D’altra parte, anche chi volesse sostenere, contro questa presunta teoria wittgensteiniana, la

²⁰ Per esempio, Wittgenstein osserva che, quando Freud conclude che quello che una sua paziente riteneva un bel sogno (essa discende da una un’altura, vede fiori e arbusti, spezza via il ramo di un albero, ecc.) era “bello” solo tra virgolette – essendo, in realtà, un sogno osceno – egli sta ingannando la paziente. «Ma *non era* bello, il sogno? Io direi alla paziente: ‘Queste associazioni [le associazioni oscene emerse durante l’interpretazione del sogno] rendono il sogno non bello? Era bello. Perché non dovrebbe esserlo?’. Direi che Freud ha ingannato la paziente. Cfr. profumi fatti di cose dall’odore insopportabile. Potremmo allora dire ‘Il “miglior” profumo è in realtà solo acido solforico’», WITTGENSTEIN, *Lezioni e conversazioni sull’etica, l’estetica, la psicologia e la credenza religiosa*, cit., pp. 89-90.

²¹ WITTGENSTEIN, *Lectures on Philosophical Psychology 1946-47*, a c. di P. T. Geach, Hemel Hempstead, Harvester/Wheatsheaf, 1988, p. 142.

²² Id., *Ricerche filosofiche*, trad. it. di R. Piovesan e M. Trinchero, Torino, Einaudi, 1995, § 244.

teoria secondo cui enunciati come “Io provo dolore” o “Io ho paura” sono descrizioni o resoconti, avrebbe il suo bel da fare con diversi controesempi. Per esempio, appare difficile sostenere che, quando grido “Che terribile dolore!” subito dopo essermi colpito il pollice con un martello, io stia descrivendo il mio dolore (a me stesso o a qualcun altro). Come affrontare questa situazione? Chi ha ragione? Come scegliere? La risposta di Wittgenstein è che non è affatto necessario scegliere. Che “Sento un forte dolore” sia, in una circostanza, una descrizione, non esclude che possa essere in una diversa circostanza un lamento; e viceversa. Ovviamente, non lo esclude a meno che non siamo mossi da quell’impulso teorico che ci induce a sostenere che, se è una cosa, non può mai essere l’altra:

[L]e parole ‘Io provo dolore’ possono essere un lamento e possono anche essere qualcosa di diverso. (E la medesima cosa avviene con l’espressione della paura e delle altre emozioni). / Ma se ‘Io ho paura’ non è sempre qualcosa di simile a un lamento, e tuttavia qualche volta lo è, perché dovrebbe allora essere *sempre* la descrizione di un mio stato d’animo.²³

4. Le considerazioni appena fatte si collegano anche a un altro aspetto su cui Wittgenstein ritorna con insistenza. L’idea è che, dove vi è teoria, là vi è un’aspirazione alla completezza che è fuori luogo quando il nostro obiettivo è quello di dare “una tipologia”²⁴. Per esempio, un trattato di pomologia dovrebbe includere tutte le specie di mele ed escludere quelle specie che, magari assomigliando esteriormente alle mele, non sono mele. In questo senso un trattato di pomologia «può chiamarsi incompleto se vi sono specie di mele che esso non menziona»²⁵. Ciò sta a dimostrare, secondo Wittgenstein, che chi studia le mele e vuole redigere un trattato di pomologia si affida a «uno *standard* [...] di completezza» che si trova «nella natura stessa»²⁶. Ma la filosofia non ha a che fare con mele né con altri “oggetti”, siano essi pietre e rocce, stelle, pianeti e comete, rettili e pesci, ecc. Essa ha a che fare con i concetti, in particolare con concetti come

²³ WITTGENSTEIN, *Ultimi scritti. La filosofia della psicologia*, trad. it. di A.G. Gargani e B. Agnese, Roma-Bari, Laterza, 1998, §§ 35-36.

²⁴ *Id.*, *Lectures on Philosophical Psychology 1946-47*, cit., p. 142.

²⁵ *Id.*, *Libro blu*, in *Libro blu e libro marrone*, cit., p. 29.

²⁶ *Ibid.*

quelli di significato, di comprendere, di proposizione, ecc.²⁷, con i concetti psicologici, come pensare, sensazione, intendere, emozione, ecc.²⁸, con i concetti matematici, come dimostrazione, numero, serie, ordine²⁹.

Prendiamo, per esempio, il concetto di proposizione e domandiamoci se abbia senso chiederci «quanti tipi di proposizioni ci sono»³⁰ nel senso in cui un pomologo si domanda quante specie di mele ci sono. Due cose vanno osservate: la prima è che la risposta che nelle *Ricerche filosofiche* viene data alla prima domanda, ossia che «[d]i tali tipi ne esistono *innumerevoli*» che «questa molteplicità non è qualcosa di fisso, di dato una volta per tutte»³¹, è solo in apparenza una risposta, volendo piuttosto essere un rifiuto della domanda se essa è posta nello stesso spirito in cui un pomologo può domandare quante specie di mele ci siano. Nel caso delle proposizioni, a differenza che in quello delle mele, non abbiamo, infatti, alcun «*standard* [...] di completezza»³². È per questo che, se un pomologo, a meno che non voglia essere accusato di incompletezza, non può limitarsi a elencare alcune specie di mele, un filosofo può benissimo ritenere «del tutto soddisfacente»³³ dare e indagare alcuni esempi di proposizione, alcuni tipi di impiego di ciò che chiamiamo “proposizione”³⁴. E a chi obiettasse che i suoi sono solo casi speciali di proposizione, mentre egli dovrebbe aspirare «a qualcosa di più generale»³⁵, la risposta che gli suggerisce Wittgenstein consiste, per un verso, nell’ammettere senza alcun problema che i suoi esempi o casi di proposizione non esauriscono tutto ciò che si chiama o si può chiamare “proposizione”; per un altro, nell’osservare che, a partire da un determinato caso,

²⁷ Id., “Prefazione”, *Ricerche filosofiche*, cit., p. 3

²⁸ Id., *Osservazioni sulla filosofia della psicologia*, trad. it. di R. De Monticelli, Milano, Adelphi, 1990, II, § 63.

²⁹ Id., *Lezioni sui fondamenti della matematica. Cambridge 1939*, trad. it. di E. Picardi, Torino, Boringhieri, 1982, p. 39.

³⁰ Id., *Ricerche filosofiche*, cit., § 23.

³¹ *Ibid.*

³² WITTGENSTEIN, *Libro blu*, in *Libro blu e libro marrone*, cit., p. 29.

³³ *Ivi*, p. 30.

³⁴ Cfr. Id., *Ricerche filosofiche*, cit., §23.

³⁵ Id., *Libro blu*, in *Libro blu e libro marrone*, cit., p. 29.

possiamo sempre, se lo si vuole, «costruire casi più complicati»³⁶. In ogni modo, i casi concreti sono l'unica cosa che può aiutarci a capire l'uso di un termine generale come "proposizione" o di termini come "desiderio", "comprendere", "pensare", "intenzione", ecc.³⁷, e a evitare il tranello in cui era caduto lo stesso Wittgenstein nel *Tractatus* quando aveva scambiato un esempio di proposizione: «Le cose stanno così e così»³⁸ per la sua essenza o forma generale³⁹.

La seconda cosa che va osservata è che niente ci impedisce di circoscrivere il concetto di proposizione⁴⁰ dicendo, per esempio, che «una proposizione è tutto ciò che può essere vero o falso»⁴¹. Con questo non dobbiamo però credere di aver finalmente scoperto lo *standard* che ci consente di «determinare che cosa è una proposizione e che cosa non lo è»; dicendo che «soltanto una proposizione può essere vera [falsa]», stiamo solo dicendo che «noi predichiamo 'vero' e 'falso' soltanto di quella cosa che chiamiamo proposizione»⁴². Il paragone con il gioco degli scacchi torna ancora una volta utile. Mettiamo che qualcuno dica qualcosa come: "Negli scacchi il re è il pezzo a cui si può dare scacco". Secondo Wittgenstein, questo può voler dire soltanto una cosa, ossia "che nel gioco degli scacchi che noi pratichiamo diamo scacco soltanto al re". Lo stesso vale quando diciamo che solo ciò che può essere vero (falso) è una proposizione. Questo non può volere dire che solo ciò che «*ingrana* (come una ruota dentata) con il concetto di verità [e di falsità] [...] è una proposizione», bensì, come si è appena visto, «che noi predichiamo 'vero'

³⁶ *Ibid.*; vedi anche p. 30.

³⁷ «L'idea che, per comprendere il significato di un termine generale, si debba trovare l'elemento comune a tutte le sue applicazioni, ha paralizzato la ricerca filosofica; non solo non ha portato ad alcun risultato, ma ha anche indotto il filosofo a respingere, come irrilevanti, i casi concreti, l'unica cosa che avrebbe potuto aiutarlo a comprendere l'uso del termine generale», *ivi*, p. 30.

³⁸ WITTGENSTEIN, *Tractatus logico-philosophicus e Quaderni 1914-1916*, cit., prop. 4.5.

³⁹ *Id.*, *Ricerche filosofiche*, cit., § 136.

⁴⁰ «Se [...] tu vuoi dare una definizione del desiderio (ossia tracciare un confine netto), tu sei libero di tracciare il confine come vuoi; ciò che non puoi è pretendere è di aver scoperto, tracciando quel confine, l'essenza del desiderio, ossia la "classe di tratti caratterizzanti tutti i casi di desiderio"», *id.*, *Libro blu*, in *Libro blu e libro marrone*, cit., pp. 29-30.

⁴¹ *Id.*, *Ricerche filosofiche*, cit., § 136.

⁴² *Ibid.*

e 'falso' soltanto di quella cosa che chiamiamo proposizione»⁴³. Per questo è fuorviante dire che l'uso di "vero" e di "falso" conviene alla proposizione; si dovrebbe piuttosto dire che esso «*fa parte* della proposizione»⁴⁴.

5. È abbastanza facile distorcere le considerazioni wittgensteiniane su filosofia, scienza e metafisica. In particolare, non andrebbe mai dimenticato che l'obiettivo critico di Wittgenstein non è mai la scienza, né il suo metodo. In effetti, non solo egli ribadisce più di una volta che è importante che la filosofia, quando parla di matematica, non interferisca con i matematici⁴⁵ o che, quando parla di psicologia, non interferisca con gli psicologi⁴⁶, ma dà per scontato che «ridurre la spiegazione dei fenomeni naturali al minor numero possibile di leggi naturali primitive»⁴⁷ sia ciò che vogliamo e legittimamente ci aspettiamo dalla scienza. In effetti, l'obiettivo critico di Wittgenstein è sempre o primariamente la filosofia o, meglio, quella filosofia che si pone sullo stesso piano della scienza o, come oggi si ama spesso dire, in continuità con essa. Già in quello che è il suo primo testo conosciuto, le *Note sulla logica* (del settembre 1913), Wittgenstein aveva infatti scritto, con una certa ironia, che «[l]a parola 'filosofia' deve sempre designare qualcosa sopra o sotto, non già presso, le scienze naturali»⁴⁸.

Certo, non mancano, sia nel *Tractatus* che nei testi successivi, i passi in cui Wittgenstein sembra prendersela direttamente con la scienza. Ma, a leggere con una certa attenzione, appare abbastanza evidente che ciò che Wittgenstein critica o rigetta non è la scienza in

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ Come egli fa notare ai suoi allievi, il suo compito, in quanto filosofo, «non è quello di fare calcoli», WITTGENSTEIN, *Lezioni sui fondamenti della matematica*. Cambridge 1939, cit., p. 13.

⁴⁶ *Id.*, *Lectures on Philosophical Psychology 1946-47*, cit., p. 235.

⁴⁷ *Id.*, *Libro blu*, in *Libro blu e libro marrone*, cit., p. 28.

⁴⁸ *Id.*, *Tractatus logico-philosophicus e Quaderni 1914-1916*, cit., p. 245. Merita di essere ricordato che questo passo delle *Note sulla logica* diventerà la prop. 4.111 del *Tractatus*.

quanto tale, bensì quella che egli chiama «la moderna concezione del mondo»⁴⁹ in cui si riconosce il «tipico uomo di scienza occidentale» e che caratterizza quella che, con un passo di sapore inequivocabilmente spengleriano, Wittgenstein definisce, insieme con sprezzo e ammirazione, la «grande corrente della civilizzazione europea e americana»⁵⁰. Volendo trovare una formula, potremmo dire che l'obiettivo di Wittgenstein non è mai la scienza, bensì lo scientismo, ossia, per dirla con il *Tractatus*, la convinzione che solo dalla scienza possa venire una risposta o una soluzione ai «nostri problemi vitali»⁵¹ con l'implicito che questa convinzione contiene, ossia che i nostri problemi vitali nascano dalla nostra ignoranza e dall'attuale inadeguatezza delle nostre conoscenze. A chi sia tentato di dire che, quando ne sapremmo di più, anche i nostri problemi vitali spariranno, Wittgenstein fa osservare che il suo sentimento è del tutto diverso e che quello che egli sente è che, «persino nell'ipotesi che tutte le *possibili* domande scientifiche abbiano avuto risposta, i nostri problemi vitali non sono ancora neppure sfiorati»⁵². Insomma, per quanto riguarda il problema della vita, un essere onnisciente non si troverebbe in una condizione diversa, in una condizione né migliore né peggiore, da quella in cui ci troviamo tutti noi che onniscienti non siamo⁵³.

Potremmo anche dire che ciò che Wittgenstein rifiuta non è tanto l'idea che, una volta che avessimo una spiegazione scientifica, per esempio una spiegazione fisiologica dell'amore, noi sapremmo tutto ciò che c'è da sapere sull'amore. Infatti, in un certo senso è vero che sapremmo tutto ciò che c'è da sapere. Se vogliamo sapere (fare ipotesi e cercare conferme sperimentali, trovare spiegazioni, formulare leggi, ecc.) è alla scienza (o alle varie scienze) che dobbiamo inevitabilmente ricorrere. Non è questo che Wittgenstein vuole contestare. Sono altre le cose che egli vuole mettere in evidenza. In particolare, egli vuole indurci a riconoscere che, se cerchiamo una spiegazione scientifica dell'amore, è perché l'amore è, per così dire, già lì, nella

⁴⁹ Ivi, prop. 6.371, o anche «l'ottusa superstizione della nostra epoca» in WITTGENSTEIN, *Note sul "Ramo d'oro" di Frazer*, trad. it. di S. De Waal, Milano, Adelphi, 1975, p. 25.

⁵⁰ WITTGENSTEIN, *Pensieri diversi*, cit., pp. 24-25.

⁵¹ Id., *Tractatus logico-philosophicus e Quaderni 1914-1916*, cit., prop. 6.52.

⁵² Ivi, prop. 6.521.

⁵³ Vedi, per esempio, ivi, prop. 6.4312, prop. 6.52, prop. 6.521.

nostra vita, mescolato, spesso in maniera quasi inestricabile⁵⁴, con altri concetti e fenomeni. Considerazioni simili valgono, soprattutto, per i concetti e i fenomeni psicologici; come egli osserva, non è frequentando i laboratori di psicologia, ma è «solo vivendo con uomini»⁵⁵ che abbiamo imparato il concetto di pensare e a usare il verbo “pensare”. I concetti e i termini della psicologia sono concetti e termini della lingua e della vita quotidiana ed è da lì che li prendiamo⁵⁶.

La seconda cosa che egli vuole suggerirci è che a una spiegazione scientifica non può essere chiesto ciò che essa non può dare (e non dovrebbe avrebbe la pretesa di dare). Certamente, si può e si deve cercare una spiegazione scientifica (fisiologica, evoluzionistica, ecc.) di ciò che chiamiamo “amore” e “innamoramento”. Ma occorre allo stesso tempo riconoscere che una spiegazione scientifica sarà di scarso aiuto a chi sia reso irrequieto dall’amore e che, in ogni caso, «essa non lo calmerà»⁵⁷. Del resto, vi è un senso in cui sull’amore possiamo imparare di più da un poeta o da un musicista che da un medico o da un fisiologo, nonostante la diffusa convinzione che il solo scopo che hanno la poesia o la musica sia quello di rallegrarci:

La gente crede oggi che gli uomini di scienza siano lì per istruirti, e i poeti e i musicisti, ecc., per rallegrarti. Che questi ultimi abbiano qualcosa da insegnare, non le viene in mente.⁵⁸

Quello che Wittgenstein ci fa notare riguardo all’amore vale anche per il fulmine o il fuoco⁵⁹. Per esempio, che il fulmine abbia una spiegazione fisica che anche un ragazzino delle scuole medie può ripetere non significa che esso sia «meno degno di stupore di quanto lo fosse

⁵⁴ Che un concetto come quello di amore non sia scientifico è mostrato dal fatto che il suo impiego risulta «ingarbugliato», ossia «non [...] così chiaro, e non così facile da afferrare con un colpo d’occhio, come quello, per esempio, dei termini della meccanica», WITTGENSTEIN, *Osservazioni sulla filosofia della psicologia*, cit., II, § 20.

⁵⁵ Ivi, II, § 29.

⁵⁶ Ivi, II, § 20, §194. In questo senso, i concetti psicologici sono diversi dai concetti della fisica o della chimica che «sono concetti creati *ex novo* dalla scienza per i propri scopi», ivi, II, § 62.

⁵⁷ WITTGENSTEIN, *Note sul “Ramo d’oro” di Frazer*, cit., p. 20.

⁵⁸ ID., *Pensieri diversi*, cit., p. 74.

⁵⁹ Su tutti questi aspetti si veda ANDRONICO, *Antropologia e metodo morfologico. Studi su Wittgenstein*, cit., in particolare pp. 210-233.

duemila fa»⁶⁰; allo stesso modo non si deve presumere che il fuoco sia diventato meno impressionante dopo che la scienza ne ha dato una spiegazione⁶¹. Ovviamente, questo non vuol dire che, una volta spiegata dalla scienza, una cosa (l'amore, il fulmine, il fuoco, ecc.) non possa smettere di stupirci e cessare di impressionarci⁶². Wittgenstein è consapevole che il nostro è, per dirla con Max Weber, un mondo disincantato⁶³. Ma che questo possa accadere e sia accaduto non significa che sia necessario che accada. Lo stupore non appartiene necessariamente a una fase prescientifica dell'umanità né deve essere sempre inteso come l'effetto dell'assenza di spiegazioni scientifiche. In effetti, vi è uno stupore che per Wittgenstein caratterizza il filosofare e che lo spinge addirittura a suggerire che una buona massima per la sua filosofia sarebbe: «Ma lascia che ti *sorprenda* il fatto che... (*Laß es dir aber auffallen, daß...*)»⁶⁴ o, in una versione diversa, «Meravigliatene (*Wundere dich darüber*)», ossia «Non pensare che sia cosa ovvia (*Sieht es nicht als selbstverständlich an*)»⁶⁵.

Consideriamo, per esempio, come Wittgenstein fa nel § 524 delle *Ricerche filosofiche* appena citato, il seguente fatto: «il fatto che i quadri e i racconti fantastici ci procurano piacere, tengono occupata la nostra mente»⁶⁶. Se qualcuno ci fa notare questo fatto, possiamo reagire osservando che questa è una cosa ovvia e che in essa non vi è nulla di straordinario. Gli uomini dai tempi più remoti amano adornare con dipinti le loro case e ascoltano o leggono con piacere le narrazioni più fantastiche. Ma possiamo anche reagire osservando che, anche se per ora non abbiamo ancora una buona spiegazione di tutto questo, prima o poi la avremo. Insomma, se quel fatto ci appare strano, ossia tutt'altro che ovvio, è perché la scienza non è stata an-

⁶⁰ WITTGENSTEIN, *Pensieri diversi*, cit., p. 23.

⁶¹ *Id.*, *Note sul "Ramo d'oro" di Frazer*, cit., p. 25.

⁶² WITTGENSTEIN, *Pensieri diversi*, cit., p. 23.

⁶³ Vedi M. WEBER, *Il lavoro intellettuale come professione*, trad. it. di A. Giolitti, Torino, Einaudi, 1976, p. 20.

⁶⁴ WITTGENSTEIN, *Ricerche filosofiche*, cit., sez. 11, p. 293.

⁶⁵ *Ivi*, § 524.

⁶⁶ *Ibid.* «Non pensare che sia cosa ovvia il fatto che i quadri e i racconti fantastici ci procurano piacere, tengono occupata la nostra mente; anzi, si tratta di un fatto fuori dell'ordinario. / ('Non pensare che sia cosa ovvia' – questo vuol dire: Meravigliatene, come fai per le altre cose che ti procurano turbamento. Allora ciò che v'è di problematico scomparirà, per il fatto che tu accetti questo fatto così come accetti quegli altri)», *ivi*, § 252.

cora in grado spiegar(ce)lo. Per esempio, una volta che avremo conosciuto meglio il cervello, come lo sviluppo delle neuroscienze lascia ben sperare, potremo finalmente spiegare perché i quadri, e magari addirittura quel determinato quadro, ci procurano piacere. Insomma, quel fatto o è già qualcosa di ovvio, o è destinato a divenirlo una volta spiegato. La reazione che Wittgenstein ci suggerisce è però un'altra. Occorre saper vedere in quel fatto qualcosa di "fuori dell'ordinario", occorre, insomma, meravigliarsene, sottraendolo sia all'ovvietà della consuetudine, sia a quella della spiegazione scientifica. In questo senso, lo stupore non sta all'inizio del filosofare, ma è parte, per così dire, del suo metodo e del suo scopo. Per usare un'immagine di Wittgenstein potremmo dire che il filosofo è differente da colui che, andando al lavoro, passa davanti al Battistero di Giotto dandolo per scontato o, come anche si dice, senza quasi vederlo; ma lo è anche dal turista che, per leggere le informazioni della sua guida, si dimentica di guardarlo o, anche se vi getta un'occhiata, non lo vede veramente.

Quelli che continuano a domandare 'perché' sono come i turisti che davanti a un monumento leggono la guida – e proprio la lettura della storia della sua origine, ecc. ecc., impedisce loro di vedere il monumento⁶⁷.

6. Come già si diceva, la distinzione tra scienza e filosofia su cui ha sempre insistito Wittgenstein è oggi tutt'altro che scontata. Essa, se non rifiutata, è messa in discussione, in maniera più o meno radicale, da tutti i filosofi che si proclamano "naturalisti", ma anche da molti filosofi che, pur non amando l'etichetta "naturalismo", guardano con sospetto, per un verso, al Wittgenstein che vuole mettere al bando ogni spiegazione e che scrive che «a noi [filosofi] non è dato costruire alcun tipo di teoria»⁶⁸ e, per un altro, al Wittgenstein che sostiene che le ricerche filosofiche altro non sono che ricerche concettuali e che mostra di ritenere che la metafisica si caratterizzi proprio per la sua mancanza di chiarezza sulla «differenza fra ricerche concettuali e

⁶⁷ WITTGENSTEIN, *Pensieri diversi*, cit., p. 80.

⁶⁸ ID., *Ricerche filosofiche*, cit., § 109.

ricerche riguardo ai fatti» e per il fatto di trattare come se fosse «una questione fattuale» quello che è un «problema [...] di natura concettuale»⁶⁹.

Gli esponenti del primo tipo di critica sono legione; in alcuni casi, questa critica è una premessa a un rifiuto di Wittgenstein; proprio perché nel suo filosofare Wittgenstein sarebbe stato coerente con la sua concezione “ateorica” della filosofia, la sua pratica filosofica non sarebbe più di alcuna utilità per i filosofi che sono divenuti sempre più “amici delle teorie”; in altri casi essa prelude a una distinzione tra la concezione wittgensteiniana della filosofia e la sua pratica filosofica effettiva. Per fortuna degli “amici delle teorie” nella sua filosofia Wittgenstein non sarebbe stato coerente con la sua metafilosofia e ci avrebbe dato, se non teorie, almeno abbozzi teorici che possono essere ripresi, criticati e, eventualmente, emendati. Per quanto riguarda il secondo tipo di critica, occorre osservare come essa sia parte di un più generale rifiuto di quell’idea di filosofia come analisi linguistica, prima, e analisi concettuale, poi, che avrebbe caratterizzato, grazie anche e soprattutto all’influenza di Wittgenstein, una parte consistente della filosofia analitica novecentesca. Si tratta di un tipo di critica che è condivisa sia da chi, come Richard Rorty, non manca di riconoscere i grandi meriti filosofici di Wittgenstein sia da chi, come Timothy Williamson, prova per Wittgenstein assai poca simpatia filosofica. Rorty, per esempio, ritiene che l’idea di filosofia come analisi linguistica non sia che un ultimo e disperato «tentativo [di ascendenza kantiana] di salvaguardare [per la filosofia] un metodo [l’analisi linguistica] e un argomento [il linguaggio e il significato] che permettano, a una filosofia prettamente teorica, di guardare dall’alto la scienza naturale e la storia»⁷⁰. A dire il vero, Rorty ritiene che nelle *Ricerche filosofiche* questo tentativo sia radicalmente osteggiato, ma si deve riconoscere come le critiche che egli rivolge alla filosofia come analisi linguistica colpiscano, se non direttamente Wittgenstein, sicuramente l’immagine che della sua filosofia ha a lungo prevalso tra seguaci e critici. Da parte sua, Williamson rigetta come scorretta e confusa l’idea che Wittgenstein avrebbe condiviso con molti altri filosofi analitici secondo cui la filosofia avrebbe a che fare in maniera quasi

⁶⁹ Id., *Osservazioni sulla filosofia della psicologia*, cit., I, § 949. In questo tutto il naturalismo sarebbe, per Wittgenstein, una forma di metafisica.

⁷⁰ R. RORTY, *Scritti filosofici II*, trad. it. di B. Agnese, Roma-Bari, Laterza, 1993, p. 74.

esclusiva con i concetti e ritiene che la nozione di “verità concettuale” non resista alla sua indagine critica⁷¹. Com’è facile notare, Williamson assume, più o meno esplicitamente, che le ricerche concettuali⁷² di Wittgenstein siano una forma o versione di analisi concettuale e che la distinzione wittgensteiniana tra concettuale e fattuale sia, nella sostanza, riconducibile alla distinzione tra analitico e sintetico criticata da Quine⁷³ e che si trovi, perciò, esposta alle stesse critiche o a critiche simili a quelle scagliate da Quine contro il primo dei due dogmi dell’empirismo⁷⁴.

7. In questo contesto assume una grande rilevanza una delle domande che con più frequenza Marilena Andronico si è posta nei suoi lavori, ossia se la distinzione wittgensteiniana tra grammaticale e fattuale si possa ricondurre a, se non addirittura identificare con, quella distinzione tra analitico e sintetico che, con in mente soprattutto la sua versione carnapiana, Quine critica nei *Due dogmi dell’empirismo*. Ovviamente, anche se la risposta fosse, in tutto o in parte, positiva, ciò non ci costringerebbe a concludere che la distinzione così importante per Wittgenstein tra grammaticale e fattuale debba essere abbandonata. Che la critica di Quine sia meno forte e più elusiva di

⁷¹ Vedi, in particolare, T. WILLIAMSON, *The Philosophy of Philosophy*, Oxford, Blackwell, 2007.

⁷² Talora, invece che di ricerche concettuali, Wittgenstein parla, a proposito delle sue ricerche, di ricerche grammaticali. Possiamo ritenere le due espressioni interscambiabili e dire che le ricerche filosofiche sono concettuali o grammaticali. Va anche notato che, per Wittgenstein, concetti e significati vanno di pari passo: «Quando cambiano i giochi linguistici cambiano i concetti e, con i concetti, i significati delle parole», WITTGENSTEIN, *Della certezza*, trad. it. di M. Trinchero, Torino, Einaudi, 1978, § 65. Anche per questo indagare sul concetto di pensare non è diverso dal domandarci come usiamo il verbo “pensare”.

⁷³ W.O. QUINE, *Due dogmi dell’empirismo*, in *Da un punto di vista logico. Saggi logico-filosofici*, trad. it. di P. Valore, Cortina, Milano 2004.

⁷⁴ Questo, secondo alcuni interpreti, sarebbe indirettamente confermato dal fatto che nelle osservazioni ora raccolte in *Della certezza* Wittgenstein avrebbe anticipato, nella forma di un’autocritica, la diffidenza di Quine nei confronti della distinzione tra analitico e sintetico. Ma su questo ritornerò brevemente in seguito.

quanto molti hanno supposto è, credo, una convinzione che non pochi condividono. In ogni caso, non è questa la via seguita da Marilena Andronico il cui proposito è sempre stato quello di insistere sulle differenze tra la distinzione criticata da Quine e la distinzione difesa da Wittgenstein, anche se, nel perseguire questo suo scopo, non ha mancato di mettere in evidenza alcuni limiti e deficienze della critica di Quine.

Come dovrebbe essere evidente, non siamo di fronte a una questione di poco conto. In effetti, la maggior parte dei naturalisti contemporanei muovono dalla critica di Quine al primo dogma dell'empirismo e a essa si richiamano considerandola una sorta di punto di non ritorno. In effetti, se questa critica davvero tiene, la filosofia analitica nel suo significato classico, ossia la filosofia intesa come analisi concettuale, sembra perdere ogni credibilità, così come sembrano perdere credito molte distinzioni (per esempio tra norme e fatti, tra ragioni e cause, tra regole e regolarità) che essa ha sempre tenacemente difeso e che il naturalismo esplicitamente rigetta bollandole come residui di un platonismo incompatibile con la scienza. Tuttavia, se si può mostrare che la distinzione tra grammaticale e fattuale non è semplicemente una versione del primo dogma dell'empirismo, diviene legittimo domandarsi almeno due cose: (a) se non possa (o, forse meglio, non si debba) distinguere con più cura di quanto i naturalisti non tendano a fare l'analisi concettuale classicamente intesa dalle ricerche concettuali o grammaticali di Wittgenstein; (b) se la maniera in cui Wittgenstein intende il grammaticale (concettuale) non ci dia il modo di salvaguardare le distinzioni osteggiate dai naturalisti tra norme e fatti, ragioni e cause, regole e regolarità, senza per questo cadere in una qualche forma o versione di platonismo, ossia senza dover per questo evocare la più classica delle divisioni dei platonisti, ossia la biforcazione tra ideale e reale⁷⁵.

Se le risposte a questi due interrogativi sono positive potremmo essere tentati di concludere che, rigettando ogni distinzione tra ideale e reale, Wittgenstein è, tutto sommato, un naturalista, anche

⁷⁵ Vedi J. McDOWELL, *Mente e mondo*, trad. it. di C. Nizzo, Torino, Einaudi, 1999, p. 84.

se il suo non è un naturalismo «crudo»⁷⁶, ma «attenuato» o «liberale»⁷⁷; oppure, a voler dare maggior peso al fatto che egli si tiene fermo alla distinzione tra norme e fatti, se ne potrebbe concludere che, nonostante tutto, egli è un platonista, anche se il suo non è un platonismo «sfrenato», ma un «platonismo naturalizzato»⁷⁸, il quale riconosce che l'ideale non si trova in «un mondo extranaturale», ma «appartiene al nostro modo di vivere», ossia al «nostro modo di attuarci come animali»⁷⁹. O forse si potrebbe rinunciare a cercare un'etichetta e limitarsi a osservare che Wittgenstein indossa le vesti del naturalista quando vuole contrastare le sublimazioni del platonista e quelle del platonista quando il suo obiettivo sono le riduzioni del naturalista.

8. Secondo Marilena Andronico, vi è un punto che è fondamentale per afferrare il modo wittgensteiniano di intendere la distinzione tra grammaticale e fattuale e per capire come essa non si sovrapponga a quella tra analitico e sintetico. Quello che occorre riconoscere è che, per Wittgenstein, è l'uso (o l'impiego), e non la sua forma, che, per così dire, fa di una proposizione una proposizione grammaticale o fattuale (empirica). In questo senso, e a voler essere fedeli a Wittgenstein, faremmo forse meglio a dire che, a rigore, non ci sono proposizioni grammaticali, ma usi o impieghi grammaticali delle proposizioni, così come, a rigore, non ci sono proposizioni fattuali o empiriche, ma proposizioni usate o impiegate fattualmente o empiricamente. Così, in maniera efficace e del tutto condivisibile, scrive Marilena Andronico:

Una proposizione è grammaticale se svolge una funzione regolativa (normativa); è fattuale se ha una funzione descrittiva. Da ciò segue che ai fini di un'indagine che verte sulle regole [sul normativo o regolativo] è irrilevante la forma della proposizione, quindi l'eventuale distinzione tra

⁷⁶ Ivi, pp. 83-84.

⁷⁷ Rispettivamente, ivi, p. 95 e M. MCGINN, *Liberal Naturalism. Wittgenstein and McDowell*, in *Philosophical Methodology. The Armchair or the Laboratory?*, a c. di M. Haug, New York/London, Routledge, 2014.

⁷⁸ J. MCDOWELL, *Mente e mondo*, cit., pp. 83-84 e p. 98.

⁷⁹ Ivi, p. 84.

proposizione analitiche e proposizioni sintetiche [la quale si fonda sulla forma]: se anche dovesse apparire fondata, le une e le altre proposizioni potrebbero sia svolgere una funzione grammaticale, sia essere impiegate per descrivere fatti.⁸⁰

Consideriamo, per esempio, la proposizione “Le macchine non possono pensare (percepire, desiderare)” e la sua negazione “Le macchine possono pensare (percepire, desiderare)”⁸¹. Ebbene, la proposizione “Le macchine non possono pensare” non è, in quanto tale, né grammaticale né fattuale o empirica. Posso impiegarla grammaticalmente per caratterizzare i miei concetti di macchina e di pensiero o posso farne un uso fattuale o empirico. Se la uso in questo secondo modo, ciò che faccio è constatare che le macchine attualmente non pensano pur non escludendo, per quanto la cosa mi possa ora apparire implausibile, che un giorno ci potranno essere delle macchine che pensano o, addirittura, che da qualche parte ci siano, senza che nessuno di noi ne sia a conoscenza, delle macchine che pensano. Insomma, anche se la proposizione “Le macchine non possono pensare” è vera, la sua negazione “Le macchine possono pensare” è solo falsa, non certo insensata. Ma, se impiegata grammaticalmente, “Le macchine non possono pensare” proclama, per così dire, che “Le macchine pensano” è insensato, e con ciò non ci dà un’informazione sulle macchine, ma una norma sull’uso di “macchina” o del concetto di macchina. Nelle *Ricerche filosofiche* vi sono due paragrafi che illustrano bene il punto. Seguendo questi paragrafi potremmo dire che impiegare grammaticalmente la proposizione “Le macchine non possono pensare” significa servirsene per escludere “Le macchine possono pensare” «dal dominio del linguaggio» e per delimitare con ciò «la regione del linguaggio»⁸². Questo però non significa che “Le macchine possono pensare” sia in sé, o in quanto tale, insensata. Infatti, come Wittgenstein ci fa notare con acutezza e ironia, «[q]uando si dice che una proposizione è priva di senso non è come se il suo senso sia, per così dire, senza senso. Ma una combinazione di parole viene esclusa dal linguaggio, ritirata dalla circolazione»⁸³.

⁸⁰ ANDRONICO, “Analitico/sintetico” vs “grammaticale/fattuale”: l’analisi concettuale ai tempi della naturalizzazione, cit., pp. 53-54.

⁸¹ Vedi WITTGENSTEIN, *Libro blu*, in *Libro blu e libro marrone*, cit., pp. 65-66.

⁸² *Id.*, *Ricerche filosofiche*, cit., § 499.

⁸³ *Ivi*, § 500.

Come abbiamo visto, grammaticale qui significa regolativo o normativo. Usato grammaticalmente, “Le macchine non possono pensare” ci avvisa che, a meno che non le pronunciamo per scherzo o per burla, non dovremmo dire cose come “L’automobile pensa alla strada” o “Il frullatore desidera riposarsi”. Del resto, possiamo scherzare sui desideri del frullatore proprio perché, vorremmo dire, i frullatori non hanno desideri. E se qualcuno dicesse che non sta scherzando, né si sta burlando di noi, probabilmente le nostre reazioni non saranno del tipo: “Stai dicendo qualcosa di falso”, ma saranno piuttosto: “Beh, allora non capisco quello che vuoi dire” o, addirittura, “Ma sai quello che dici?”. Tuttavia, se qualcuno reagisse all’enunciato “Il frullatore desidera riposarsi” osservando che non ne sa abbastanza sui frullatori per escludere che essi possano avere desideri, costui assegnerebbe a quell’enunciato un uso fattuale o empirico e, di conseguenza, una funzione non normativa, ma descrittiva.

9. Una conclusione che possiamo trarre dalle considerazioni fin qui svolte è che, qualunque cosa si pensi della distinzione tra analitico e sintetico, vi è ancora spazio in filosofia, secondo Marilena Andronico, per quelle ricerche che Wittgenstein chiama “concettuali” o “grammaticali”. Ciò che occorre però ribadire è che queste ricerche non si distinguono perché prenderebbero come loro oggetto la classe di quelle proposizioni che sarebbero vere *a priori* perché vere in virtù del solo significato. Secondo Wittgenstein, infatti, “I frullatori non hanno desideri” non è, nel suo uso grammaticale, né vera *a priori* né vera in virtù del significato di “frullatore” e di “desiderio”, semplicemente perché, quando è così usata, ossia quando è usata come norma o regola, essa non è vera, anche se, ovviamente, che non sia vera non significa che essa sia falsa. Potremmo anche dire che, quando usata grammaticalmente, “I frullatori non hanno desideri” cessa di essere una proposizione, se per proposizione si intende, nel suo senso più ristretto, qualcosa che può essere vero (e può essere falso). In quanto norme o regole le proposizioni grammaticali possono essere considerate «le pre-condizioni logiche dei nostri asserti

empirici»⁸⁴, le quali «vincolano l'agire linguistico [e non linguistico]⁸⁵ di chi le adotta»⁸⁶. Ciò non significa, come il verbo "adottare" potrebbe suggerire, che queste norme o regole fungano da premesse più o meno esplicite del nostro agire. Probabilmente nessuno si è preoccupato prima d'ora di escludere che i frullatori possano avere desideri. E, tuttavia, a nessun psicologo è passato per la mente di dedicare una sola riga di un suo manuale anche solo a escludere che i frullatori possano avere desideri, e tutti noi, al solo sentir parlare di desideri a proposito dei frullatori, pensiamo subito, senza esitare un attimo, a un'incomprensione o a una battuta di spirito, cosa che sicuramente non ci capita quando sentiamo parlare dei desideri in rapporto agli uomini o agli animali o, ormai sempre di più, alle piante.

10. Come abbiamo visto, la stessa proposizione può esser impiegata grammaticalmente (e fungere così da norma o regola) o avere un uso empirico (fungendo così da descrizione o da resoconto). Ciò significa che la domanda da fare non è se una proposizione sia grammaticale o empirica, ma come sia usata, se grammaticalmente o in modo empirico. In questa maniera Wittgenstein sembrerebbe anticipare una delle idee centrali della critica di Quine al primo dogma dell'empirismo, vale a dire l'idea secondo cui tutte le proposizioni, comprese quelle che la tradizione aveva considerate "analitiche" e "necessarie", sono rivedibili; «che noi non le rivediamo significa soltanto che esse sono saldamente ancorate nel nostro schema concettuale [...]; di certo, non significa che esse non possano essere riviste»⁸⁷. Almeno due cose sembrano però distinguere su questo punto Wittgenstein da Quine e rendere sospetto ogni tentativo di assimilare le due posizioni. La prima è che, mentre concede che la stessa proposizione possa essere usata o grammaticalmente o in modo empirico, Wittgenstein non è per nulla disposto a lasciar cadere la distinzione tra

⁸⁴ ANDRONICO, "Analitico/sintetico" vs "grammaticale/fattuale": *l'analisi concettuale ai tempi della naturalizzazione*, cit., p. 57.

⁸⁵ «[P]er Wittgenstein [...] le riflessioni su nostri usi linguistici non sono riflessioni che vertono soltanto su parole o su sistemi linguistici, ma anche, e insieme, «riflessioni sulla realtà di cui possiamo parlare grazie a quegli usi», ANDRONICO, "Analitico/sintetico" vs "grammaticale/fattuale": *l'analisi concettuale ai tempi della naturalizzazione*, cit., p. 55.

⁸⁶ *Ivi*, p. 56.

⁸⁷ *Ibid.*

uso grammaticale e uso empirico. La distinzione permane salda anche se riguarda due modalità dell'uso e non due generi o tipi di proposizione. Come infatti osserva Wittgenstein, se è vero che «la medesima proposizione può essere trattata, una volta, come una proposizione da controllare con l'esperienza, un'altra volta come una regola di controllo»⁸⁸, non per questo si può disconoscere che una cosa è controllare una proposizione, un'altra è usarla come regola di controllo⁸⁹. Anche il metro campione di Parigi può essere misurato, ma quando lo misuriamo non lo trattiamo più da metro campione, ossia da unità di misura, ma come una semplice sbarra di metallo, una sbarra tra tante altre⁹⁰. E, come dovrebbe essere evidente, riconoscere che la stessa sbarra di metallo può fungere, in momenti diversi, da unità di misura e da cosa misurata non significa in alcun modo indebolire o cancellare la distinzione tra cosa misurata e unità di misura:

La mitologia [le proposizioni usate come norme o regole o come unità di misura] può di nuovo tramutarsi in corrente, l'alveo del fiume dei pensieri può spostarsi. *Ma io faccio una differenza* tra il movimento dell'acqua nell'alveo del fiume, e lo spostamento di quest'ultimo; anche se, tra le due cose, una distinzione netta non c'è.⁹¹

Nei suoi lavori Marilena Andronico illustra bene e nel dettaglio questo atteggiamento di Wittgenstein e il modo in cui esso lo distingue da Quine. Meno peso sembra in apparenza dare, invece, a un altro aspetto che differenzia il Wittgenstein di *Della certezza* da Quine, ossia alla diffidenza (autocritica) con cui egli guarda alla tentazione di formulare, con uno spirito quasi teorico, una sorta di tesi generale di rivedibilità. Questa diffidenza è palese ed esplicita nel § 321 di *Della certezza*, un paragrafo non sempre adeguatamente valorizzato dagli

⁸⁸ WITTGENSTEIN, *Della certezza*, cit., § 98.

⁸⁹ Può essere interessante notare come Wittgenstein rifiuti esplicitamente la conclusione che si potrebbe trarre dall'idea secondo cui «[!]a mitologia può di nuovo tramutarsi in corrente», ossia che «anche la logica è una scienza empirica», *ibid.* Potremmo quasi dire che qui è adombrato il rifiuto da parte di Wittgenstein di una lettura "naturalista" e "quineana" delle sue osservazioni.

⁹⁰ WITTGENSTEIN, *Ricerche filosofiche*, cit., § 50.

⁹¹ *Id.*, *Della certezza*, cit., § 97, corsivo mio.

interpreti. Qui Wittgenstein, dopo aver ribadito il punto già considerato, ossia che « [o]gni proposizione empirica può essere trasformata in postulato – e allora diventa una norma di rappresentazione», esita, si ferma e si corregge:

Ma anche di questo diffido. La proposizione è troppo generale. Quasi quasi si vorrebbe dire: “Teoricamente ogni proposizione empirica può essere trasformata...”, ma che cosa vuol dire, qui, “teoricamente”? Sa fin troppo di *Tractatus logico-philosophicus*.⁹²

Qui “teoricamente” significa che, anche se non sappiamo come trasformare una proposizione empirica in postulato, noi sappiamo che essa può essere così trasformata perché abbiamo una teoria che ci esime dall’obbligo di dare esempi di questa trasformazione. Ebbene, invece di dire, con il piglio del teorico, che “ogni proposizione può essere trasformata in postulato”, dovremmo piuttosto sentirci impegnati, data una qualche proposizione empirica, a immaginare per essa, se ne siamo capaci, delle circostanze in cui essa verrebbe impiegata come postulato e calcolare, per così dire, le conseguenze che questa sua trasformazione in postulato avrebbe in altre parti del nostro agire (linguistico e non linguistico). Alla teoria, insomma, Wittgenstein oppone sempre il metodo, quel metodo che Marilena Andronico chiama «il metodo dei giochi linguistici»⁹³. In questo senso nessuna teoria può mai esimerci dall’obbligo di cercare o inventare esempi. Detto un po’ diversamente: non dovremmo consentire a nessuna teoria di farci credere che possiamo benissimo far a meno di esempi⁹⁴.

⁹² Ivi, § 321.

⁹³ ANDRONICO, “*Analitico/sintetico*” vs “*grammaticale/fattuale*”: *l’analisi concettuale ai tempi della naturalizzazione*, cit., p. 57.

⁹⁴ Al tempo del *Tractatus* Wittgenstein riteneva, per esempio, che non ci fosse affatto bisogno di dare esempi di proposizioni elementari; come logico gli era più che sufficiente riconoscere che tali proposizioni vi dovevano essere. E lo stesso valeva per i nomi e gli oggetti. Come si sa, Wittgenstein arriverà a vedere in questo suo primo atteggiamento una delle tante manifestazioni di quel «dogmatismo in cui si cade così facilmente facendo filosofia», WITTGENSTEIN, *Ricerche filosofiche*, cit., § 131.