

Ludwig Wittgenstein

Tractatus logico-philosophicus

Antologia a cura di Dario Zucchello

Introduzione

Dai fondamenti della logica alla essenza del mondo: motivi del *Tractatus*

Logica e mondo

«In un certo senso, nella logica noi dobbiamo non poter errare. Ciò è già in parte espresso in: La logica deve avere cura di se stessa. Si tratta di un giudizio di rara profondità e importanza» [*Werkausgabe*, I, p. 89].

In questa annotazione del 2 settembre 1914, l'autore, il viennese Ludwig Wittgenstein, da poco meno di un mese volontario nell'esercito del suo paese e all'epoca impegnato sul fronte russo, fissava, citando una propria osservazione appuntata in data 22.8.14, un programma di ricerca ampiamente meditato nei tre anni precedenti, trascorsi a Cambridge. Nella cittadella universitaria inglese il ventiduenne rampollo di una delle famiglie economicamente più cospicue dell'impero asburgico era giunto nel 1911, dopo gli studi di ingegneria intrapresi a Berlino (1906) e proseguiti, con particolare interesse in ambito aeronautico, a Manchester (1908). L'ulteriore trasferimento implicava in realtà un più radicale mutamento di indirizzo di studi, con il definitivo abbandono della formazione tecnica (verso cui Wittgenstein mostrò comunque e sempre grande predisposizione) per quella squisitamente teorica, con una progressione dalla fisica, alla matematica, ai suoi fondamenti, quindi alla logica, che lo avrebbe condotto alla corte della personalità filosofica di maggiore carisma in quel settore di ricerca: Bertrand Russell. Per rendersi conto delle implicazioni nella interpretazione logica dell'austriaco vale la pena leggere un altro testo risalente allo stesso 1914, al mese di aprile esattamente: si tratta della pagina iniziale del resoconto preparato da G.E. Moore sui colloqui intercorsi con Wittgenstein, allora ritiratosi in solitudine in Norvegia:

«Le cosiddette proposizioni logiche *mostrano* le proprietà logiche del linguaggio e dunque del mondo, ma non *dicono* nulla.

Ciò significa che è sufficiente prenderle in considerazione per *vedere* tali proprietà; mentre in una proposizione autentica non si può stabilire sulla base di una semplice considerazione ciò che è vero.

È impossibile *dire* quali siano queste proprietà; infatti per poter fare ciò si avrebbe bisogno di un linguaggio che non avesse le proprietà in questione, ed è impossibile che esso possa essere un linguaggio *nel vero senso della parola*. Impossibile costruire un linguaggio impossibile.

[...]

Così un linguaggio che *può* esprimere tutto *rispecchia* certe proprietà del mondo attraverso le proprietà che deve possedere; e le cosiddette proposizioni logiche mostrano *sistematicamente* queste proprietà» [*Werkausgabe*, I, p. 209].

L'interesse per la *logica* si rivela strettamente connesso alla preoccupazione per il *linguaggio* (per un *linguaggio autentico*) e all'impegno per garantirne la *sensatezza* rispetto al *mondo*. A suo modo, dunque, Wittgenstein riformulava un problema del programma filosofico russelliano (ripreso dal posteriore empirismo logico), quello di saldare i risultati dello sviluppo della logica simbolica o matematica e la lezione dell'empirismo: la logica avrebbe tracciato le relazioni tra i segni linguistici, con cui sono formulate proposizioni intorno alla natura.

Logica e linguaggio sono dunque alle radici, anche cronologiche, del *Logisch-Philosophische Abhandlung* (ovvero, nella versione suggerita da Moore per l'edizione inglese, *Tractatus logico-philosophicus*), come la stessa *Prefazione* dell'autore (1918) chiaramente rimarca, laddove ascrive al *fraintendimento della logica del nostro linguaggio* la posizione dei *problemi filosofici*. La *Introduction* che Russell compose per presentare la fatica dell'amico e discepolo rilevava altrettanto lucidamente lo stesso nodo: il punto di partenza dell'opera erano i *principi del Simbolismo*, i requisiti che *un linguaggio logicamente perfetto* dovrebbe soddisfare.

In questo senso la logica *deve avere cura di sé*: nella asciutta prospettiva degli appunti di lavoro di Wittgenstein, ma anche nella struttura filiforme del *Tractatus*, essa emerge nel ruolo essenziale di vera e propria condizione trascendentale, condizione di senso per un verso ineludibile, per altro indiscutibile. La *filosofia* doveva allora limitarsi a riflettere tale condizione per garantire la trasparenza di pensiero e linguaggio: consentire, in altre parole, una presa d'atto del manifestarsi delle *proprietà logiche*, immediatamente all'interno delle proposizioni logiche, e indirettamente al fondo di ogni proposizione significante.

In questa accezione essa diventava *critica* (in senso kantiano) *del linguaggio*, riecheggiando i coevi tentativi, per esempio, di Fritz Mauthner (da cui Wittgenstein però prende esplicitamente le distanze proprio nel *Tractatus*), in cui pure era assente la attenzione per la dimensione rigorosamente formale del simbolismo, ma che risultavano segnati dal trascendentalismo schopenhaueriano ben presente a Wittgenstein e da una forte esigenza antimetafisica, che, come spesso accadeva nella cultura austriaca contemporanea, era a sua volta espressione di una profonda istanza etica. D'altra parte il saggio su *La grande Vienna* di Janik e Toulmin (di cui proponiamo un estratto significativo nelle schede) ha avuto il merito di ribadire, nel contesto storico-culturale entro cui, almeno in parte, maturò l'opera di Wittgenstein, la centralità del tema della comunicazione proprio come problema etico, di *autenticità*, che si impone non solo in un minore come Mauthner, ma anche in personalità di assoluto primo piano della civiltà asburgica come Karl Kraus e Hugo von Hofmannstahl.

Ma nella affermazione wittgensteiniana *La logica deve aver cura di se stessa c'è comunque qualcosa di peculiare*: la convinzione di aver colto il nucleo traslucido e autosufficiente capace di riorientare ogni uso linguistico entro i limiti del senso. Nello stesso tempo, come può evincersi facilmente dalle precedenti citazioni, a tale nucleo logico veniva riconosciuta una portata ben al di là della astratta dimensione formale: *le proposizioni della logica mostrano le proprietà logiche del linguaggio e dunque del mondo*. La logica, per il filosofo del *Tractatus*, era dunque radicata nella realtà:

«Tutto il mio compito consiste nel chiarire l'essenza della proposizione.
Cioè, nel rendere l'essenza di tutti i fatti la cui immagine è la proposizione.
Rendere l'essenza di ogni essere» [*Werkausgabe*, I, p. 129].

Questo appunto del 22.1.15 può leggersi accanto a un'altra famosa affermazione, contenuta in una annotazione più tarda, del 2.8.16:

«Sì, il mio lavoro si è sviluppato dai fondamenti della logica alla essenza del mondo» [*Werkausgabe*, I, p. 174].

Il filo che lega queste asserzioni è la certezza, in qualche misura (al di là degli esiti critici del *Tractatus*) *metafisica*, di avere con la propria ricerca svelato o, meglio, esibito il *Wesen* (essenza) della realtà, passando per la fondazione della logica: ciò che le proposizioni logiche manifestano sono proprietà formali non solo del linguaggio ma anche di ciò di cui esso può essere immagine: i fatti, la cui totalità, come recitano le prime proposizioni dell'opera, è il mondo.

Certamente la sostanza della tesi wittgensteiniana poggiava sull'assunto, indiscutibilmente ribadito nel *Tractatus*, del pensiero come proposizione e della proposizione come *immagine* proiettiva, e quindi della centralità della forma logica interna alla proiezione. È comunque indicativa, nuovamente anche per la genesi dell'opera, la direzione dell'indagine: dalla logica al mondo, a dispetto della organizzazione che alle sue proposizioni l'autore impose per la redazione finale. Partito dai principi del simbolismo, Wittgenstein aveva finito per concentrarsi sul problema di come le proposizioni possano significare, rappresentare il mondo.

La costruzione proposizionale del mondo

«Solo la realtà interessa la logica. Dunque, le proposizioni SOLO nella misura in cui sono *immagini* della realtà» [*Werkausgabe*, I, p. 97].

La logica si prendeva cura di sé poggiando solo sulla natura essenziale delle proposizioni, la quale si esprimeva nelle tautologie, proprie della logica, palesando le proprietà formali che il linguaggio deve condividere con la realtà per poterla raffigurare. La logica, in altre parole, presupponeva non fatti o oggetti logici, ma semplicemente che le proposizioni avessero senso e i nomi significato: in questo essa finiva per toccare il mondo.

Il movimento che le pagine dei *Quaderni 1914-1916* consentono di rintracciare va dal *linguaggio*, dalla sua logica, verso il *mondo*. Ma il mondo con cui si aprirà il *Tractatus* non è immediatamente quello quotidiano, piuttosto, indirettamente, un costruito funzionale alle esigenze linguistiche. Un mondo, in altre parole, in cui *devono* darsi elementi semplici che possano essere designati da termini linguistici (*nomi*) e complessi strutturati significati dalle proposizioni, che a loro volta organizzano nomi o altre proposizioni.

«Il concetto generale della proposizione porta con sé anche un concetto generalissimo della coordinazione di proposizione e stato di cose: la soluzione di tutti i miei interrogativi deve essere *massimamente* semplice!

Nella proposizione un mondo è composto sperimentalmente. (Come quando nel tribunale di Parigi un incidente automobilistico è rappresentato con pupazzi ecc.).

Da ciò deve (se non sono cieco) subito rivelarsi l'essenza della verità» [*Werkausgabe*, I, pp. 94-5].

Come abbiamo in precedenza già rilevato, al fondo della ricerca di Wittgenstein può ritrovarsi la convinzione, semplicemente asserita, che le proposizioni siano *immagini, raffigurazioni*. Questa nota del 29.9.14 ci garantisce una utile prospezione in merito.

La proposizione raffigura uno stato di cose (*Sachverhalt* - relazione di cose) *coordinandosi* a esso, correlando i propri elementi semplici con quelli della situazione che intende descrivere-rappresentare. In questo senso essa la ricostruisce, con materiale arbitrariamente scelto (ma non arbitrariamente disposto), o piuttosto ne compone un modello:

«La proposizione deve produrre un modello logico di uno stato di cose. Ciò è possibile solo perché ai suoi elementi furono arbitrariamente coordinati oggetti. [...]» [*Werkausgabe*, I, p. 101].

Il riferimento all'episodio dell'aula di tribunale (che pare aver costituito veramente lo spunto per la teoria wittgensteiniana della proposizione-immagine) è sufficientemente esplicito sulla posizione del filosofo: il rapporto tra mondo e linguaggio è di tipo proiettivo e presuppone correlazione e isomorfismo, cioè una identità di articolazione quantitativa e, pur nell'ambito di sistemi di elementi qualitativamente diversi, una identità di forma tra fatto e proiezione. In virtù di tale continuità strutturale, in cui ritroviamo quanto in precedenza abbozzato parlando della *logica*, è possibile la comunicazione sensata.

«Dalla proposizione si deve vedere la costruzione logica dello stato di cose che la rende vera o falsa. [...]

La forma di una immagine si potrebbe definire ciò in cui l'immagine DEVE concordare con la realtà (per poterla raffigurare).

[...]

La proposizione costruisce un mondo con l'aiuto della propria impalcatura logica [...]» [*Werkausgabe*, I, pp. 103-4].

Queste annotazioni del 20.10.14 consentono di estrarre la condizione logica che è il vero e proprio ponte tra mondo e linguaggio (di qualsiasi tipo): nella *alterità* tra immagine e ciò di cui essa è immagine si inserisce il vincolo di *identità* garantito dalla *forma logica*.

«La proposizione è una configurazione con i tratti logici del rappresentato e altri tratti ancora, ma questi saranno arbitrari e diversi nei diversi linguaggi segnifici» [*Werkausgabe*, I, p. 105].

Un mondo a uso del linguaggio

«La esigenza delle cose semplici è la esigenza della determinatezza del senso» [*Werkausgabe*, I, p. 157].

Del *mondo* nei *Quaderni* si parla poco e relativamente tardi (dalla metà del 1915), ma, come si intravede nell'appunto del 18.6.15, è chiara la sua funzionalità linguistica: garantire un senso alle proposizioni e un contenuto alle denominazioni. In particolare, affinché il linguaggio non si risolva in una nebulosa regressione da proposizione a proposizione e possa invece determinarsi, è necessario che le proposizioni rinviino in ultimo a *proposizioni elementari* edificate con elementi semplici come i *nomi* significanti *cose*.

È indicativa delle difficoltà che Wittgenstein incontrava nella gestione dei risvolti *ontologici* del problema questa annotazione del 17.6.15:

«E sempre di nuovo ci assale l'idea che c'è qualcosa di semplice, di indivisibile, un elemento dell'essere, in breve una cosa.

[...] noi sentiamo che il MONDO deve consistere di elementi. E ciò sembra essere identico alla proposizione che il mondo debba essere proprio ciò che è, debba essere determinato. [...]

Il mondo ha una struttura fissa» [*Werkausgabe*, I, pp. 155-6].

L'approccio ontologico che ritroveremo commentando le prime proposizioni del *Tractatus* si delinea dapprima, in termini molto sfumati, come *sentire (fühlen)*: il mondo nella sua *Struktur* di cose, elementi irriducibili che assicurano puntualità e definitezza alle proposizioni, si rivela all'intuizione, è avvertito appunto come istanza che non si lascia fondare razionalmente. Si tratta, insomma, di una cornice pregiudicata, destinata a soddisfare le esigenze di senso del nostro linguaggio.

Così il mondo è da un lato, metafisicamente, prospettato come *MONDO*, come entità a sé, dall'altro se ne sottolinea la consistenza in *elementi*: entro questi estremi, di totalità strutturata e semplicità, si dispongono le combinazioni più o meno complesse cui corrisponderanno, sul piano linguistico le proposizioni (atomiche e molecolari).

«Ma come devo spiegare ora l'essenza generale della *proposizione*? Possiamo ben dire: tutto ciò che accade (o non accade), può essere raffigurato con una proposizione. Ma qui abbiamo l'espressione *accadere*! Essa è altrettanto problematica.

Gli oggetti costituiscono il riscontro alla proposizione.

Gli oggetti posso solo *nominarli*. Dei segni li rappresentano» [*Werkausgabe*, I, p. 143].

Al linguaggio spetterà dunque di fissare nella propria sintassi, con la configurazione dei propri segni e simboli, l'*accadere* in cui gli oggetti si combinano senza necessità. La dimensione dominante sul piano del contenuto linguistico, sensato nella misura in cui sia capace di raffigurare, sarà dunque quella della accidentalità, della possibilità dell'accadere o non accadere.

Tuttavia, accanto a un piano fisso che *deve* prevedere oggetti, semplici, Wittgenstein identifica sempre una costruzione, una impalcatura logica del mondo, assolutamente trascendentale:

«Un enunciato non può riguardare la struttura logica del mondo, infatti, affinché un enunciato sia in generale possibile, affinché una PROPOSIZIONE POSSA avere SENSO, il mondo deve già possedere la struttura logica che essa appunto possiede. La logica del mondo viene prima di ogni verità o falsità» [*Werkausgabe*, I, p. 103].

Un mondo incapsulato nel linguaggio

«I limiti del mio linguaggio significano i limiti del mio mondo.

C'è realmente soltanto una anima del mondo, che io di preferenza chiamo la *mia* anima, e in base alla quale solamente concepisco le anime degli altri.

La precedente osservazione dà la chiave per decidere in che misura il solipsismo sia una verità» [*Werkausgabe*, I, p. 141].

A partire dalla metà del 1915, ma poi, più abbondantemente, dall'estate 1916, cominciano a comparire nei *Quaderni* annotazioni riguardanti un tema cui il *Tractatus*, come vedremo, dedicherà alcuni densi passaggi, quello del *solipsismo*. Un tema che Wittgenstein assumeva direttamente dalla lezione dell'idealismo moderno, attraverso Schopenhauer, ma anche da quella di Russell (che lo

aveva discusso in *The Problems of Philosophy*, 1912), e che si collocava, nella maturazione della sua opera, in una posizione delicatissima, a cavaliere tra il *trascendentale*, ciò di cui non si può sensatamente parlare in quanto condizione stessa della espressione sensata, e il *trascendente*, ciò di cui non si può parlare in quanto propriamente al di là dell'orizzonte dell'accadere.

La nota del 23.5.15 è in tale prospettiva molto esplicita: la identificazione dei *limiti* tra linguaggio (proposizioni, che descrivono gli stati di cose, ma anche il pensiero, che con esse e in esse si esprime) e mondo fa emergere sullo sfondo l'*io*, dalle cui decisioni linguistiche dipende la manifestazione della realtà. Tuttavia quel soggetto, quell'anima, quella coscienza (si tratta delle diverse modulazioni dello stesso concetto nella tradizione) non sono parte del mondo, non sono elementi-oggetti che si possano significare con termini capaci di combinarsi sensatamente con altri:

«La strada che ho percorso è questa: L'idealismo separa dal mondo gli uomini come unici, il solipsismo separa soltanto me, e infine vedo che anch'io appartengo al resto del mondo; da un lato non resta *nulla*, dall'altro, unico, *il mondo*. Così l'idealismo sviluppato rigorosamente conduce al realismo» [Werkausgabe, I, p. 180].

Nella tradizione idealistica, a partire da Descartes, il mondo era stato posto all'interno dell'orizzonte della coscienza, chiudendo il soggetto in una solitudine metafisica da cui era stato poi difficile uscire. Wittgenstein si ritrae dalle implicazioni sostanzialistiche della certezza del *cogito* e azzerava la consistenza di tale metafisica, pur muovendosi lungo la stessa direzione. Dal momento che il *soggetto* è condizione trascendentale insuperabile, esso non sarà mai oggetto, cioè non rientrerà mai nel mondo della propria esperienza:

«È comunque vero che io non vedo il soggetto.
È vero che il soggetto conoscente non è nel mondo, che non c'è alcun soggetto conoscente» [Werkausgabe, I, p. 181].

Così, dal lato del *soggetto*, che *non c'è* perché non si vede, rimane il nulla e la scena è conquistata completamente dal mondo. In tal senso, coerentemente condotto alle estreme conseguenze, l'idealismo sfuma nel realismo.

Il *soggetto* rimane contratto come in un punto inesteso, mentre resta la realtà coordinata a esso (2.9.16):

«L'io filosofico non è l'uomo, non il corpo umano o l'anima umana con le proprietà psicologiche, ma il soggetto metafisico, il limite (non una parte) del mondo» [Werkausgabe, I, p. 177].

È evidente allora che Wittgenstein conserva un ufficio rigidamente trascendentale all'*io*, posizionandolo come *limite* del mondo, in altre parole come ciò che contribuisce a definirlo (nel senso che il linguaggio è sempre linguaggio di un *io*, che le asserzioni sul mondo rimandano a un *io* che giudica, ecc.) pur non essendone parte.

La vita della conoscenza

Rispetto al testo del *Tractatus* che commenteremo, i *Quaderni* preparatori denunciano una riflessione ampia e tormentata sui temi conclusivi dell'opera: etica, religione e senso della vita. Per quegli aspetti, insomma, che segneranno a fondo anche la storia delle interpretazioni del *Tractatus* e che Russell stigmatizzava brevemente chiudendo la propria introduzione.

«Il mio lavoro consiste di due parti: di quello che ho scritto, e inoltre di tutto quello che *non* ho scritto. E proprio questa seconda parte è quella importante. Ad opera del mio libro, l'etico viene delimitato, per così dire, dall'interno; e sono convinto che l'etico è da delimitare *rigorosamente solo* in questo modo. In breve credo che: tutto ciò su cui *molti* oggi *parlano a vanvera*, io nel mio libro sono riuscito a metterlo saldamente al suo posto, semplicemente col tacerne»

Queste famose affermazioni di Wittgenstein (contenute in una lettera all'editore Ludwig von Ficker, dell'autunno 1919), che anticipano la altrettanto famosa proposizione 7 del *Tractatus* (*Su ciò di cui non si può parlare si deve tacere*), si possono interpretare proprio tenendo conto dell'impegno di scavo documentato nelle annotazioni del 1916, che rappresentano davvero il "non scritto" cui si accenna nella comunicazione. Vale la pena citare integralmente l'appunto dell'11.6.16, in cui affiorano, concentrate, le grandi domande:

«Che cosa so di Dio e del fine della vita?
So che questo mondo è.
Che io sto in esso come l'occhio nel suo campo visivo.
Che qualcosa in esso è problematico, ciò che noi chiamiamo il suo senso.
Che questo senso non risiede in esso, ma al di fuori di esso.
Che la vita è il mondo.
Che la mia volontà compenetra il mondo.
Che la mia volontà è buona o cattiva.
Che dunque bene e male sono in qualche modo congiunti al senso del mondo.
Il senso della vita, cioè il senso del mondo possiamo chiamarlo Dio.
E collegare a ciò la similitudine di Dio come padre.
La preghiera è il pensiero sul senso del mondo.
Non posso volgere gli avvenimenti del mondo secondo la mia volontà; piuttosto sono completamente impotente.
Solo così posso rendermi indipendente dal mondo - e in un certo senso quindi dominarlo - rinunciando a un influsso sugli avvenimenti» [*Werkausgabe*, I, p. 167].

Precipitano in queste righe asciutte preoccupazioni di senso, dettate forse dalla lettura degli *esistenzialisti* russi, Dostoevskij (citato nei *Quaderni*) e Tolstoj (una delle letture fondamentali nel periodo bellico), dalle pagine di Kierkegaard ovvero dal misticismo di Angelo Silesius. Si dischiudono la via all'espressione inquietudini che, come implicitamente ammesso dallo stesso Wittgenstein a von Ficker, hanno sullo sfondo emotivamente sostenuto l'indagine sulla *essenza* della proposizione.

D'altra parte la loro emersione si innesta all'interno della meditazione sul trascendentale *limite* del dicibile e sul *soggetto*: ciò si rivela sia nel richiamo al nesso tra occhio e campo visivo, sia nella (associata) introduzione del tema della *volontà*. Infatti, il dato di partenza è quello che abbiamo sopra ritrovato come esito dell'idealismo rigorosamente condotto: la pura effettività del mondo. Esso è: questo è ciò che sappiamo. Non possiamo sensatamente aggiungere alla constatazione né un *perché*, né un autentico *che cosa*, pena il superamento dell'orizzonte della fattualità che rende significativo il nostro linguaggio.

Dalla emarginazione del *soggetto metafisico* al *limite* del mondo deriva anche la marginalizzazione del *soggetto del volere*, che svolge comunque la propria funzione trascendentale. Il *mondo* e la *vita*, infatti, coincidono: i fatti, cioè, sono sempre tali per un io che si rapporta loro innervandoli con le proprie aspettative. Esse non modificano i fatti, in questo senso assolutamente accidentali rispetto alla *volontà*, non hanno dunque effettività nel mondo. Tuttavia dispongono il *soggetto* nei confronti del mondo: in tale prospettiva trascendentale si potrà ancora parlare di valori, di bene e male:

«L'etica non tratta del mondo. L'etica deve essere una condizione del mondo, come la logica» [*Werkausgabe*, I, p. 172].

Ciò che negli appunti sembra premere maggiormente all'autore è comunque il nesso *bene-felicità* e *male-infelicità*, in altre parole la coincidenza spinoziana di *virtù* e *premio*, nonché la loro immanenza al *soggetto del volere*:

«Come il soggetto non è parte del mondo bensì presupposto della sua esistenza, così buono e cattivo sono predicati del soggetto, non proprietà del mondo» [*Werkausgabe*, I, p. 175].

Ma in che cosa consiste la felicità e dunque il bene? Wittgenstein offre degli spunti, in parte ripresi, come verificheremo, anche nel testo pubblicato:

«Dostoevskij ha quindi ragione quando afferma che colui che è felice compie il fine della esistenza. Ovvero si potrebbe anche dire così, che compie il fine della esistenza colui che non ha bisogno di alcun fine fuori della vita. Cioè propriamente chi è soddisfatto» [Werkausgabe, I, p. 168].

La felicità sembra implicare un atteggiamento di distacco rispetto al mondo, la consapevolezza della sua inalterabilità da parte del *soggetto*, che si traduce in una rinuncia. Si tratta apparentemente di echi classici, stoici e epicurei, che Wittgenstein, in una lunga nota dell'8.7.16, innesta nel quadro della propria riflessione. La fattualità del mondo, il fatto che esso ci è *dato*, fanno sì che la nostra volontà si volga a esso come a un *fatto compiuto*, esterno, indipendente da essa. Questa percezione del mondo è quanto la tradizione ha chiamato *fato*, ma anche *Dio*. Wittgenstein, anzi, precisa che *come tutte le cose stanno è Dio* (2.8.16). Dal *fato* ci si può rendere indipendenti nella misura in cui si assuma un punto di vista contemplativo, si riesca a cogliere il mondo come un tutto:

«L'opera d'arte è l'oggetto visto *sub specie aeternitatis*; la vita buona è il mondo visto *sub specie aeternitatis*. Questa è la connessione tra arte e etica» [Werkausgabe, I, p. 178].

La felicità coincide allora con la accettazione della accidentalità del mondo rispetto al nostro volere e con la capacità di *vivere nel presente*, non *nel tempo*: questo significa, appunto, afferrare il mondo come un tutto compiuto. E questa è quella *vita della conoscenza* che Wittgenstein associa alla felicità:

«Come può in genere essere felice l'uomo quando non riesca a evitare la miseria di questo mondo? Attraverso la vita della conoscenza. La buona coscienza è la felicità assicurata dalla vita della conoscenza» [Werkausgabe, I, p. 176].

Il mondo di cui si parla in questi passaggi è ormai chiaramente un mondo totalità estranea all'*io* (indipendente e contemplato quasi *da fuori*), il cui valore l'autore fa coincidere con il divino, con quanto, in altre parole, si posiziona oltre l'accadere garantendogli un senso:

«Credere in un dio significa comprendere il problema del senso della vita. Credere in un dio significa vedere che con i fatti del mondo non tutto è esaurito. Credere in Dio significa vedere che la vita ha un senso» [Werkausgabe, I, p. 168].

Bibliografia

Per quanto riguarda la nostra traduzione, essa è stata condotta utilizzando il testo tedesco di L. Wittgenstein, *Werkausgabe*, Band I, Frankfurt a.M., 1984, rivisto da J. Schulte, ma tenendo anche conto della classica edizione *Tractatus logico-philosophicus*, German text with an English translation *en regard* by C.K. Ogden. Introduction by B. Russell, London, 1992. Per la traduzione ho tenuto presente l'edizione a cura di A.G. Conte Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus* e *Quaderni 1914-1916*, Torino, 1983.

Per quanto riguarda la vita di Wittgenstein sono consigliabili:

N. Malcolm, *Ludwig Wittgenstein*, Milano 1988

B. Mc Guinness, *Wittgenstein. Il giovane Ludwig (1889-1921)*, Milano, 1990

R. Monk, *Wittgenstein. Il dovere del genio*, Milano, 1991.

Per quanto riguarda l'ambiente culturale e la formazione:

A. Janik - S. Toulmin, *La grande Vienna*, Milano, 1975

G.H. Von Wright, *Wittgenstein*, Bologna, 1983.

Per una presentazione di insieme:

- A.J. Ayer, *Wittgenstein*, Roma-Bari, 1986
A.G. Gargani, *Introduzione a Wittgenstein*, Roma-Bari, 1985
A.C. Grayling, *Wittgenstein*, Oxford, 1988
A. Grieco, *Wittgenstein*, Milano, 1998
A. Kenny, *Wittgenstein*, Torino, 1984
D. Pears, *Wittgenstein*, London, 1997
L. Perissinotto, *Wittgenstein. Una guida*, Milano, 1997
H. Sluga - D.G. Stern (ed.), *The Cambridge Companion to Wittgenstein*, Cambridge, 1996.
M. Sbisà, *Wittgenstein*, Roma, 1975
I. Valent, *Invito al pensiero di Wittgenstein*, Milano, 1989
Wittgenstein, a cura di D. Marconi, Roma-Bari, 1997.

Studi di dettaglio:

- G.E.M. Anscombe, *Introduzione al TRACTATUS di Wittgenstein*, Roma, 1966
F. Barone, *Il neopositivismo logico*, Bari-Roma, 1986
M. Black, *Manuale per il "Tractatus" di Wittgenstein*, Roma, 1967
A.G. Gargani, *Linguaggio ed esperienza in Ludwig Wittgenstein*, Firenze, 1966
H.-J. Glock, *A Wittgenstein Dictionary*, Oxford, 1996
J. Griffin, *Wittgenstein's Logical Atomism*, Bristol, 1997
G. Hunnings, *The World and Language in Wittgenstein's Philosophy*, Albany, 1988
E.-M. Lange, *Ludwig Wittgenstein: «Logisch-philosophische Abhandlung». Ein einführender Kommentar in den «Tractatus»*, Paderborn, 1996
D. Marconi, *Il mito del linguaggio scientifico. Studio su Wittgenstein*, Milano, 1971
A. Maslow, *A Study in Wittgenstein's Tractatus*, Bristol, 1997
H.O. Mounce, *Wittgenstein's Tractatus. An introduction*, Chicago, 1981
D. Pears, *The false prison. A study of the development of Wittgenstein's philosophy*, vol. I, Oxford, 1987
G. Piana, *Interpretazione del "Tractatus" di Wittgenstein*, Milano, 1973
E. Stenius, *Wittgenstein's Tractatus. A critical exposition of the main lines of thought*, Bristol, 1996

Biografia

- 1889 Ludwig Wittgenstein nasce a Vienna, il 26 aprile, settimo e ultimo figlio di Karl Wittgenstein e Leopoldine Kalmus. Fino all'età di quattordici anni viene educato in famiglia, sollecitato dalle intense occasioni culturali che ne caratterizzavano la vita, al centro dei movimenti della Vienna *fin de siècle*.
- 1903-6 Frequenta le scuole secondarie a Linz (avrà tra i compagni anche il più anziano Adolf Hitler).
- 1906 Si iscrive al politecnico di Berlino-Charlottenburg, dove rimane per due anni.
- 1908 In Gran Bretagna, nel Derbyshire, partecipa alle attività sperimentali della Kite Flying Upper Atmosphere Station.
- 1908-11 Si iscrive alla Facoltà di Ingegneria della Università di Manchester, occupandosi di ricerche aeronautiche. Emergono gli interessi teorici per le matematiche e per il dibattito sulla loro fondazione.
- 1911 Incontra Gottlob Frege e su suo suggerimento si trasferisce a Cambridge per studiare con Russell.
- 1912 È ammesso al Trinity College e si iscrive all'Università di Cambridge. Cominciano i proficui scambi con Russell, ma anche con Moore.
- 1913 Si stabilisce in Norvegia, vivendo in una fattoria presso Skjolden fino allo scoppio del primo conflitto mondiale. A Moore che gli fa visita detta nel 1914 le *Note sulla logica*.
- 1914 Si arruola volontario nell'esercito austriaco. Combatterà sul fronte russo, poi su quello italiano.
- 1918 Porta a termine, sfruttando una licenza, la *Logisch-philosophische Abhandlung*. Durante le ultime battute del conflitto viene arrestato dai soldati italiani e trasferito in un campo di prigionia a Monte Cassino.
- 1919 Incontra Russell in Olanda per preparare la pubblicazione della sua opera. Si iscrive in un istituto magistrale, dove consegue il diploma.
- 1920 Inizia la attività di maestro elementare in villaggi di montagna della Bassa Austria .
- 1921 Sulle «Annalen der Naturphilosophie» pubblica, con introduzione di Russell, la *Logisch-philosophische Abhandlung*.
- 1922 Viene pubblicata a Londra la edizione con testo tedesco e traduzione, introdotta da Russell, con il titolo, suggerito da Moore, di *Tractatus logico-philosophicus*.
- 1926 Lascia l'ufficio di maestro. Per breve periodo serve come aiuto-giardiniere nel convento di Hütteldorf, vicino a Vienna. In autunno inizia a seguire i lavori per la costruzione di un palazzo per una sorella. Entra in contatto con esponenti del Circolo di Vienna (Schlick e Waismann).
- 1928 Si risveglia il suo interesse per la filosofia, probabilmente a seguito di una conferenza di Brouwer sui fondamenti della matematica.
- 1929 Rientra a Cambridge, dove nel giugno consegue la laurea. Pubblica *Some remarks on logical form* (che rimarrà l'ultima opera da lui data alle stampe).
- 1930 Diventa *Fellow* del Trinity College di Cambridge, iniziando la sua attività di docente. Stesura di due dattiloscritti.
- 1933-4 Gli appunti degli studenti sono utilizzati per la redazione del cosiddetto *The Blue Book*.
- 1934-5 Dettatura a due discepoli, F. Skinner e A. Ambrose, del testo noto come *The Brown Book*.
Scaduta la *Fellowship* Wittgenstein sembra intenzionato a trasferirsi in URSS, ma dopo un breve soggiorno ritorna a Cambridge, dove rimane fino alla fine dell'anno accademico 1935-6.
- 1936-7 Nuovo trasferimento in Norvegia, per circa un anno. Wittgenstein inizia la stesura delle *Philosophische Untersuchungen*, la cui prima parte sarà ultimata nel 1945.

- 1937 Ritorno a Cambridge.
- 1939 Assume la cattedra di Filosofia che era stata di Moore.
Con lo scoppio della seconda guerra mondiale Wittgenstein si offre volontario come portafariti al Guy's Hospital di Londra. Si trasferirà quindi a Newcastle, dove opererà in un laboratorio medico.
- 1947 Ultime lezioni a Cambridge. In autunno Wittgenstein decide di abbandonare l'insegnamento.
- 1948 Trasferimento in Irlanda, a Galway in particolare.
- 1948-9 Stesura della seconda parte delle *Philosophische Untersuchungen*.
- 1949 Visita negli Stati Uniti. Di ritorno a Cambridge scopre di essere malato di tumore.
- 1951 Wittgenstein muore il 29 aprile, in casa del suo medico curante.

Ludwig Wittgenstein

Tractatus logico-philosophicus

Dedicato alla memoria
del mio amico David H. Pinsent

Motto: «...und alles, was man weiss, nicht bloss rauschen
und brausen gehört hat, lässt sich in drei Worten sagen»¹
Kürnberger

¹) <<... tutto ciò che si sa, e non si è semplicemente udito mormorare e mugghiare, si lascia dire in tre parole>>.

Scheda: Il *Tractatus* sullo sfondo di un mondo che precipita

Molto stimolante per le suggestioni culturali e tematiche è la lettura proposta da Italo Valent nel suo *Invito al pensiero di Wittgenstein*, Mursia, Milano, 1989, di cui riproduciamo proprio l'attacco del capitolo dedicato al *Tractatus*. Come altri interpreti contemporanei, l'autore insiste sull'inserimento dell'opera nella trama densa della crisi di civiltà che percorse l'Austria all'epoca del primo conflitto mondiale, e dei suoi contraccolpi esistenziali, innescati dalla diretta partecipazione del filosofo alle operazioni militari.

Il *Tractatus* è una composizione *in tempore belli*. Costruito e portato a compimento nella fase culminante della Grande Guerra, esso è un invito perentorio a tacere, a deporre ogni tentazione di indottrinamento, non importa da quale e quanto profonda «visione del mondo» adornato. Mentre Kraus smontava con lucidità i rituali della pubblicistica bellica austroungarica e scopriva come errori e orrori della guerra fossero impercettibilmente ma inesorabilmente traditi negli errori e orrori delle notizie e dei bollettini ufficiali, Wittgenstein ammoniva il filosofo e il matematico, il metafisico e lo scienziato, che «tutto quanto si può dire si può dire chiaramente, e di ciò di cui non si può parlare si deve tacere» [...]. Il senso del libro dall'autore veniva presentato all'editore von Ficker come «etico». Non certo perché si teorizzi sul valore della vita e su quanto si debba o non debba fare, ma perché si liberano e la valutazione e il comportamento morale dal conforto di una qualsiasi giustificazione esprimibile in termini di razionalità pratica. Tra il dire e il fare c'è davvero di mezzo il mare. E incolmabile viene a disegnarsi, per il linguaggio, il solco tra conoscenza ed etica.

Etica qui significava, kierkegaardianamente, guardare in pieno viso la problematicità stessa dell'esistenza rinunciando alla mediazione intellettuale, ma solo dopo aver percorso per intero la via di questa mediazione. E significava frugare impietosamente, come aveva fatto agli inizi del secolo Weininger con lo scandaloso *Sesso e carattere*, nelle viscere dell'intelligenza stessa, affrontare la condanna di un dissidio insanabile tra genio e natura. L'etica del *Tractatus* è il silenzio che consente il grande balzo della scelta, una volta sondate le estreme possibilità dell'argomentazione e della spiegazione scientifica, donde scaturiscono le verità del mondo.

All'intento principale dell'opera la guerra, cui Wittgenstein ritenne di aderire per l'inderogabile bisogno di mettere alla prova la sincerità della propria vita, offre il clima più propizio, giacché con la guerra si mettono brutalmente in gioco vita e morte, e dunque la totalità dell'essere umano.

Dinanzi alla terribile partita, giocata ormai su dimensioni di massa e trascinata dai meccanismi di un enorme sistema politico-economico, flagranti appaiono l'impotenza e la vacuità della parola. L'ordine delle cose preconizzato dalla scienza attraverso il ragionevole confronto delle opinioni e la prova dei fatti, lentamente filtrato dal senso comune, è costretto ad arretrare fino alla nuda e cruda verità che ne sta a fondamento: *che* ci sia e *che cosa* sia il mondo non è logicamente giustificabile [...].

Ma il conflitto mondiale che fa da scenario alla scrittura del *Tractatus* è anche connesso, non va dimenticato, con quella eccezionale esperienza di sconvolgimento di valori attraverso cui maturò forse la più alta e fruttuosa stagione della cultura del Novecento. Vienna, cuore della civiltà asburgica, fu l'epicentro della catastrofe. Di qui scaturirono le più lancinanti invocazioni di morte e trasfigurazione. Il grottesco ritratto della *pax* asburgica dipinto da Musil - una condizione dove per principio ogni possibilità è resa compatibile con la realtà, ogni diversità tollerabile, purché in qualche modo burocratizzata - è già sufficientemente allusivo della malattia che dall'interno corroderà la favola di «Kakania» [...] In questo limbo del possibile, di cui il valzer esprime l'ipnotica, fragile levità, la posizione della pura e semplice indifferenza, dilatata al massimo grado, entra in conflitto con se stessa - evoca la possibilità che sia tutto assurdo; o tutto necessario.

Il mondo che irrompe nel *Tractatus*, e a cui il *Tractatus* dà forma, è appunto la totalità dell'accidentale. Qui, tutto ciò che accade accade. Non c'è da chiedersi perché accada questo o quest'altro: è *così*, e basta. Che qualcosa sia *così*, significa che poteva anche non essere *così*; e che qualcosa sia *così* non implica che qualcos'altro debba essere *così*. Precarietà, disordine, indifferenza

sono il corpo minaccioso celato sotto le belle armonie viennesi. Wittgenstein lo accoglie come la prima evidenza con cui la filosofia debba fare i conti, il sostrato stesso dell'analisi logica del linguaggio.

Prefazione dell'autore [Il progetto]

Questo libro comprenderà forse solo colui che abbia, a sua volta, già pensato i pensieri che vi sono espressi - o, almeno, pensieri simili -. Esso non è, dunque, un manuale -. Il suo fine sarebbe raggiunto se procurasse piacere a uno che lo legga con intelligenza.

Il libro tratta i problemi filosofici e mostra - come credo - che la formulazione di questi problemi poggia sul fraintendimento della logica del nostro linguaggio. Si potrebbe approssimativamente riassumere tutto il senso del libro nelle parole: Quanto può dirsi, si può dire chiaramente; e su ciò, di cui non si può parlare, si deve tacere.

Il libro vuole perciò tracciare al pensiero un limite, o piuttosto - non al pensiero, ma alla espressione dei pensieri: Infatti, per tracciare al pensiero un limite, dovremmo poter pensare ambo i lati di questo limite (dovremmo dunque poter pensare quel che non si può pensare).

Il limite potrà così essere tracciato solo nel linguaggio, e ciò che è oltre il limite sarà semplicemente nonsenso.

Quanto i miei sforzi coincidano con quelli di altri filosofi non voglio giudicare. Ciò che qui ho scritto non avanza in effetti pretese di novità, nel dettaglio; perciò non cito fonti, perché mi è indifferente se già un altro, prima di me, abbia pensato ciò che io ho pensato.

Solo questo voglio menzionare, che io devo alle grandiose opere di Frege e ai lavori del mio amico Bertrand Russell gran parte dello stimolo ai miei pensieri.

Se questo lavoro ha un valore, esso consiste in due cose. In primo luogo, nel fatto che vi sono espressi pensieri; e questo valore sarà tanto maggiore quanto meglio i pensieri sono espressi.

Quanto più si è colto nel segno. - Qui sono cosciente di esser rimasto ben sotto il possibile. Semplicemente perché la mia forza è troppo inferiore al compito. - Possano altri venire e far ciò meglio.

Al contrario, la *verità* dei pensieri qui comunicati mi sembra indiscutibile e definitiva. Ritengo così di aver definitivamente risolto nell'essenziale i problemi. E se qui non mi sbaglio, allora il valore di questo lavoro consiste, in secondo luogo, nel fatto che esso mostra quanto poco si sia fatto, quando questi problemi sono stati risolti.

L.W.

Vienna, 1918

Letture del testo

Questa breve prefazione esplicita l'intenzione marcatamente *critica* dell'opera, che, storicamente e biograficamente, arrivava a Wittgenstein attraverso l'esempio di Schopenhauer e l'attenzione contemporanea per la ricerca kantiana (anche da parte di fisici come Hertz e Boltzmann). Non mancano nel programma elementi di indiscutibile originalità, che ne contraddistinguono l'articolazione:

i) al tema dell'*estensione* e dei *limiti* della *conoscenza umana*, in altri termini del sondaggio delle possibilità gnoseologiche, condotto sulla scorta di una discussione delle loro presunzioni e di una riflessione sulle loro condizioni formali, Wittgenstein sostituisce, infatti, quello del perimetro della sensatezza, del limite del pensiero, tracciato dall'interno del pensiero stesso verso l'*esterno*, verso il *nonsenso*;

ii) è allora immediato e esplicito il riconoscimento della vanità di un tale sforzo critico, nella misura in cui esso rivendichi una espansione nella dimensione puramente *logica*. L'autore mostra, in proposito, di aver recepito a suo modo la lezione dei critici idealisti di Kant, che avevano rilevato la contraddizione nella pretesa di imporre un limite al pensiero, di per sé sempre proiettato *al di là* dell'eventuale riduzione, a superare gli estremi termini del *pensabile* verso ciò che *pensare non si può*;

iii) in questo senso l'intervento demarcante sarà possibile solo sulla *espressione* dei pensieri, non sull'attività ma sulla sua traduzione segnica: l'interesse gnoseologico, insomma, cede il passo, sulla scia esemplare dell'amico-maestro Russell, all'esame logico-linguistico, ovvero, per essere più precisi, alla attenzione per la *logica del nostro linguaggio*, per i criteri della sua significatività.

La tesi di fondo è, dunque, che i tradizionali *problemi filosofici* possono essere avvicinati attraverso la lente dissolvente dell'analisi linguistica, che ne paleserà la storia come luogo, per eccellenza, del fraintendimento e della manipolazione della logica del linguaggio. Le grandi questioni metafisiche e etiche non saranno propriamente discusse, ma preventivamente disinnescate, rilevando l'insensatezza della loro *formulazione*: in altri termini, come emergerà specialmente nell'ultima parte dell'opera, esse, pur non riconosciute come *in sé* prive di senso, non potranno trovare espressione senza contraddire i criteri di senso. Possiamo così precisare il compito che l'autore ha assunto come un richiamo alla struttura logica sottesa agli atti linguistici, la cui comprensione è in grado di mostrare il limite tra ciò che si può significativamente e chiaramente affermare e ciò che invece va necessariamente taciuto.

Con un simile approccio si rivela subito l'apparente ambiguità che percorre le proposizioni del testo, inteso a manifestare la natura del linguaggio ma costantemente confrontato dal silenzio, che ne costituisce il risultato negativo:

i) tale compito, infatti, da un lato esibisce il limite che racchiude *ciò che si può dire chiaramente*, implicando il commiato dalla chiacchiera insensata che pretenda di spingersi *oltre*;

ii) dall'altro però individua, proprio sul limitare del *dicibile*, le condizioni del *dire* che, in quanto tali, non possono essere a loro volta oggetto di discorso, ma solo *mostrate*.

In questa direzione, in una lettera al maestro-amico Russell, Wittgenstein coglieva il nocciolo del proprio contributo nel *Tractatus*:

«Il punto fondamentale è la teoria di ciò che può essere espresso dalle proposizioni - in altre parole, dal linguaggio - (e, il che è lo stesso, ciò che può essere *pensato*) e ciò che non può essere espresso dalle proposizioni, ma solo mostrato; la qual cosa, credo, costituisca il problema cardinale della filosofia».

La divaricazione e l'intreccio tra linguaggio e silenzio, ovvero *esprimere* e *mostrare*, è ribadita nella seconda parte della prefazione, laddove l'autore sottolinea il *valore* del proprio lavoro:

i) modestamente, egli è disposto a riconoscere il successo solo parziale del proprio sforzo espressivo, auspicando che altri possano intervenire a migliorarne la qualità;

ii) è invece intransigente in merito alla *verità* dei pensieri espressi: *indiscutibile* e *definitiva*: con il conseguente, essenziale dissolvimento di ogni problema;

iii) in tal senso il valore risiederebbe allora, secondo Wittgenstein, nel *mostrare* appunto i margini angusti dello spazio conquistato: quanto è vitale per l'uomo in termini esistenziali si segnala allora *al di là* di ogni possibile formulazione problematica, e quindi di ogni soluzione, rimanendo assegnato al silenzio.

Globalmente, la breve prefazione, per la estrema essenzialità con cui riassume la tesi di fondo del *Tractatus*, ne prefigura la *schematicità* della struttura filiforme, per brevi proposizioni disposte gerarchicamente, secondo l'ordine tematico scandito dalle sette proposizioni principali, ma anche la sua *esasperata rigidità sistematica* [Piana], nella quale ogni problematizzazione è sacrificata alla tendenza costante alla *semplificazione*.

Scheda: Wittgenstein uno e due

Un recente contributo alla comprensione del pensiero di Wittgenstein è quello offerto dalla raccolta a cura di Diego Marconi, *Wittgenstein*, Laterza, Bari-Roma, 1997, che copre in pratica tutti gli aspetti dell'impegno filosofico del pensatore austriaco. Dal saggio del curatore dedicato al *Tractatus*, riportiamo alcuni passi della *Introduzione*, che servono a mettere a fuoco la posizione dell'opera nella prospettiva dei posteriori sviluppi - rappresentati soprattutto dalle inedite *Ricerche filosofiche* - critici proprio nei confronti della filosofia contenuta nel testo pubblicato.

Il *Tractatus logico-philosophicus* è l'unico libro di filosofia che Wittgenstein ritenne di pubblicare; anzi, alla sua pubblicazione egli mostrò di tenere moltissimo, tentando varie strade e accettando in ultimo che il libro venisse stampato insieme all'introduzione di Bertrand Russell – che pure giudicava sbagliata e fuorviante – purché vedesse la luce. Wittgenstein vedeva nel *Tractatus* l'espressione e quasi il compendio di una fase della sua vita che considerava conclusa: la pubblicazione del libro doveva rappresentare il suggello di quella fase, e consentirgli di assumere pienamente il nuovo atteggiamento verso la vita che aveva maturato attraverso l'esperienza della partecipazione alla guerra. Il senso di una conclusione e di un commiato è ben espresso da alcune frasi della Prefazione al libro [...] Si trattava dunque, per Wittgenstein, di lasciare la ricerca filosofica – non perché vana, ma perché compiuta – e di provare a vivere una vita buona, o, come egli amava dire, «decente».

Non molto tempo dopo, Wittgenstein avrebbe cominciato a dubitare della «verità intangibile ed irreversibile» dei pensieri espressi nel *Tractatus*: negli anni dal 1929 in poi, la sua ricerca sarebbe stata impegnata prima (brevemente) nel tentativo di correggere i «gravi errori» contenuti nel libro [...], e in seguito in una polemica implacabile, anche se per lo più implicita, contro molte idee di fondo e soprattutto contro lo «spirito» del *Tractatus*. Il documento più completo di questa critica è rappresentato dalla prima parte delle *Ricerche filosofiche* (in modo più diretto dai primi 137 paragrafi del libro). Tuttavia, Wittgenstein non giunse mai a giudicare il *Tractatus* un libro semplicemente sbagliato, e perciò inutile. Ancora negli anni Quaranta continuava a leggerlo e a commentarlo insieme ai suoi allievi; e nella Prefazione alle *Ricerche* auspicava che il libro venisse ristampato insieme ai suoi «nuovi pensieri», che «sarebbero stati messi in giusta luce soltanto dalla contrapposizione col [suo] vecchio modo di pensare e sullo sfondo di esso» [...]. In un'occasione disse di ritenere che vi fossero solo due filosofie possibili: quella del *Tractatus* e il suo nuovo modo di pensare.

Tutto ciò dimostra come la comprensione del *Tractatus* sia indispensabile anche per capire la «seconda filosofia» di Wittgenstein; sia per gli importanti elementi di continuità tra le due fasi del suo pensiero [...], sia perché la filosofia del *Tractatus* è il principale bersaglio polemico del «secondo» Wittgenstein. Il *Tractatus* è lo sfondo stabile di un pensiero instabile e in continua evoluzione, che non trovò mai un assetto che il suo autore giudicasse definitivo. Questo non vuol dire, naturalmente, che ci sia in realtà una sola filosofia di Wittgenstein (quella del *Tractatus*); tuttavia, molte oscillazioni del pensiero del «secondo» Wittgenstein possono essere meglio comprese come tentativi sempre rinnovati di risolvere problemi che il *Tractatus* aveva impostato senza risolverli, o dandone per scontata la soluzione, o dandone una soluzione sbagliata.

Negli anni dell'elaborazione del *Tractatus*, Wittgenstein era allievo di Russell ed era soprattutto interessato al lavoro di Russell in logica matematica. [...] L'oggetto principale delle riflessioni di Wittgenstein in quegli anni era dunque la logica, e i problemi di cui egli riteneva che il *Tractatus* fornisse la soluzione erano problemi di logica, o, più precisamente, di filosofia della logica. Buona parte delle proposizioni che si trovano nel libro servono a risolvere quel problema, o sono corollari della sua soluzione.

D'altra parte, in una citatissima lettera a quello che considerava un possibile editore del *Tractatus*, Wittgenstein sostenne che il senso del libro era etico, e che esso constava di due parti, la più importante delle quali era quella non scritta. Del resto, anche nella parte scritta le riflessioni di contenuto etico e religioso occupano un certo spazio. Forse, senza la crisi spirituale determinata dalla partecipazione alla guerra e dalla continua vicinanza alla morte, il *Tractatus* sarebbe rimasto soltanto un «trattato sulla natura della logica» [...]. Ciò non vuol dire che la riflessione etico-religiosa che trova espressione nel libro (e più estesamente nei *Quaderni* redatti negli anni della guerra) sia una mera appendice «spirituale», priva di connessioni con la ricerca logico-filosofica di Wittgenstein. una volta emersa, anche sotto la sollecitazione di eventi esterni (la guerra, la solitudine), la dimensione etico-religiosa del suo pensiero si intreccia con la riflessione logico-filosofica [...].

Quando il *Tractatus* vide finalmente la luce – nel 1921, ospitato nelle «Annalen der Naturphilosophie» di W. Ostwald, e poi nel 1922, come pubblicazione autonoma presso l'editore Kegan Paul nella traduzione di C.K. Ogden (e F. Ramsay) - era preceduto da una introduzione (una sorta di viatico per il mondo filosofico ufficiale) di Bertrand Russell, maestro e amico dell'autore. Essa assimilava sostanzialmente il contributo di Wittgenstein al più generale sforzo di chiarificazione logico-linguistica condotto dallo stesso Russell (e da Moore): il *Tractatus*, prendendo le mosse dai principi del *simbolismo* e dalle relazioni necessarie tra parole e cose in ogni linguaggio, ne avrebbe infatti applicato i risultati a tutti gli ambiti della filosofia tradizionale, stigmatizzandone i fraintendimenti.

La scaletta degli argomenti wittgensteiniani era così riarticolata dal filosofo inglese:

- i) struttura logica delle proposizioni e natura della inferenza logica;
- ii) teoria della conoscenza;
- iii) principi di fisica;
- iv) etica;
- v) il *mistico*.

Tra i temi connessi al *simbolismo* (psicologici, epistemologici ecc.) Wittgenstein si sarebbe, secondo Russell, concentrato sulle condizioni di possibilità di un *logically perfect language*, nel quale cioè le regole sintattiche escludessero l'insensatezza e i simboli fossero sempre singolarmente definiti e univoci. Nella lettura russelliana tali condizioni rappresentavano il modello regolativo cui ogni linguaggio per essere pienamente significativo doveva avvicinarsi.

Procedendo a ricostruire la teoria wittgensteiniana della proposizione il filosofo inglese marcava la centralità della tesi della continuità di struttura tra proposizioni e fatti e della corrispondenza tra le due articolazioni (fatti-proposizioni, oggetti-nomi), insistendo sulle analogie con il metodo di proiezione geometrico. Ciò si inscriveva all'interno della più ampia teoria riguardante il nesso raffigurativo tra immagini e fatti e quindi, in generale, la possibilità stessa delle *immagini* (*pictures*), la cui quintessenza era costituita dalla *immagine logica* (*logical picture*). Ciò che era propriamente filosofico veniva in tale contesto a collocarsi nell'ambito di ciò che poteva solo essere *mostrato* ma non *detto*, di *ciò che era comune tra un fatto e la sua immagine logica*.

Passando alla teoria della verità, Russell la impostava richiamando la distinzione tra *proposizioni molecolari* e *proposizioni atomiche*: le seconde corrispondenti ai fatti atomici, le prime alla loro combinazione. Il mondo sarebbe risultato completamente descritto nella misura in cui tutti i fatti atomici fossero stati conosciuti: dalle proposizioni atomiche corrispondenti (vere) si sarebbero potute, per combinazione, formare tutte le possibili proposizioni complesse vere. Solo nel caso di tale combinazione sarebbe poi stata possibile una inferenza, dal momento che nessuna proposizione atomica ne implicava altre: la logica investiva dunque proposizioni non atomiche. Esse derivavano dalla costruzione vero-funzionale: *la funzione di verità di una proposizione p è una proposizione che contiene p, tale che la sua verità o falsità dipendano solo dalla verità o falsità di p*. Così tutte le proposizioni possono essere costruite a partire da proposizioni atomiche, mentre da esse, a causa della loro puntualità, nulla si può dedurre.

L'ultima parte della introduzione russelliana faceva emergere gli spunti più critici, e proprio intorno a quegli aspetti che dovevano rivelarsi più importanti per l'autore.

In primo luogo il filosofo inglese sottolineava, senza approvare, la peculiarità della posizione di Wittgenstein in merito alla impossibilità di dire qualcosa a proposito del mondo come *tutto*, che avrebbe implicato la possibilità di coglierlo dal di fuori, collegando a tale posizione il richiamo dell'austriaco al *solipsismo*. Quindi Russell affrontava la connessa questione del *mistico*, vincolandola all'approccio logico dell'autore: tutto quanto era coinvolto come condizione della espressività linguistica era destinato a non poter essere espresso nel linguaggio. Ciò comprendeva anche logica e filosofia. Tuttavia, secondo Russell, Wittgenstein era in realtà riuscito a dire molto di ciò che risultava propriamente indicibile, come rivelavano i riferimenti anche troppo espliciti alle

sue opinioni etiche, a un ambito, dunque, assegnato all'*inesprimibile*. In questo senso il filosofo inglese non mascherava *a certain sense of intellectual discomfort*. Non sorprende quindi la insoddisfazione dell'autore per il contributo introduttivo dell'amico, che finiva per mettere in discussione il risvolto forse per Wittgenstein più intimamente significativo (almeno alla luce delle comunicazioni epistolari contemporanee) dell'intero *Tractatus*.

[La ontologia del Tractatus]

[Fatti e mondo]

- 1² Il mondo è tutto ciò che accade.
- 1.1 Il mondo è la totalità dei fatti, non delle cose.
- 1.11 Il mondo è determinato dai fatti e dall'essere essi *tutti* i fatti.
- 1.12 Giacché la totalità dei fatti determina ciò che accade, e anche tutto ciò che non accade.
- 1.13 I fatti nello spazio logico sono il mondo.
- 1.2 Il mondo si divide in fatti.
- 1.21 Una cosa può accadere o non accadere e tutto il resto rimanere eguale.
- 2 Ciò che accade, il fatto, è il sussistere di stati di cose.
- 2.01 Lo stato di cose è un nesso di oggetti. (Enti, cose).

Lettura del testo

Il preludio dell'opera (composto probabilmente per ultimo), con i suoi contenuti apparentemente cosmologici [Popper], riflette in realtà, come avremo modo di precisare, una preoccupazione essenzialmente linguistica, quella della sensatezza delle nostre proposizioni. Esso si impone immediatamente per la sua impostazione "classica", nell'apertura alla *totalità* come dimensione propria del discorso filosofico. Una totalità introdotta, per asserzione, in termini piuttosto originali, nella misura in cui se ne sottolinea sostanzialmente l'*accidentalità*: il mondo è definito come globalità dell'accadere, dal punto di vista, quindi, della sua *fattualità*.

La spirale analitica che le proposizioni iniziali delineano, dal *mondo* ai *fatti*, dai fatti agli *stati di cose*, da questi agli *oggetti* (con riscontro sul piano linguistico nel nesso linguaggio-proposizioni-nomi), muove dai seguenti assunti di fondo:

- i) il mondo non è la totalità delle *cose* ma dei *fatti*;
- ii) il mondo non è il risultato di una somma, ma una totalità complessa;
- iii) da essa possiamo, per analisi, estrarre le cose;
- iv) la differenza basilare tra queste e i fatti consiste, in effetti, nella progressiva configurazione reciproca che esse intrattengono negli *stati di cose* e, dunque, nei *fatti* stessi, sorta di complessione dei precedenti.

Muovere dal *mondo* significa riconoscere priorità logica al *reticolo* di relazioni rispetto a ciò che in esse è coinvolto. Questa dimensione inglobante della totalità è resa con l'espressione *spazio logico*,

²) Nota di Wittgenstein: <<I decimali, che numerano le singole proposizioni, ne denotano l'importanza logica, il rilievo che loro spetta nella mia esposizione. Le proposizioni n.1, n.2, n.3, etc., sono commenti alla proposizione n; le proposizioni n.m1, n.m2, etc., commenti alla proposizione n.m; e così via>>.

che, come verificheremo, rinvia alla possibilità delle connessioni logiche sussistenti tra *oggetti e stati di cose* (o *fatti atomici*). Per il momento la sua presenza si giustifica con la necessaria implicazione tra i fatti e i loro negativi: la totalità dei primi determina anche la totalità dei secondi (ciò che non accade).

L'*accidentalità* irriducibile del mondo è invece palesata dal suo nesso con il puro *accadere*: esso si presenta come il dominio della *contingenza*, in cui ogni *stato di cose* non mantiene una relazione normativa con altri: l'accadere dell'uno non modifica l'accadere dell'altro, essi sono reciprocamente *indipendenti*. Il mondo dell'esperienza non è attraversato da alcuna legalità essenziale, potrebbe essere diverso da quello che è. L'autore si limita, con asciuttezza, a registrare questa situazione di precarietà e indifferenza fattuale, senza interrogarsi minimamente sulla sua direzione e sulla sua fondatezza.

L'unica indicazione sul *mondo* definito in apertura è di stampo analitico-descrittivo: è *totalità di fatti* che possono essere ridotti a *stati di cose*, fatti atomici, dei quali, d'altra parte, si precisa la costruzione sintetica (in quanto *nesso di oggetti*). Così, a livello di configurazione, l'analisi si arresta agli *stati di cose*, che poi rinviano a una base di *cose*: se guardiamo alla *sostanza* del mondo la riconosciamo negli *oggetti*, da cui, comunque, è difficile muovere per ricostruire un mondo che è totalità di fatti contingenti, non di cose.

Nota: mondo e fatti

È stato oggetto di dibattito tra gli interpreti del *Tractatus* il significato del termine tedesco *Tatsache* nella seconda proposizione dell'opera: infatti, il significato (e la traduzione) corrente, *fatto*, pienamente conforme alle precisazioni che emergono dalle proposizioni successive, è sembrato ad alcuni doversi nel caso specifico intendere genericamente, così da poterlo riferire agli *stati di cose*. Valga l'esempio di Francesco Barone:

«Il fatto è ciò che nel mondo presenta una certa complessità, giacché il <mondo è la totalità dei fatti (*Tatsachen*), non delle cose>. È fondamentale nella terminologia del Wittgenstein la distinzione tra i fatti che sono composti di altri fatti (*Tatsachen*) [...] e fatti che non lo sono, o fatti-atomi (*Sachverhalte*). [...] La distinzione è di per sé chiara, ma lascia insoluto un problema: il mondo è la totalità dei fatti-atomi o dei fatti in generale? Il problema non è ozioso, poiché a esso è connessa la questione della natura delle costanti logiche. Se il mondo è formato di fatti-atomi, la connessione di questi riguarda la forma simbolica del linguaggio, non la realtà; mentre la connessione avrebbe valore ontico quando si avesse nella *Wirklichkeit* una connessione *essenziale* di *Sachverhalte* nelle *Tatsachen*» [F. Barone, *Il neopositivismo logico*, Bari-Roma, 1986, p.135.].

Aver preso le mosse dal *mondo* come totalità di *fatti* ha in effetti un senso: quello di evidenziare che le *cose* esistono solo in fatti, o meglio in fatti a loro volta inseriti nella densità dello *spazio logico*. Il *mondo* implica dunque complessità, sarebbe impossibile avere un mondo in assenza di una organizzazione complessa del semplice.

Interrogato da Russell (1919) sulla differenza tra *Tatsache* e *Sachverhalt* (stato di cose), Wittgenstein aveva precisato che il secondo è ciò che corrisponde a una *proposizione elementare* (se essa è vera), mentre il *fatto* è ciò che corrisponde al prodotto logico di proposizioni elementari (quando tale prodotto è vero).

In tal senso, e tenendo conto dei risvolti linguistici della *ontologia* del *Tractatus*, si potrebbe pensare che *Tatsachen* nella proposizione 1.1 si riferisca ai *fatti* nella loro strutturazione articolata, secondo quell'*isomorfismo* tra le due dimensioni che è garanzia della raffigurabilità del mondo negli enunciati linguistici.

D'altra parte è pur vero che il riferimento all'indifferenza dell'accadere sembrerebbe coinvolgere in primo luogo gli *stati di cose*, cui rinvia l'estraneità reciproca da un punto di vista logico delle *proposizioni elementari*: data la complessità del *fatto* è difficile che il suo accadere o non accadere lasci tutto il resto indifferente.

[Le cose e le loro relazioni]

- 2.011 È essenziale alla cosa poter essere la parte costitutiva di uno stato di cose.
- 2.012 Nella logica nulla è accidentale. Se la cosa *può* occorrere nello stato di cose, la possibilità dello stato di cose deve essere già pregiudicata nella cosa.
- 2.0121 Sembrerebbe quasi un caso se alla cosa, che potesse sussistere soltanto per sé, successivamente potesse convenire una situazione.
Se le cose possono occorrere in stati di cose, ciò deve già essere in esse.
(Qualcosa di logico non può essere meramente possibile. La logica tratta di ogni possibilità e tutte le possibilità sono i suoi fatti.)
Come non possiamo affatto concepire oggetti spaziali fuori dello spazio, oggetti temporali fuori del tempo, così *non* possiamo concepire *alcun* oggetto fuori della possibilità del suo nesso con altri.
Se posso concepire l'oggetto nel contesto dello stato di cose, non posso concepirlo fuori della *possibilità* di questo contesto.
- 2.0122 La cosa è indipendente nella misura in cui essa può occorrere in tutte le situazioni *possibili*, ma questa forma di indipendenza è una forma di connessione con lo stato di cose, una forma di dipendenza. (È impossibile che parole occorran in due modi distinti, sole e nelle proposizioni.)
- 2.0123 Se conosco l'oggetto, conosco anche tutte le possibilità del suo occorrere in stati di cose.
(Ognuna di tali possibilità deve essere nella natura dell'oggetto).
Non può trovarsi successivamente una nuova possibilità.
- 2.01231 Per conoscere l'oggetto non devo conoscere, è vero, le sue proprietà esterne - tuttavia ne devo conoscere tutte le proprietà interne.
- 2.0124 Se sono dati tutti gli oggetti, sono dati con ciò tutti gli stati di cose *possibili*.
- 2.013 Ogni cosa è come in uno spazio di possibili stati di cose. Questo spazio posso pensarlo vuoto, ma non posso certo pensare la cosa senza lo spazio
- [...]
- 2.014 Gli oggetti contengono la possibilità di tutte le situazioni.
- 2.0141 La possibilità del suo occorrere in stati di cose è la forma dell'oggetto.

Lettura del testo

Le proposizioni che abbiamo raggruppato contribuiscono a una prima puntualizzazione del ruolo degli *oggetti* nell'economia del *Tractatus*. Esse, in particolare, ribadiscono il primato logico della *totalità* sul *semplice*:

i) questo, infatti, può darsi solo nel contesto delle sue relazioni possibili (varie ma limitate) con altri *enti*, nelle configurazioni elementari (*stati di cose*) e molecolari (*fatti*);

ii) la *cosa* è dunque impensabile al di fuori del *reticolo* logico che costituisce il mondo: come parte essa è implicata nel tutto e lo implica a sua volta;

iii) la pensabilità della *cosa*, in altre parole, comporta la sua collocazione nello *spazio logico*.

Il termine, ricavato probabilmente dalla termodinamica di Boltzmann, designa l'insieme delle possibilità logiche, all'interno del quale si inserisce l'accadere contingente: più avanti Wittgenstein utilizzerà l'espressione *armatura logica* per individuare il sistema di coordinate logiche che inquadrano l'accidentalità del *fatto* (*stato di cose*).

Qui si rivela una prima tensione. *Nella logica nulla è accidentale* (o, per converso, come Wittgenstein sosterrà nella proposizione 6.3, *fuori della logica tutto è accidentale*) e i *fatti* si danno nello spazio logico; d'altro canto, tutto ciò che abbiamo registrato come *fatto*, *accadere*, potrebbe

anche essere altrimenti. Se la logica si presenta come una impalcatura fissa e immutabile del mondo, è anche vero che tra gli *stati di cose* non sussiste alcuna connessione interna. Inoltre le cose *possono* occorrere in diverse situazioni, tale *possibilità* è implicita nella loro *natura*: ciò dunque significa che se il nesso, la configurazione non sono rigidi, devono in ogni caso essere pensati con la cosa. Essi sono contingenti nello specifico, ma logicamente necessari, *essenziali* alla cosa.

La trama logica, la sottile filigrana che rappresenta il connettivo potenziale tra gli elementi semplici, è, in questo senso, a essi connaturata, o meglio, ne fonda addirittura la natura interna, la *forma*: in quanto una cosa può intrattenere determinate possibilità di relazione, essa ha una forma. Tale forma è l'ambito delle sue sintassi possibili. Infatti, un oggetto ha proprietà interne (logico-strutturali) e esterne: queste corrispondono alle sue combinazioni con altri oggetti, quelle alle possibilità di combinazione. La *forma* dell'oggetto è dunque rappresentata dalla totalità delle possibilità combinatorie con altri oggetti.

A questa trama logica la cosa non può sottrarsi, sebbene al contempo non sia vincolata a un filo particolare: la logica non determina fatti, ma solo quali combinazioni di elementi nei fatti siano possibili. Il riferimento alla *totalità* delle situazioni possibili garantisce la sua *indipendenza* rispetto alla situazione particolare, tuttavia alla configurazione in uno *stato* l'oggetto deve sottostare (questa è così la sua *dipendenza*).

Conoscere un oggetto comporterà allora conoscere in quali stati di cose esso possa occorrere, la sua essenza scaturirà dalle sue possibili occorrenze. In tal modo l'autore colloca la cosa all'interno di un mosaico, lo *spazio logico*, in cui può assumere posizioni diverse nel rapporto reciproco con le altre tessere, posizioni determinate dalle sue intrinseche proprietà relazionali, tutte comunque inscindibili dalla cosa stessa, la quale non potrà che offrirsi nella densità variabile di tali espansioni possibili.

Wittgenstein impone complessivamente un legame di mutua dipendenza tra oggetti e *spazio logico*: da un lato gli oggetti dipendono dallo spazio logico, all'interno del quale devono collocarsi (esso ne costituisce in un certo senso la cornice),

dall'altro gli oggetti strutturano lo spazio logico, dal momento che lo determinano attraverso le loro eventuali combinazioni.

Questo giustifica l'affermazione in 2.0124: se la forma di un oggetto fissa le sue possibilità di sintesi con tutti gli altri, allora già un solo oggetto implica il riferimento all'intero campo logico.

Nota: l'oggetto e le sue proprietà

Gli *oggetti* costituiscono in sé il semplice, l'immutabile, la *sostanza* del mondo, in altre parole il fondo fisso di qualsiasi accadere possibile: in effetti ogni mutamento riguarda la loro combinazione o separazione.

Gli oggetti hanno sia proprietà *interne*, che coincidono con le loro possibilità combinatorie con altri oggetti, sia proprietà esterne, che seguono dalla loro effettiva combinazione. In questo senso un mondo non potrebbe essere mero aggregato di cose, dal momento che ogni sua proprietà materiale può discendere solo dal combinarsi dei semplici in *stati di cose*. Gli oggetti rappresentano il materiale base per tutti i possibili mondi, che poi si distinguono per le qualità che solo l'accadere (*fatti, stati di cose*) determina.

La distinzione tra proprietà *interne* e *esterne* potrebbe vagamente ricordare la tradizionale distinzione tra *qualità primarie* e *secondarie*, almeno nella misura in cui le seconde - che sono poi le proprietà materiali, le vere *qualità* - dipendono logicamente dalle prime, le quali si riducono in sé a condizioni di configurabilità.

Quando si riferisce a tali aspetti Wittgenstein recupera un linguaggio allusivo rispetto alla tradizione metafisica: usa infatti espressioni come *natura* o *forma*, che pur valendo in una accezione *logica* sono proposte nell'ambito di una ontologia, di uno schizzo della realtà.

[Oggetti e stati di cose]

- 2.02 L'oggetto è semplice.
- 2.0201 Ogni enunciato su complessi può essere scomposto in un enunciato sulle loro parti componenti e nelle proposizioni che descrivono completamente i complessi.
- 2.021 Gli oggetti formano la sostanza del mondo. Perciò non possono essere composti.
- 2.0211 Se il mondo non avesse una sostanza, l'aver una proposizione senso dipenderebbe allora dall'essere un'altra proposizione vera.
- 2.0212 Sarebbe allora impossibile tracciare un'immagine del mondo (vera o falsa).
- 2.022 È chiaro che un mondo, per quanto sia pensato diverso da quello reale, deve avere in comune con il mondo reale qualcosa - una forma.
- 2.023 Questa forma fissa consta appunto di oggetti.
- 2.0231 La sostanza del mondo *può* determinare solo una forma, non proprietà materiali. Infatti queste sono rappresentate solo dalle proposizioni - sono formate solo dalla configurazione degli oggetti.
- 2.0232 Detto di passaggio: gli oggetti sono incolori.
- [...]
- 2.024 La sostanza è ciò che sussiste indipendentemente da ciò che accade.
- 2.025 Essa è forma e contenuto.
- [...]
- 2.026 Solo se vi sono oggetti può esservi una forma fissa del mondo.
- 2.027 Il fisso, il sussistente e l'oggetto sono tutt'uno.
- 2.0271 L'oggetto è il fisso, il sussistente; la configurazione è il vario, l'incostante.
- 2.0272 La configurazione degli oggetti forma lo stato di cose.
- 2.03 Nello stato di cose gli oggetti ineriscono l'uno nell'altro, come le maglie di una catena.
- 2.031 Nello stato di cose gli oggetti sono in una determinata relazione l'uno all'altro.
- 2.032 Il modo nel quale gli oggetti ineriscono l'uno all'altro nello stato di cose, è la struttura dello stato di cose.
- 2.033 La forma è la possibilità della struttura.
- 2.034 La struttura del fatto consta delle strutture degli stati di cose.
- 2.04 La totalità degli stati di cose sussistenti è il mondo.
- 2.05 La totalità degli stati di cose sussistenti determina anche quali stati di cose non sussistono.
- 2.06 Il sussistere e non sussistere di stati di cose è la realtà.
(Il sussistere di stati di cose lo chiamiamo anche un fatto positivo; il non sussistere, un fatto negativo).
- 2.061 Gli stati di cose sono indipendenti l'uno dall'altro.
- 2.062 Dal sussistere o non sussistere di uno stato di cose non può concludersi al sussistere o non sussistere di un altro.
- 2.063 La realtà tutta è il mondo.

Letture del testo

Se la definizione di *mondo* poneva in primo piano, insieme all'orizzonte della totalità, la dimensione strutturata dei *fatti*, dell'accadere di *stati di cose*, rilevandone allo stesso tempo la contingenza, la determinazione dell'*oggetto* dischiude la dimensione fondamentale e condizionante della necessità.

Semplicità e irriducibilità segnano infatti la funzione *sostanziale* dell'oggetto rispetto al *mondo*:

i) nella prospettiva di Wittgenstein, la *cosa*, impensabile al di fuori del suo possibile configurarsi in situazioni, rappresenta un limite insuperabile dell'analisi;

ii) il semplice, l'*oggetto*, sostanza del mondo, infatti, non può esserne propriamente una componente, dal momento che quello è totalità dei *fatti* e non delle cose;

- iii) il *mondo* è allora un punto di partenza, incondizionato, la sua *sostanza* un altro;
- iv) il *mondo* può essere analizzato ma non fondato, né spiegato, la sua *sostanza*, d'altra parte, non può garantire alcuna inferenza circa gli *stati* e i *fatti* che lo costituiscono effettivamente;
- v) il *mondo* deve avere una *sostanza*, ma dato che ogni mondo possibile [in quanto possibile configurazione] dovrebbe condividere la stessa sostanza [gli stessi elementi da configurare diversamente], la *sostanza* del mondo deve essere indipendente dai fatti particolari, come i fatti dagli oggetti: in questo senso essa sussiste indipendentemente da ciò che accade.

In quale accezione l'autore parla di *semplicità*? Le tesi 2.0211 e 2.0212 denunciano chiaramente la matrice linguistica e l'esigenza semantica alla base della proposta ontologica wittgensteiniana: se non ci fossero dei *semplici* nessuna proposizione potrebbe dire nulla di definito. Per questo è necessario che essa punti a all'oggetto: se non si chiudesse il processo analitico, la regressione all'infinito, con la propria circolarità viziosa, distruggerebbe ogni possibilità di senso. Devono insomma esserci elementi semplici del linguaggio capaci di designare gli elementi semplici del mondo, altrimenti si perderebbe ogni possibilità di contatto tra mondo e linguaggio.

Si tratta di una convinzione forte del filosofo, sottolineata anche dagli appunti (18.6.1915): *L'esigenza delle cose semplici è l'esigenza della determinatezza del senso*. Essi rivelano altresì la propensione dell'autore per una interpretazione *funzionalistica* [Marconi] della semplicità: semplice sarà l'oggetto considerato tale, in quanto elemento di una descrizione della realtà a un certo livello. Il livello di semplicità sarà insomma funzionale ai contesti descrittivi.

Altro tratto caratterizzante questo gruppo di proposizioni è quello relativo alla *forma* del mondo, condizione complementare alla *sostanza* rappresentata dalle *cose*. Ciò che ogni mondo dovrebbe comunque condividere con quello reale è una *forma* e una *sostanza*. Sappiamo che a partire dalla totalità degli oggetti sarebbe logicamente pensabile ogni loro possibile combinazione in stati di cose (2.0124), ogni loro concatenazione possibile secondo i vincoli determinati delle loro *forme* (2.03). Il modo specifico in cui gli oggetti sono connessi in un dato fatto atomico è la *struttura* di questo fatto. Il loro successivo configurarsi, nell'intreccio tra necessità logica e possibilità, costituisce la *forma del mondo*:

«La possibilità di uno stato di cose è fondata sulla possibilità della sua struttura, della connessione di oggetti che lo costituisce. Gli oggetti, così, rendono possibile il configurarsi di stati di cose; determinano tutte le possibilità, sia quelle che effettivamente si realizzano nei fatti, sia quelle che rimangono solo possibili. Costituiscono il fisso, il sussistente, la sostanza del mondo. Le relazioni fra oggetti in virtù delle quali si costituiscono le loro configurazioni, non sono accidentali, ma intimamente legate alla natura degli oggetti stessi: in ciascun oggetto è contenuta la possibilità della sua connessione con altri oggetti in stati di cose. Gli oggetti non sono il mondo, ma il fondamento del mondo, e insieme di qualsiasi mondo possibile: e tuttavia, anzi proprio per questo, ogni oggetto non esiste di per sé, bensì solo in relazione ai possibili stati di cose di cui può essere un costituente» [M. Sbisà, *Wittgenstein*, Ubaldini, Roma, 1975, p.19].

Due sono, dunque, i poli fissi, le *condizioni trascendentali* della pensabilità del mondo proposti come supporti ontologici:

- i) una struttura formale e una base sostanziale di oggetti semplici;
- ii) questa determina proprietà *formali*, cioè le possibilità di combinazione e ordinamento;
- iii) quelle *materiali* dipendono dalla configurazione concreta, in altre parole dalla sintassi particolare realizzatasi tra quelle possibili;
- iv) per questo motivo Wittgenstein presenta gli oggetti come di per sé *incolori*: le loro *qualità* implicano sempre la loro relazione.

La *sostanza*, dunque, è:

- i) *forma*, in quanto la totalità degli oggetti delinea l'ambito delle possibili combinazioni (implicite nelle *forme* dei singoli elementi della totalità);
- ii) *contenuto*, dal momento che gli elementi di cui ogni fatto si compone sono in ultima analisi quegli oggetti irriducibili.

In tal senso si è parlato di *realismo acritico* del *Tractatus* [Pears]: gli oggetti sono disposti in una griglia fissa di possibili stati di cose, che non dipende in alcun modo da nostri contributi logici. Essa consente alcune opzioni nelle nostre sintassi, nei nostri interventi ricostruttivi, ma si impone per il resto come una necessità di cui non siamo responsabili.

L'ontologia del *Tractatus* si chiude con l'introduzione del problematico concetto di *realtà*. Esso scaturisce dai risvolti logici della proposizione 2.04, per cui la totalità degli stati di cose *sussistenti*, cioè dell'effettuale, è il mondo, e dalle precedenti asserzioni sullo *spazio logico*. Nella densità delle relazioni possibili, il *positivo* sussistere implica anche il *negativo*: l'insieme dei *fatti*, con il loro accadere, esclude altre combinazioni, nello stesso tempo logicamente determinandole. Positivo e negativo garantiscono quindi, globalmente, la *realtà*, una totalità più ampia dal punto di vista logico, di cui il mondo riveste il polo positivo, della effettualità. Tuttavia, la proposizione 2.063 corregge bruscamente questa lettura, proponendo l'equazione tra la *realtà tutta* e il *mondo*. Ciò che, in ogni caso, è ancora decisamente marcato in questi passaggi, è il carattere contingente dell'accadere, per cui dal sussistere di uno stato di cose non si può a priori inferire quello di un altro. In questo senso, un ordine a priori del mondo non c'è.

[Immagini e fatti]

[Immagine come modello della realtà]

- 2.1 Noi ci facciamo immagini dei fatti.
- 2.11 L'immagine presenta la situazione nello spazio logico, il sussistere e non sussistere di stati di cose.
- 2.12 L'immagine è un modello della realtà.
- 2.13 Agli oggetti corrispondono nell'immagine gli elementi dell'immagine.
- 2.131 Gli elementi della immagine sono rappresentanti degli oggetti nella immagine.
- 2.14 L'immagine consiste nel fatto che i suoi elementi sono in una determinata relazione l'uno all'altro.
- 2.141 L'immagine è un fatto.
- 2.15 Che gli elementi dell'immagine si rapportino in determinati modi l'uno all'altro mostra che le cose si rapportano analogamente l'una all'altra.
Questa connessione degli elementi dell'immagine sarà chiamata la sua struttura; la possibilità di questa struttura, forma della raffigurazione dell'immagine.
- 2.151 La forma della raffigurazione è la possibilità che le cose siano l'una all'altra nella stessa relazione che gli elementi dell'immagine.
- 2.1511 L'immagine è *così* collegata con la realtà; giunge fino a essa.
- 2.1512 Essa è come un metro applicato alla realtà.

Lettura del testo

Le proposizioni dalla 2.1 alla 3 sviluppano la teoria wittgensteiniana dell'*immagine*, che funge da *trait d'union* tra l'*ontologia* e la riflessione sul linguaggio, dominante nel resto dell'opera. Per avvicinare la teoria, abbiamo concentrato un primo gruppo di asserzioni da cui ricavare indicazioni generali.

Il primo elemento da sottolineare è quello che poi condiziona tutta la articolazione successiva: il nesso tra *immagine* e *fatto*. Un nesso duplice, dal momento che:

- i) le immagini sono immagini di fatti;
- ii) esse stesse sono a loro volta fatti.

Nella immagine, dunque, tendono a sovrapporsi due momenti:

- i) quello, proprio di ogni fatto, della strutturazione interna dei suoi elementi semplici;
- ii) quello della *forma della raffigurazione*, del punto di vista esterno da cui una immagine rappresenta un fatto.

Nella misura in cui l'immagine è un *fatto*, essa risulterà dalla configurazione di semplici, la sua struttura sarà resa possibile dalla loro *forma* specifica. D'altra parte, in quanto *immagine*, essa sarà un *fatto* capace di *raffigurarne* un altro: la connessione dei suoi elementi, in questo senso, rinvia alla *forma della raffigurazione*, possibilità della struttura del fatto-immagine. Essa consiste dell'insieme di mezzi espressivi grazie ai quali l'immagine raffigura un altro fatto.

I poli entro cui si muove questa iniziale determinazione sono dunque quelli della immagine come fatto e della immagine come *modello della realtà*:

i) in riferimento al primo, noi riscontriamo l'organizzazione reciproca dei suoi elementi semplici,

ii) in riferimento al secondo la funzione di rappresentanza di quelli rispetto agli elementi semplici del fatto raffigurato.

Insomma, la connessione interna dell'immagine riveste sia un ruolo immanente, in quanto struttura del fatto-immagine, sia uno trascendente (perché rivolto al fatto esterno), di struttura della raffigurazione: il puntuale ufficio di supplenza degli elementi della *immagine* rispetto agli elementi del *fatto* (raffigurato) è infatti ovviamente integrato dalla loro corrispondente relazione. Così si costruisce il *modello*, il *metro* per il confronto. Due fatti, l'immagine e ciò di cui l'immagine è immagine, condividono la struttura di relazione delle loro componenti; la raffigurazione a fondamento dell'immagine investe dunque la *forma* (in quanto possibilità della struttura), proiettata dal fatto raffigurato alla immagine raffigurante. Questo giustifica l'iniziale richiamo alla dimensione dello *spazio logico* (cioè dell'ordito delle relazioni implicite).

Wittgenstein rileva che il rapporto di immagine è un peculiare rapporto tra fatti, in cui gli elementi dell'immagine *stanno per* gli oggetti, sono a essi coordinati: questa relazione di coordinamento tra elemento e oggetto è la *relazione raffigurativa*. Nella immagine, inoltre, perché essa sia tale, deve trovare espressione la struttura del fatto raffigurato; in altre parole, la struttura dell'immagine, la configurazione dei suoi elementi, svolge quindi una funzione raffigurativa.

[La relazione di raffigurazione]

[...]

- 2.1513 Secondo questa impostazione, appartiene dunque all'immagine anche la relazione di raffigurazione che la fa immagine.
- 2.1514 La relazione di raffigurazione consta delle coordinazioni degli elementi della immagine e delle cose.
- 2.1515 Queste coordinazioni sono come le antenne degli elementi della immagine, con le quali l'immagine tocca la realtà.
- 2.16 Il fatto, per essere immagine, deve avere qualcosa in comune con il raffigurato.
- 2.161 In immagine e raffigurato qualcosa deve essere identico, affinché quella possa essere una immagine di questo.
- 2.17 Ciò che l'immagine deve avere in comune con la realtà, per poterla a suo modo raffigurare - correttamente o falsamente -, è la sua forma di raffigurazione.
- 2.171 L'immagine può raffigurare ogni realtà della quale abbia la forma.
L'immagine spaziale, tutto lo spaziale; la cromatica, tutto il cromatico, ecc.
- 2.172 La propria forma di raffigurazione, tuttavia, l'immagine non può raffigurarla; essa la esibisce.
- 2.173 L'immagine rappresenta il suo oggetto dal di fuori (suo punto di vista è la sua forma di rappresentazione), perciò l'immagine rappresenta il suo oggetto correttamente o falsamente.
- 2.174 L'immagine non può tuttavia porsi fuori della propria forma di rappresentazione.

Letture del testo

Questo gruppo di proposizioni riassume essenzialmente la teoria wittgensteiniana della *immagine*, chiarendo, in altre parole, il ruolo della *forma*. All'immagine, infatti, viene attribuita la *relazione di raffigurazione*, il coordinamento complessivo tra i suoi elementi semplici e quelli del fatto

raffigurato, per cui, pur nella loro sostanziale differenza, essi si corrispondono. Il nesso proiettivo è dunque riconosciuto interno all'immagine stessa e fatto coincidere con la sua *forma*: ciò che fatto e immagine devono avere in comune perché l'una raffiguri l'altro è appunto la *forma*, la quale costituirà anche il perno della proiezione. Essa garantirà, con la propria comune identità, la continuità tra i due fatti, il fatto-immagine e il fatto raffigurato. Logicamente, tale identità formale precede e condiziona lo stesso problema della adeguatezza dell'immagine. La proposizione 2.17 sintetizza rinviando dunque alla *forma di raffigurazione*.

Tale forma, proprio in quanto condizione del raffigurare, non potrà a sua volta essere raffigurata: della *forma*, insomma, non può esserci immagine, essa semplicemente si *mostrerà* nell'immagine, non come suo oggetto ma come suo *a priori*. Dal momento che l'immagine non può raffigurarla ma solo *esibirla*, la *forma di raffigurazione*, il requisito interno che costituisce l'immagine, ne rappresenta anche, kantianamente, il trascendentale.

Wittgenstein insiste, in proposito, anche su un altro aspetto: l'immagine raffigura in quanto esterna al raffigurato. In ragione di ciò essa può rappresentare il proprio oggetto correttamente o meno. L'uso metaforico delle *antenne*, per illustrare la funzione di coordinamento della forma, andava nella stessa direzione. Ora, se la *forma di raffigurazione* è la condizione interna dell'immagine, evidentemente l'immagine non potrà raffigurarla.

[L'immagine logica]

- 2.18 Ciò che ogni immagine, di qualunque forma, deve avere in comune con la realtà, per poterla affatto raffigurare - correttamente o falsamente - è la forma logica, cioè la forma della realtà.
- 2.181 Se la forma della raffigurazione è la forma logica, l'immagine si chiama immagine logica.
- 2.182 Ogni immagine è *anche* una immagine logica. (Al contrario, per esempio, non tutte le immagini sono spaziali).
- 2.19 L'immagine logica può raffigurare il mondo.
- 2.2 L'immagine ha in comune con il raffigurato la forma logica della raffigurazione.
- 2.201 L'immagine raffigura la realtà rappresentando una possibilità del sussistere e non sussistere di stati di cose.
- 2.202 L'immagine rappresenta una possibile situazione nello spazio logico.
- 2.203 L'immagine contiene la possibilità della situazione che essa rappresenta.
- 2.21 L'immagine concorda con la realtà o no; essa è corretta o scorretta, vera o falsa.
- 2.22 L'immagine rappresenta ciò che rappresenta, indipendentemente dalla propria verità o falsità, mediante la forma della raffigurazione.
- 2.221 Ciò che l'immagine rappresenta è il proprio senso.
- 2.222 Nella concordanza o discordanza del senso dell'immagine con la realtà consiste la verità o falsità dell'immagine.
- 2.223 Per riconoscere se l'immagine è vera o falsa dobbiamo confrontarla con la realtà.
- 2.224 Dall'immagine soltanto non può riconoscersi se essa è vera o falsa.
- 2.225 Un'immagine vera *a priori* non v'è.

Lettura del testo

Con la prima proposizione di questo gruppo il discorso sul nesso raffigurativo si allarga e approfondisce, sintonizzandosi con la prospettiva originaria dell'ontologia del *Tractatus*, quella della *totalità*. Così al centro degli asserti ritroviamo, da un lato, la *realtà*, dall'altro la *forma logica*. Al di là delle tipologie proiettive interne alle specifiche dimensioni formali (spaziali, cromatiche, ecc., come nella 2.171), Wittgenstein, riferendosi alle possibilità rappresentative transpecifiche (per cui, ad esempio, è possibile raffigurare mediante un fatto spaziale un fatto sonoro), individua la condizione essenziale di ogni rapporto raffigurativo nella *forma logica*, ovvero *forma della realtà*: le relazioni tra gli elementi di ogni immagine devono possedere le stesse proprietà logiche delle

relazioni tra gli elementi del fatto raffigurato. Concretamente, come rivelano le proposizioni 4.032-4.0412, questo significa che l'immagine deve avere la stessa articolazione logica e matematica (numero di elementi) della situazione raffigurata.

In tal modo, la forma logica, che fonda l'*isomorfismo* tra immagine e fatto, è riconosciuta dall'autore alla base di ogni forma di raffigurazione, che sarà dunque *anche* logica. Si tratta, evidentemente, di un passaggio molto delicato del testo, in cui si registra, sotto altre spoglie, la ripresa dell'iniziale tematica dello *spazio logico* come ineludibile intreccio di possibili relazioni, marcando ulteriormente la pervasività della forma e della sintassi logica. È stato osservato che la teoria wittgensteiniana della forma logica della raffigurazione generalizzava, sul piano del linguaggio filosofico, schemi concettuali mediati dalla matematica e dalla fisica. I modelli dinamici di Hertz, secondo cui i ragionamenti scientifici riflettono il mondo fisico in forza di determinate corrispondenze tra la natura e il nostro spirito, costituiscono molto probabilmente la fonte del discorso dell'autore.

È in questo contesto che, per la prima volta, è introdotto il riferimento alla *immagine logica*, che presto sarà identificata con il *pensiero*, quindi con la proposizione che lo esprime. L'immagine è logica quando la sua struttura mostra che gli oggetti coordinati possono essere concatenati esattamente allo stesso modo, e l'immagine stessa rappresenta una delle possibili combinazioni nello spazio logico.

Le proposizioni 2.203 e seguenti fanno emergere, infine, un altro tema portante dell'opera: la distinzione tra il *sensu* di un'immagine e la sua *verità* o *falsità*. Nella misura in cui un fatto è immagine di un altro, esso manifesta, con la struttura dei propri elementi semplici, quella omologa che organizza gli elementi semplici del raffigurato. Ciò significa che l'immagine *contiene* la possibilità della situazione che rappresenta: in altre parole, la sua forma interna (possibilità della struttura) è il perno della proiezione raffigurativa. Questo significa, ulteriormente, che nell'esibire quella forma (in ultima analisi logica) l'immagine rivela il proprio *sensu* di immagine, il quale si ridurrà, concretamente, alla sua possibilità di essere vera o falsa. Ora, mentre il *sensu*, che attiene alla struttura stessa, si manifesta nell'immagine, la sua verità (o falsità) dipende dalla *sovrapposibilità* dell'immagine alla realtà raffigurata. Questo in quanto la raffigurazione, come precedentemente chiarito, implica la reciproca *esteriorità* tra fatto-immagine e fatto rappresentato, e dunque la necessità del confronto per verificare l'adeguatezza della riproduzione raffigurativa. Così, mentre l'immagine, per essere tale, *deve* mostrare il proprio *sensu*, non può *a priori*, senza verifica, essere vera.

Nota: il concetto di *forma logica*

Nel *Tractatus* noi troviamo una teoria della proposizione secondo cui essa è immagine della realtà nella misura in cui:

- i) i suoi elementi sono proiettivamente connessi con gli elementi della situazione di cui essa è immagine;
- ii) essa condivida le caratteristiche strutturali della situazione.

Questo secondo aspetto è reso da Wittgenstein già nei preparatori *Quaderni 1914-1916* con le espressioni *logische Form* o *Form eines Bildes* (*forma di una immagine*). Nell'opera maggiore il quadro si fa più articolato. L'autore distingue infatti:

- i) la *struttura* (*Struktur*) di una immagine, in altre parole la organizzazione dei suoi elementi che le garantisce la possibilità di rappresentare la organizzazione degli elementi della situazione di cui è immagine;
- ii) la *forma della raffigurazione* (*Form der Abbildung*), cioè la possibilità della configurazione degli elementi della immagine in modo che essa sia in grado di raffigurare una certa situazione.
- iii) la *forma logica*, cioè che ogni immagine, qual si sia la *forma di raffigurazione* cui essa faccia ricorso, deve condividere con ciò che viene raffigurato: si tratta in pratica della sua articolazione logico-matematica. Essa consiste nel numero degli elementi semplici e nelle loro possibilità

combinatorie. La *forma logica* si troverà dunque al fondo della stessa *forma della raffigurazione*, come sua condizione ultima;

iv) la *forma della rappresentazione* (*Form der Darstellung*) – non sistematicamente distinta dalla *forma della raffigurazione* - che corrisponde al punto di vista esterno da cui l'immagine rappresenta il proprio oggetto, il metodo del rappresentare che può variare a seconda dei mezzi impiegati. Anche in questo caso al fondo si intravede come condizione ultima la *forma logica: forma della rappresentazione e forma della raffigurazione* incarnano nei vari contesti la possibilità della costruzione di modelli che la *forma logica* garantisce in virtù della propria continuità tra immagine e fatto raffigurato. Così dello stesso fatto potremmo avere diverse immagini in virtù della costanza di *forma logica* e della variabilità delle altre due, che tendenzialmente, nonostante in merito non ci sia chiarezza nel testo, coincidono.

[Raffigurazione, pensiero e linguaggio]

[Il pensiero come immagine logica]

- 3 L'immagine logica dei fatti è il pensiero.
- 3.001 "Uno stato di cose è pensabile" vuol dire: Noi possiamo farcene una immagine.
- 3.01 La totalità dei pensieri veri è una immagine del mondo.
- 3.02 Il pensiero contiene la possibilità della situazione che esso pensa. Ciò che è pensabile è anche possibile.
- 3.03 Non possiamo pensare nulla di illogico, perché altrimenti dovremmo pensare illogicamente.
- 3.031 Si diceva una volta che Dio può creare tutto, ma nulla che sia contro le leggi logiche. - Di un mondo "illogico" non potremmo infatti *dire* come parrebbe.
- 3.032 Qualcosa "contraddicente la logica" non si può rappresentare nel linguaggio più di quanto, nella geometria, si possa rappresentare, mediante le sue coordinate, una figura contraddicente le leggi dello spazio; o dare le coordinate di un punto inesistente.
- [...]
- 3.04 Un pensiero corretto *a priori* sarebbe quello la cui possibilità condizionasse la sua verità.
- 3.05 Potremmo sapere *a priori* che un pensiero è vero solo se dal pensiero stesso (senza termine di riferimento) se ne potesse conoscere la verità.

Lettura del testo

Nello spazio di queste proposizioni si esaurisce l'attenzione da Wittgenstein direttamente prestata al *pensiero*, come raffigurazione logica. Le prime due asserzioni, in particolare, sembrano riferirsi:

- i) per un verso al contenuto, l'*immagine*, risultato della proiezione del fatto;
- ii) per altro alla stessa attività proiettiva, la *pensabilità* cui si allude nella 3.001, che implica una *nostra* capacità di proiezione rispetto ai fatti;
- iii) di conseguenza il *pensare* rimane vincolato alla sintassi logica che è condizione del raffigurare, escludendo la possibilità di un pensiero dell'*illogico*.

Due sono gli aspetti prevalenti in questi brevi passaggi:

- i) la ripresa della classica equazione tra *possibilità*, *pensabilità* e *non-contraddittorietà*,
- ii) l'urgenza del passaggio al *dire*, per cui centrale diventerà il problema della espressione linguistica dell'*immagine logica*.

Per quanto riguarda il primo, esso è il risultato delle tesi precedenti sulla natura della raffigurazione: dal momento che il *pensiero* è stato presentato come *immagine logica dei fatti*, dovrà rappresentare la *possibilità* della situazione in virtù della *forma logica*, dell'essenza di ogni immagine possibile. In tal senso è scongiurata anche qualsiasi eventuale illogicità.

Per quel che concerne il secondo aspetto, l'autore, nella 3.031 e 3.032, sembra individuare nel linguaggio il medium naturale (ma non esclusivo, visto che ogni immagine è sempre anche

immagine logica) in cui si esprime il pensiero, secondo la indicazione già riscontrata nella prefazione all'opera. Come in quel luogo, infatti, anche in queste proposizioni, quando si tratta di definire il limite (logico), il riferimento è immediatamente al *dire*, non al pensare.

In quanto immagine, il pensiero riflette la possibilità di una situazione; in quanto *vero*, esso rappresenta un determinato accadere: la totalità dei pensieri veri, dunque, raffigurerà il *mondo*. Analogamente, in quanto immagine, il pensiero non potrà essere vero *a priori*, dal momento che, mentre la forma e il senso gli appartengono, la verità implica l'estensione proiettiva verso il fatto esterno raffigurato e quindi il confronto.

Nota: pensiero

I pensieri sono configurazioni di elementi psichici che sono immagini puramente logiche dei fatti. Ciò li collega alla quintessenza di ogni *immagine*, la *forma logica*, che sarà la loro specifica *forma di raffigurazione*. D'altra parte questo comporta anche il nesso con le proposizioni, a loro volta immagini e dunque imperniate sulla forma logica. W. marca come la proposizione sia espressione sensibile del pensiero, che, in tal senso, sembrerebbe ridursi a proposizioni, perdendo ogni autonomia.

[La proposizione come immagine]

- 3.1 Nella proposizione il pensiero si esprime sensibilmente.
- 3.11 Noi usiamo il segno sensibile (sonoro o scritto ecc.) della proposizione quale proiezione della situazione possibile.
Il metodo di proiezione è il pensare il senso della proposizione.
- 3.12 Il segno, mediante il quale esprimiamo il pensiero, lo chiamo segno proposizionale. E la proposizione è il segno proposizionale nella sua relazione di proiezione al mondo.
- 3.13 Alla proposizione appartiene tutto ciò che appartiene alla proiezione, ma non il proiettato.
Dunque, la possibilità del proiettato, ma non il proiettato stesso.
Nella proposizione non è dunque ancora contenuto il suo senso, ma la possibilità di esprimerlo.
("Il contenuto della proposizione" vuol dire il contenuto della proposizione munita di senso.)
Nella proposizione è contenuta la forma, ma non il contenuto, del suo senso.
- 3.14 Il segno proposizionale consiste nell'essere i suoi elementi, le parole, in una determinata relazione l'uno all'altro.
Il segno proposizionale è un fatto.
- 3.141 La proposizione non è un miscuglio di parole. (Come il tema musicale non è un miscuglio di toni).
La proposizione è articolata.
- 3.142 Solo i fatti possono esprimere un senso; non una classe di nomi.
- [...]
- 3.1431 Chiarissima diviene l'essenza del segno proposizionale se lo concepiamo composto, invece che di segni scritti, di oggetti spaziali (come tavoli, sedie, libri).
La posizione spaziale reciproca di queste cose esprime allora il senso della proposizione.

Lettura del testo

Questo gruppo di asserti presenta non pochi passaggi complessi, anche a livello di esegesi. Le tesi di partenza sono:

- i) la proposizione manifesta sensibilmente il pensiero;
- ii) suo carattere essenziale sarà la possibilità di espressione mediante segni;

iii) una proposizione *inesprimibile* non potrà dunque darsi.

La proposizione si annuncia concretamente in fonemi o grafemi, in enunciati in cui è proiettata una possibile situazione. Essi costituiscono propriamente il *segno proposizionale*. Wittgenstein avanza nel contesto un'osservazione interessante:

i) la proposizione è il segno proposizionale (in questo senso c'è coincidenza tra le due espressioni tecniche), inteso in una accezione comunque ristretta, nel suo nesso proiettivo con il mondo;

ii) la proposizione allora sarà in sé sempre sensata, a differenza degli enunciati (segno proposizionale in senso lato).

Sempre nell'ambito di queste precisazioni, nel secondo capoverso della 3.11, si ritorna ancora sul tema del *pensare*, identificandolo con il *metodo della proiezione*, per cui la possibilità di un fatto atomico è riprodotta all'interno degli elementi della proposizione, garantendone il senso.

In quanto *fatto*, l'enunciato (segno proposizionale) presenta una determinata struttura, secondo cui i suoi elementi semplici, le *parole*, sono organizzati: essa condiziona la *forma del suo senso*, la correlazione istituita con gli elementi della situazione da raffigurare. La relazione tra la proposizione e il suo senso è comunque una relazione *interna*. Il senso, come in precedenza rilevato genericamente per le immagini, è da rintracciare nella organizzazione dei segni, non in qualcosa di trascendente, di esterno, che dovrebbe corrispondere a quella organizzazione.

In tal modo sembra che l'autore imponesse il problema del *senso* nella proposizione 3.13 (molto discussa), attribuendo alla proposizione la *forma* ma non il *contenuto* del suo senso: siamo noi a imporre le correlazioni, offrendo a un segno il suo riferimento. La forma è la possibilità della struttura e le proposizioni assumono le forme dei fatti che raffigurano attraverso le connessioni dei loro elementi (nomi) con gli oggetti che costituiscono i fatti. In altre parole, è solo dopo che gli elementi di una proposizione sono stati correlati con elementi del mondo che tale proposizione assume un senso: prima ne aveva solo la possibilità.

Con gli elementi di una proposizione, sviluppandone la proiezione, significhiamo degli oggetti collocati in una particolare situazione:

«Siamo noi che “usiamo il segno sensibile della proposizione come proiezione della situazione possibile”; e lo facciamo prendendo gli elementi della proposizione perché si riferiscano a degli oggetti la cui possibile configurazione riproduciamo nella combinazione degli elementi della proposizione. Questo è ciò che Wittgenstein intende chiamando raffigurazione una proposizione» [G.E.M. Anscombe, *Introduzione al TRACTATUS di Wittgenstein*, Ubaldini, Roma, 1966, p.63].

In quanto *fatto* la proposizione non potrà ridursi a un *miscuglio* di parole, rivelando piuttosto una articolazione, una struttura: per questo motivo essa può esprimere un senso. In quanto molteplicità organizzata essa ha una *forma* che le può consentire di raffigurare altri fatti con la stessa articolazione; in quanto i nomi che costituiscono tale molteplicità organizzata sono messi in relazione agli elementi del fatto da raffigurare, essa possiede la forma raffigurativa. Questo si lega infatti alla disposizione logica dei semplici, come l'autore chiarifica con l'esempio della metamorfosi spaziale del segno proposizionale. In tal caso il senso sarebbe reso dalla reciproca posizione degli oggetti nello spazio.

Nota: la teoria della raffigurazione

I cardini della teoria che è al centro del nesso mondo-linguaggio nel *Tractatus* sono rappresentati dalla convinzione che:

i) le proposizioni siano essenzialmente composte;

ii) le loro componenti elementari siano correlate tra loro in modo specifico;

iii) le proposizioni rappresentino la realtà descrivendo un possibile stato di cose.

Ciò rinviava, secondo l'autore, all'assetto degli elementi semplici (*nomi*) nella proposizione, alle loro possibilità combinatorie che ne costituiscono la *forma logica*, comune alla proposizione-immagine e al fatto rappresentato.

Fatto e proposizione devono così da un lato essere diversi, per altro identici: la proposizione deve avere un proprio senso indipendentemente dalla realtà della situazione che essa descrive; d'altra parte con essa deve condividere una possibilità, realizzata nel caso della sua veridicità. La proposizione contiene tale possibilità; essa non contiene il *contenuto* del suo senso (la configurazione delle cose che descrive), piuttosto la possibilità di tale combinazione, la sua *forma*, assicurata dall'isomorfismo tra la combinazione di segni nella proposizione e la possibile combinazione di cose nella situazione.

La rappresentazione è insomma possibile in virtù dell'isomorfismo logico fra ciò che rappresenta e ciò che è rappresentato.

[La proposizione e i suoi elementi]

[...]

- 3.144 Le situazioni si possono descrivere, non *denominare*.
I nomi assomigliano a punti; le proposizioni, a frecce: esse hanno senso).
- 3.2 Nella proposizione il pensiero può essere espresso così che agli oggetti del pensiero corrispondano elementi del segno proposizionale.
- 3.201 Chiamo questi elementi “segni semplici”; la proposizione, “completamente analizzata”.
- 3.202 I segni semplici impiegati nella proposizione si chiamano nomi.
- 3.203 Il nome significa l'oggetto. L'oggetto è il suo significato. [...]
- 3.21 Alla configurazione dei segni semplici nel segno proposizionale corrisponde la configurazione degli oggetti nella situazione.
- 3.22 Il nome è rappresentante nella proposizione dell'oggetto.
- 3.221 Gli oggetti li posso solo *nominare*. I segni li rappresentano. Posso solo *parlarne*, non *asserirli*. Una proposizione può dire solo *come* una cosa è, non *che cosa* essa è.
- 3.23 L'esigenza della possibilità dei segni semplici è l'esigenza della determinatezza del senso.
- 3.24 La proposizione che tratta del complesso sta in relazione interna alla proposizione che tratta di una sua parte costitutiva.
[...]
- 3.25 Vi è una e solo una analisi completa della proposizione.
- 3.251 La proposizione esprime in modo determinato e chiaramente specificabile ciò che esprime: La proposizione è articolata.
- 3.26 Il nome non può ulteriormente frazionarsi mediante una definizione: esso è un segno primitivo.
- 3.261 Ogni segno definito designa tramite quei segni attraverso cui è stato definito; e le definizioni indicano la via.
[...]
- 3.262 Ciò che nei segni non giunge a espressione, si mostra nella loro applicazione. Ciò che i segni nascondono, la loro applicazione dichiara.
- 3.263 I significati di segni primitivi possono essere spiegati mediante illustrazioni. Illustrazioni sono proposizioni che contengono i segni primitivi. Esse dunque possono essere comprese solo se sono già noti i significati di questi segni.
- 3.3 Solo la proposizione ha senso; solo nella connessione della proposizione un nome ha significato.

Lettura del testo

La *proposizione*, come specie particolare di *immagine* e, in genere, come *fatto*, si articola in elementi semplici, i *nomi*: essi sono i *segni* (semplici) attraverso cui si realizza la proiezione raffigurativa. Spetta loro, infatti, il compito di *rappresentare* nella proposizione gli oggetti. Il modo della composizione dei nomi nella proposizione manifesta la struttura del fatto: tra i due ambiti

fattuali distinti la connessione è garantita dall'*isomorfismo* (identità di forma espressa in contesti sintattici differenti e con elementi sintattici diversi). Concretamente, come rivelano le ultime asserzioni, l'armatura comune a mondo e proposizioni si palesa nell'uso che si fa dei segni linguistici, quando, in altre parole, comprendiamo le regole del loro uso. La *forma logica* giace al fondo delle norme linguistiche, garantendone la intelligibilità.

Così i nomi *significano* (fungono da segni di) oggetti e questi ne costituiscono il *significato* (in ultima analisi è solo l'atto elementare del riferire un nome all'oggetto che sembra poter risolvere la apparente circolarità di 3.263), mentre le proposizioni hanno e mostrano (il proprio) *sensò* nella misura in cui, nella loro interna configurazione, riflettono una possibile configurazione di oggetti. La distinzione *ontologica* tra oggetti e fatti si riproduce a livello *linguistico* nella dicotomia tra parole e enunciati, e a livello *semantico* tra significato (i nomi hanno significato) e senso (le proposizioni hanno senso):

Il carattere articolato della proposizione implica una differenza di livello, di categoria, tra la proposizione nel suo insieme e le sue parti costitutive. Correggendo la distinzione di Frege tra *sensò* e *significato*, l'autore collega la nozione di senso all'idea di struttura e alla funzione raffigurativa; la nozione di significato all'idea del riferirsi a qualcosa, al rappresentare qualcosa nella accezione di *stare per, al posto di*. Avere *sensò* vuol dire *delineare*, mediante la propria struttura, un fatto possibile: solo la proposizione, in quanto è articolata, è in grado di fare ciò.

Dato che risultano connotati dalla funzione di rappresentanza, i nomi si dispongono al limite del linguaggio, spingendosi al di là di esso. Anche per questo compete a loro, in ultima analisi, determinare il senso della proposizione (che è così completamente *analizzata*). In altre parole, una proposizione non avrebbe un senso determinato se non si utilizzassero *segni semplici*, univocamente riferibili a oggetti extra-linguistici:

«il linguaggio è speculare rispetto alla realtà: consta di proposizioni elementari fornite di una struttura, data dalla connessione dei simboli semplici (i nomi, che corrispondono agli oggetti): come gli oggetti del mondo sussistono solo nelle relazioni reciproche, che costituiscono un "fatto", così i simboli semplici hanno significato solo all'interno di una proposizione. Ogni proposizione elementare è essa stessa (in quanto espressione fonetica o scritta) un "fatto" del mondo, che rinvia però, in virtù della sua funzione rappresentativa, ad altri fatti. La proposizione ha quindi significato solo se rinvia a stati di cose (reali o possibili); le proposizioni che descrivono fatti (stati di cose) esistenti sono vere» [E. Ruffaldi, *Introduzione a L. Wittgenstein, Ricerche filosofiche*, La Nuova Italia, Firenze, 1992, pp. XIX-XX].

Analogamente a quanto fatto valere per le cose, anche per i nomi si deve propriamente parlare di una esistenza nello *spazio logico* delle proposizioni, di un necessario sbocco proposizionale. Le cose non possono non essere pensate nell'ambito di possibili configurazioni, i nomi in quello degli enunciati. Se il nome ha pure un significato extra-proposizionale, si tratta comunque di un valore potenziale, che trova la propria attuazione e attivazione nell'impiego enunciativo.

Per riassumere e concludere possiamo utilizzare la ricostruzione di Kenny, che sintetizza in otto punti la teoria raffigurativa delle proposizioni in Wittgenstein:

- i) una proposizione è essenzialmente composta;
- ii) gli elementi che la compongono sono correlati, in base a una nostra decisione, con elementi della realtà;
- iii) la combinazione di tali elementi correlati all'interno della proposizione esibisce, senza ulteriori interventi umani, un possibile stato di cose;
- iv) una proposizione è in relazione interna con il possibile stato di cose che essa esibisce;
- v) questa relazione interna può essere soltanto mostrata;
- vi) una proposizione è vera o falsa se concorda o meno con la realtà;
- vii) una proposizione deve essere indipendente dallo stato di cose effettivo che la rende vera o falsa;
- viii) nessuna proposizione è vera a priori.

[Proposizione e linguaggio]

[...]

3.4 La proposizione determina un luogo nello spazio logico. L'esistenza di questo luogo logico è garantita solo dall'esistenza delle parti componenti, dall'esistenza della proposizione munita di senso.

3.41 Il segno proposizionale e le coordinate logiche: Ecco il luogo logico.

3.411 Luogo geometrico e luogo logico concordano nell'essere ambedue la possibilità di un'esistenza.

3.42 Quantunque la proposizione possa determinare solo un luogo dello spazio logico, tuttavia deve essere già dato da essa tutto lo spazio logico.

[...]

(L'armatura logica intorno all'immagine determina lo spazio logico. La proposizione attraversa tutto lo spazio logico).

3.5 Il segno proposizionale applicato, pensato, è il pensiero.

4 Il pensiero è la proposizione munita di senso.

4.001 La totalità delle proposizioni è il linguaggio.

Letture del testo

Questo gruppo di proposizioni richiama l'attenzione sulla densità delle connessioni logiche cui rinvia ogni proposizione. Riprendendo nel nuovo contesto il motivo dello *spazio logico*, Wittgenstein punta al rilievo del nesso tra proposizione e possibilità logica: configurando un possibile stato di cose, essa è come se lo collocasse in un luogo (*logico*, appunto), ne coordinasse la collocazione rispetto ad altre possibilità. In tal modo, fissando cioè una posizione, la proposizione dovrà implicitamente investire l'intero spazio logico, nella propria determinazione implicarlo. Questa dimensione giustifica il riferimento al *linguaggio* come totalità delle proposizioni. Nella sua globalità esso esprimerà compiutamente il ventaglio delle possibili coordinazioni, identificando, conseguentemente, i diversi *luoghi* cui il *senso* proposizionale consente di accedere.

Secondo Grayling, come effetto della teoria della proiezione e della raffigurazione, abbiamo il seguente schema di corrispondenza tra mondo e linguaggio:

linguaggio	mondo
proposizioni	fatti
proposizioni elementari	stati di cose
nomi	oggetti (cose).

Si può dire, in altri termini, con Gargani, che l'ontologia del *Tractatus* sia desunta dalle condizioni di significanza delle proposizioni:

Nota: il concetto di *spazio logico*

Il termine *spazio logico*, non definito all'interno del *Tractatus*, si riferisce all'insieme delle possibilità logiche. Il nesso tra *spazio logico* e *realtà* è analogo a quello tra potenza e atto: il mondo è *i fatti nello spazio logico*, cioè il realizzarsi effettivo di alcune possibilità, nell'ambito della loro globale intelaiatura logica. L'accadere contingente di stati di cose è dunque inserito in un ordine a priori di possibilità logiche.

Scheda: Linguaggio e mondo nel *Tractatus*

Uno dei maggiori studiosi italiani di Wittgenstein è senz'altro Aldo Giorgio Gargani, che ha avuto spesso modo di scrivere sull'autore austriaco e tradurne opere. Uno dei temi privilegiati della lettura di Gargani è proprio quello del nesso tra linguaggio e mondo e della funzionalità della *ontologia* rispetto al simbolismo, che qui brevemente riprendiamo dalla sua *Introduzione a Wittgenstein* (Laterza, Roma-Bari, 1985³, pp. 34 ss.).

Al dominio delle condizioni che non sono suscettibili di essere enunciate, ma che possono soltanto essere *mostrate* dal simbolismo, appartiene il modello della struttura del mondo quale risulta delineato dall'impianto logico-linguistico del *Tractatus*. La dottrina wittgensteiniana sulla dimensione formale dei concetti di «numero», «ente», «cosa», «oggetto», «fatto», «funzione», «complesso», «semplice», fornisce i parametri teorici appropriati per comprendere il significato e la funzione del modello ontologico del *Tractatus*. Le proprietà e le condizioni che il *Tractatus* ascrive alla struttura della realtà non rappresentano i termini di proposizioni di portata esistenziale, ma sono le condizioni e le proprietà formali che il simbolismo della logica *mostra* (senza poter asserire), e mostrando le quali viene ad indicare quali condizioni e proprietà ontologiche appartengono all'Universo.

[...]

I termini del modello ontologico ospitato nel *Tractatus* sono di estrazione logico-formale, in quanto risultano generati dalle proprietà formali del simbolismo. Se, tuttavia, la teoria logico-linguistica del *Tractatus* non è modellata nei termini di un modello ontologico preconstituito, di qualche previa assunzione esistenziale, essa nondimeno risulta generata da uno sfondo teorico in cui opera il presupposto di un mondo, di una realtà che sussistono. Che una realtà sia è una condizione primitiva che la logica e la teoria del simbolismo si trovano presupposta alle loro spalle.

[...]

Ma in quanto pur sempre una condizione primitiva mostrata dal simbolismo della logica, la sussistenza di un mondo, di una realtà non può essere asserita e convertita in tal modo in una condizione contingente, e pertanto essa risulta consegnata ad un'esperienza immediata, mistica. «Non *come* il mondo è, è il mistico ma *che* esso è».

L'articolazione della struttura della realtà in fatti complessi (*Tatsache*), costruiti di fatti elementari o stati di cose (*Sachverhalte*), costituiti dai nessi di oggetti (*Gegenstände*) e la determinazione degli oggetti quali entità semplici, indecomponibili, rappresentano i requisiti formali ai quali il modello della realtà deve assolvere affinché le proposizioni abbiano senso, possano acquisire un valore di verità, e gli enunciati della logica risultino tautologie assunte come funzioni di verità incondizionatamente vere.

La logica - quale dominio in cui le risposte sono coordinate a priori, avanti ad ogni esperienza, ai problemi posti - rappresenta l'immagine speculare del mondo nel senso che ne rispecchia le proprietà formali alle quali sono simmetricamente coordinati i termini e le strutture del simbolismo. Al modello della realtà risulta coordinato il paradigma di un linguaggio segnico in cui le proposizioni complesse o molecolari (simboli dei fatti complessi) sono funzioni di senso (e funzioni di verità) delle proposizioni elementari (simboli di fatti elementari o stati di cose), che a loro volta sono funzioni dei nomi (simboli semplici degli oggetti) in connessione immediata.

La teoria raffigurativa del linguaggio e l'atomismo logico, ossia l'assunzione del linguaggio come enunciazione di fatti e il modello di scomposizione delle strutture simboliche complesse in unità semplici e indecomponibili - per il quale era stato decisivo l'apporto recato dalla teoria russelliana delle descrizioni definite - consentivano di assicurare alle espressioni linguistiche una connessione con la realtà, al di fuori della quale gli enunciati non potrebbero assolvere al requisito della compiutezza e dell'univocità di senso, dato il carattere di generalità e di equivocità che compete ai simboli complessi.

[Linguaggio e mondo]

[Filosofia e linguaggio]

4.002 L'uomo possiede la capacità di costruire linguaggi, con i quali ogni senso può esprimersi, senza avere una idea di come e che cosa ogni parola significhi. - Proprio come si parla senza sapere in che modo i singoli suoni siano emessi.

Il linguaggio comune è una parte dell'organismo umano, né è meno complicato di questo.

È umanamente impossibile desumerne immediatamente la logica del linguaggio.

Il linguaggio traveste i pensieri. E precisamente così che dalla forma esteriore dell'abito non si può concludere alla forma del pensiero rivestito; perché la forma esteriore dell'abito è formata per ben altri scopi che quello di far riconoscere la forma del corpo.

Le tacite intese per la comprensione del linguaggio comune sono enormemente complicate.

4.003 Il più delle proposizioni e questioni che sono state scritte su cose filosofiche è non falso, ma insensato. Perciò a questioni di questa specie non possiamo affatto rispondere, ma possiamo solo stabilire la loro insensatezza. Il più delle questioni e proposizioni dei filosofi si fonda sul fatto che non comprendiamo la nostra logica del linguaggio.

(Sono interrogativi dello stesso tipo della domanda se il bene è più o meno identico al bello.)

Né meraviglia che i problemi più profondi propriamente *non* siano problemi.

4.0031 Tutta la filosofia è «critica del linguaggio». [...]

Lettura del testo

Queste proposizioni, che anticipano le successive sulla funzione della *filosofia* (4.111, 4.112), introducono nell'analisi dell'autore una prima importante nota critica, ribadendo le tesi avanzate nella prefazione:

- i) il linguaggio *comune*, ben lontano dall'essere meramente *raffigurante*, quasi replica di altri fatti, si rivela, nella propria autonomia, anche gioco di segni in cui può dispiegarsi ogni senso;
- ii) nel linguaggio *comune* trova, in altre parole, espressione la spontanea forza fabulatoria dell'uomo, che ne prolunga sul piano sinuoso dei fonemi e dei grafemi le capacità organiche;
- iii) in tal modo il linguaggio *traveste* i pensieri, li manifesta celandoli dietro le proprie sintassi e i propri simboli arbitrari: tanto da non consentire più, almeno nell'immediato, il riconoscimento della sua logica essenziale.

Questa considerazione prelude a una prima sottolineatura della natura dei problemi *filosofici* della tradizione: non *falsi* ma *insensati*, in quanto costruiti sul fraintendimento della logica del nostro linguaggio, in quanto, in altri termini, cresciuti nell'oblio di quella forma che deve congegnare gli elementi linguistici perché essi possano globalmente svolgere una funzione raffigurativa. Per questo Wittgenstein osserva che l'unica iniziativa possibile di fronte a tali questioni è registrarne la insensatezza.

Le proposizioni della metafisica non strutturano un senso, così esse si dissolvono sotto la lente critica della *filosofia del linguaggio*. Essa, come vedremo, sarà *attività*, non *teoria*. Così, ritroviamo nel *Tractatus* l'esito estremo di una interpretazione che viene imponendosi tra Otto- e Novecento, nell'elaborazione del concetto di filosofia intesa, kantianamente, come critica trascendentale della ragione [Valent].

D'altra parte, come scrive Barone, se tale atteggiamento antifilosofico non è nuovo nella storia del pensiero, essendo stato in tempi vicini a Wittgenstein comune a molte manifestazioni del positivismo ottocentesco, esso si rivela originale nella formulazione dell'autore per il fatto che il rifiuto dei problemi filosofici avviene attraverso l'analisi del linguaggio.

Anche se poi, come già intravisto nella prefazione e ancora riproposto nelle ultime proposizioni dell'opera, l'autore sembra accennare a una duplice valenza del problema: in quanto linguistico esso *propriamente* non è problema, dal momento che la consapevolezza della logica sottesa al nostro linguaggio ne svela l'inconsistenza; d'altro canto esso *sembra* mantenere una non meglio precisata problematicità *profonda*, che giustifica l'affermazione conclusiva della *Prefazione*.

[Proposizione e realtà]

4.01 La proposizione è un'immagine della realtà.

- La proposizione è un modello della realtà quale noi la pensiamo.
- 4.011 A prima vista la proposizione - ad esempio, stampata sulla carta - non sembra sia un'immagine della realtà della quale tratta. Ma neppure la notazione musicale, a prima vista, sembra essere una immagine della musica, né la nostra grafia fonetica (l'alfabeto) sembra un'immagine del nostro linguaggio fonetico. Eppure questi linguaggi segnici si dimostrano immagini, anche nel senso consueto di questo termine, di ciò che rappresentano.
- [...]
- 4.014 Il disco fonografico, il pensiero musicale, la notazione musicale, le onde sonore, stanno tutti tra loro in quella interna relazione di raffigurazione che sussiste tra linguaggio e mondo.
A essi tutti è comune la struttura logica.
(Come nella fiaba, i due adolescenti, i loro due cavalli e i loro gigli. In un certo senso sono tutt'uno.)
- 4.0141 Nell'esservi una regola generale - mediante la quale il musicista può ricavare dalla partitura la sinfonia; mediante la quale si può derivare dal solco del disco la sinfonia e di nuovo, secondo la prima regola, la partitura - appunto in ciò consiste l'interna somiglianza di queste conformazioni, apparentemente tanto diverse. E quella regola è la legge della proiezione, la legge che proietta la sinfonia nel linguaggio delle note. Essa è la regola della traduzione del linguaggio delle note nel linguaggio del disco fonografico.
- 4.015 La possibilità di tutte le similitudini, di tutta la figuratività del nostro mondo di espressione, risiede nella logica della raffigurazione.
- 4.016 Per comprendere l'essenza della proposizione pensiamo alla grafia geroglifica, che raffigura i fatti che descrive.
E da essa divenne la grafia alfabetica, senza perdere l'essenziale della raffigurazione.
- 4.02 Lo vediamo dal fatto che comprendiamo il senso del segno proposizionale senza che ci sia stato spiegato quel senso.
- 4.021 La proposizione è un'immagine della realtà: Infatti io conosco la situazione da essa rappresentata se comprendo la proposizione. E la proposizione la comprendo senza che me ne sia spiegato il senso.
- 4.022 La proposizione *mostra* il suo senso.
La proposizione *mostra* come stanno le cose, *se* essa è vera. E *dice* che le cose stanno così.
- 4.023 La realtà deve essere fissata nella proposizione sul sì o no.
Perciò essa deve essere completamente descritta nella proposizione.
La proposizione è la descrizione di uno stato di cose.
Come la descrizione descrive un oggetto secondo le proprietà esterne dell'oggetto, così la proposizione descrive la realtà secondo le sue proprietà interne.
La proposizione costruisce un mondo con l'aiuto di una armatura logica, e perciò dalla proposizione si può vedere come si comporta tutto ciò che è logico, *se* la proposizione è vera. Da una proposizione falsa si possono *trarre conclusioni*.

Lettura del testo

Riportare l'attenzione sulla proposizione come *immagine*, dopo il rapidissimo accenno alla insensatezza dei problemi tradizionali della filosofia, comporta la rievocazione di alcuni dei passaggi decisivi delle sezioni precedenti, in particolare:

- i) della funzione proiettiva del pensiero, per cui le proposizioni si presentano come *modelli* della realtà,
- ii) della proiezione come traduzione all'interno di universi segnici apparentemente incompatibili,
- iii) della *struttura logica* come perno della proiezione stessa.

Ciò che Wittgenstein definisce *legge della proiezione* è la regola di traduzione per cui una determinata organizzazione di elementi semplici può essere rappresentata in un ambito qualitativamente eterogeneo, da una conformazione di elementi segnici internamente simile. Tale traduzione poggia dunque sulla *logica della raffigurazione*, in altre parole sulla continuità della forma (la possibilità della intrinseca strutturazione).

Pensare la realtà è così da parte nostra produrne modelli in termini proposizionali, come rivelerebbe, secondo l'autore, l'origine geroglifica delle lingue alfabetiche: in effetti, la grafia geroglifica ritrae i fatti che intende rappresentare e li rappresenta dunque *raffigurandoli*. La natura figurativa della proposizione si rivela altresì nella nostra possibilità di coglierne il senso senza che esso ci venga preventivamente illustrato: ciò dipenderebbe per un verso dalla immanenza del senso alla configurazione espressiva, per altro dall'autonomia che, in quanto ritratto compiuto, la proposizione può esibire. Questo consente anche di passare dal senso alla situazione veicolata con tale senso.

Dalla concezione della proposizione come raffigurazione logica discende la teoria del *senso* della proposizione: comprenderlo significa comprendere la possibilità del fatto che essa rappresenta. Il fatto garantisce il senso nella misura in cui in esso si riveli la strutturazione implicita in quello.

Nella proposizione non si raffigurano proprietà esterne di oggetti, ma le proprietà interne dei fatti: in tal modo si descrive la realtà facendo leva sulla sua immanente struttura. La proposizione, secondo Wittgenstein, costruisce un mondo articolando una *armatura logica*. È appunto questa intimità logica degli enunciati con il mondo che assicura la loro sensatezza e la loro rappresentatività. La proposizione *mostra*, esibisce la forma logica; ma *mostrare* non è *dire*. I caratteri logici del linguaggio (e del mondo) non possono così essere oggetto di descrizione: emergono dalle proposizioni, che sono costruite per loro tramite.

Il linguaggio può, dunque, rappresentare la realtà in forza dell'identità logico-formale che lo lega a essa; tuttavia, la *forma logica*, in quanto condizione della sensatezza di qualsiasi linguaggio, non è a sua volta rappresentabile. Essa, come tutte le proprietà formali del simbolismo, costituisce un fattore che si rispecchia, che *si mostra* nel linguaggio, ma che non è suscettibile di essere espresso. Come ha rilevato un autorevole interprete e editore del *Tractatus*, David Pears, si tratta di una teoria che istituisce *la possibilità di dire alcune cose sulla realtà di altre che non si possono dire*. Dal momento che il dire appartiene alla discorsività fattuale, questa tesi sarebbe, per un verso importante, kantiana: *la scienza si fonda su una metafisica basilare che non è estensione della scienza*:

«Se il linguaggio fattuale potesse contenere un'analisi delle condizioni della sua applicazione, il linguaggio in cui essa le analizzasse dipenderebbe a sua volta da ulteriori condizioni, che rimarrebbero ancora da analizzare, e così via all'infinito. Wittgenstein utilizzò, per chiarire, l'analogia tra enunciati fattuali e quadri. Un ritratto non descrive la geometria che lo fa essere una proiezione di una certa faccia, e, se davvero comprendesse un tale diagramma in un angolo della tela, ciò sarebbe solo un altro quadro con un proprio metodo proiettivo, da analizzare. Le proposizioni fattuali, come i quadri, presentano una veduta del mondo, ma non presentano una veduta di ciò che rese possibile in prima istanza la veduta originaria, e, se si impegnassero in tal senso, non potrebbero mai assolvere il compito» [D. Pears, *The false prison. A study of the development of Wittgenstein's philosophy*, vol. I, Oxford, 1987, p.7].

Nota: il metodo di *proiezione*

Nella proposizione 4.0141, dopo aver ripreso nella precedente il tema della relazione di *raffigurazione*, Wittgenstein lo salda alla *legge della proiezione* (*Gesetz der Projektion*): il modello è quello rappresentato dalle proiezioni geometriche, che includono quanto è essenziale per trasformare una figura in un'altra. In tal senso, come insegna la proposizione 3.13, una proposizione contiene tutto quanto appartiene alla proiezione, ma non il proiettato stesso: in altre parole una proposizione nella proiezione trattiene la possibilità della situazione che raffigura, non la situazione stessa. Ciò in virtù della condivisione della *forma logica*, cioè della stessa molteplicità logico-matematica, tra la situazione e la proposizione.

Il metodo della proiezione è la operazione di correlazione di segni e realtà, che l'autore fa coincidere (3.11) con *il pensare il senso della proposizione*: quasi a sottolineare che a ogni formazione simbolica è sotteso un processo di signi-ficazione e creativa costruzione del senso.

[Proposizione, senso e verità]

- 4.024 Comprendere una proposizione vuol dire sapere che cosa accade se essa è vera.
(Si può dunque comprenderla senza sapere se è vera).
La si comprende quando se ne comprendono le parti costitutive.
- 4.025 La traduzione di un linguaggio in un altro si fa non traducendo ogni *proposizione* dell'uno in una *proposizione* dell'altro, ma traducendo solo le parti costitutive della proposizione.
(E il vocabolario traduce non solo sostantivi, ma anche verbi, aggettivi e congiunzioni ecc.: e li tratta tutti egualmente.)
- 4.026 I significati dei segni semplici (delle parole) devono esserci spiegati affinché li comprendiamo.
Con le proposizioni, tuttavia, ci intendiamo.
- 4.027 Appartiene alla essenza di una proposizione poterci comunicare un *nuovo* senso.
- 4.03 Una proposizione deve poterci comunicare un nuovo senso con espressioni vecchie.
La proposizione ci comunica una situazione; deve dunque esserle *essenzialmente* connessa.
E la connessione consiste appunto nel fatto di esserne l'immagine logica.
La proposizione dice qualcosa nella misura in cui è una immagine.
- 4.031 Nella proposizione una situazione è come composta sperimentalmente.
Si può semplicemente dire: invece di questa proposizione ha questo e quest'altro senso, questa proposizione rappresenta questa e quest'altra situazione.
- 4.0311 Un nome sta per una cosa, un altro per un'altra cosa e sono connessi tra loro: così il tutto presenta - come un quadro vivente - lo stato di cose.
- 4.0312 La possibilità della proposizione si fonda sul principio della rappresentanza di oggetti da parte di segni.
Il mio pensiero fondamentale è che le "costanti logiche" non siano rappresentanti; che la *logica* dei fatti non possa aver rappresentanti.
- 4.032 La proposizione è una immagine di una situazione solo nella misura in cui è articolata logicamente.
[...]
- 4.04 Nella proposizione deve distinguersi esattamente tanto quanto nella situazione che essa rappresenta.
Entrambe devono possedere la stessa molteplicità logica (matematica). (Cfr. la *Meccanica* di Hertz, sui modelli dinamici.)
- 4.041 Questa molteplicità matematica non si può, naturalmente, raffigurare a sua volta. Da essa non si può uscire nel raffigurare.
[...]
- 4.05 La realtà è confrontata con la proposizione.
- 4.06 Solo essendo una immagine della realtà la proposizione può essere vera o falsa.

Lettura del testo

Questo gruppo di asserti chiude, almeno nella nostra ricostruzione, l'analisi generale della proposizione. Esso muove dalla distinzione tra il modo in cui si accerta la sensatezza di una proposizione e il modo in cui se ne decide la verità o falsità, sottolineando che una proposizione ha senso se essa può essere vera o falsa: si può comprendere una proposizione *senza saper se è vera*, dal momento che tale comprensione implica sapere che cosa accade *se essa è vera*. Questo rinvia per un verso al piano della forma logica, che articola internamente la proposizione, la fa *immagine*,

e perciò non deve essere spiegata (*mostra sé*), per altro a quello degli elementi semplici, delle *parole*, la cui designazione va invece illustrata per essere compresa.

Così, con i suoi segni semplici, la proposizione combina *sperimentalmente* un possibile stato di cose: la verifica stabilirà la verità o meno della ricostruzione. Ciò su cui l'autore comunque insiste è la cifra plastica della raffigurazione proposizionale, già chiaramente anticipata nell'accostamento precedente alla grafia geroglifica: in tal modo il *senso* da un lato coincide con l'*articolazione* dei segni, è quindi immanente, dall'altro rinvia alla situazione riprodotta, cioè all'esterno della proposizione. Emergono in questo contesto (4.032, 4.04) due caratteristiche essenziali della *forma logica* delle proposizioni:

- i) la *molteplicità*, per cui la proposizione (ma il discorso vale per ogni fatto-immagine) deve presentare nelle sue componenti la stessa articolazione elementare del fatto espresso,
- ii) l'*ordine*, che la struttura analogamente a esso.

È dunque in virtù della propria interna concatenazione logica (che non può essere arbitrariamente difforme rispetto a quella della situazione rappresentata, sebbene possa variare la *forma della raffigurazione*) e della funzione segnica delle parole che la proposizione è immagine. Con un importante corollario: che se i segni semplici *stanno per oggetti*, le *costanti logiche* responsabili della sua organizzazione (logica) non sono a loro volta *rappresentanti*. L'isomorfismo logico che è condizione del raffigurare non si traduce nella puntualità della designazione da parte di un nome, ma nella corrispondenza tra le strutture intrinseche: noi già sappiamo che nella proposizione tale struttura è esibita, *mostra sé*.

Nota: le <i>costanti logiche</i>

Le costanti logiche sono i simboli che indicano la forma logica delle proposizioni: connettivi proposizionali [“~” “∨” “.” “⊃”] e quantificatori [“(x)” “(∃x)”], e, secondo Wittgenstein, anche il segno di identità. È una convinzione a fondamento del *Tractatus* che esse non rappresentino: piuttosto esprimono relazioni interne tra le strutture delle proposizioni, operazioni di verità con cui si costruiscono proposizioni molecolari a partire da *proposizioni elementari*. In tal senso esse non stanno per oggetti, non nominano funzioni, manifestano le relazioni che articolano la complessità linguistica.

[La funzione della filosofia]

[Filosofia e scienze]

[...]

- 4.1 La proposizione rappresenta il sussistere e non sussistere degli stati di cose.
- 4.11 La totalità delle proposizioni vere è la scienza tutta (ovvero la totalità delle scienze naturali).
- 4.111 La filosofia non è una delle scienze naturali.
(La parola “filosofia” deve significare qualcosa che sta sopra o sotto, non già presso, le scienze naturali).
- 4.112 Lo scopo della filosofia è la chiarificazione logica dei pensieri.
La filosofia è non una dottrina, ma una attività.
Un'opera filosofica consta essenzialmente di illustrazioni.
Risultato della filosofia non sono “proposizioni filosofiche”, ma il chiarirsi di proposizioni.
La filosofia deve chiarire e delimitare nettamente i pensieri che, altrimenti, sarebbero come torbidi e indistinti.

Lettura del testo

Nella prima proposizione di questo gruppo Wittgenstein, tirando le somme, ribadisce che la proposizione svolge in pratica una funzione descrittiva rispetto al reale (fatti atomici e molecolari); in questo senso la *scienza* si presenterà come insieme delle proposizioni vere, complesso delle effettive descrizioni di fatti. Ciò implica la identificazione della scienza con la totalità delle verità contingenti e quindi la sua prossimità al senso comune, esclusa invece in altri passaggi del testo, più attenti alla esigenza di un rigoroso linguaggio scientifico.

Recuperando quanto già precedentemente osservato circa il ruolo e la posizione della *filosofia*, e facendolo reagire sull'ultima acquisizione, alle proposizioni 4.111 e successiva l'autore può concludere che:

- i) la *filosofia* non è una delle scienze naturali: essa non descrive fatti;
- ii) di conseguenza non sarà una *dottrina* e i suoi esiti non saranno enunciati dogmatici sul mondo;
- iii) essa è da intendere piuttosto come una *attività*, funzionale alla precisazione logica dei pensieri nelle proposizioni: si compie attività filosofica indicando le possibilità rappresentative dei simboli logico-linguistici e studiandone le relazioni interne. L'intero *Tractatus* è, in questo senso, la totalità dell'azione filosofica colta nella sua concreta attuazione [Barone].

Il compito della filosofia è dunque diverso da quello delle scienze: essa non ha nulla da dire. Nel suo esercizio di *illustrazione*, delucidazione dei pensieri essa, per Wittgenstein, ne deve portare alla luce la forma logica. Ogni proposizione sensata, in quanto tale, possiede una forma logica ben precisa: se essa non risulta chiara, non *mostra sé* con nettezza, può e deve essere chiarita. Non con spiegazioni e descrizioni, ma traducendo la sua complessità in proposizioni che la esibiscano distintamente, dissolvendo ogni ambiguità. L'analisi delle proposizioni complesse, che tende a ricondurle a proposizioni elementari la cui forma logica risulti immediatamente evidente, è lavoro filosofico. Rappresentando limpidamente quanto può dirsi, e soltanto quanto può dirsi, la filosofia esaurisce allora la propria funzione critica.

Così Wittgenstein si pone sulla scia del modello kantiano, ispirandosi probabilmente a Schopenhauer e Hertz per il contrasto tra la *scienza*, che rappresenta il mondo, e la *filosofia* che riflette sulle condizione di tale rappresentazione. Senza proporre di proprie, essa chiarisce le proposizioni sensate, dimostrando che le altre contravvengono alle regole della sintassi logica.

[Dire e mostrare]

[...]

- 4.113 La filosofia limita il campo disputabile della scienza naturale.
- 4.114 Essa deve delimitare il pensabile e con ciò l'impensabile.
Essa deve delimitare l'impensabile dal di dentro attraverso il pensabile.
- 4.115 Essa significherà l'indicibile rappresentando chiaro il dicibile.
- 4.116 Tutto ciò che può esser pensato può essere pensato chiaramente. Tutto ciò che può enunciarsi può enunciarsi chiaramente.
- 4.12 La proposizione può rappresentare la realtà tutta, ma non può rappresentare ciò che, con la realtà, essa deve aver comune per poterla rappresentare - la forma logica.
Per poter rappresentare la forma logica dovremmo poter situare noi stessi con la proposizione fuori della logica, vale a dire, fuori del mondo.
- 4.121 La proposizione non può rappresentare la forma logica; questa si specchia in quella.
Ciò che nel linguaggio si specchia, esso non può rappresentare.
Ciò che nel linguaggio esprime *sé*, noi non possiamo esprimere mediante esso.
La proposizione *mostra* la forma logica della realtà.
La esibisce.
- 4.1211 Così una proposizione "*fa*" mostra che nel suo senso l'oggetto *a* accade, due proposizioni "*fa*" e "*ga*" che in esse si parla dello stesso oggetto.
Se due proposizioni si contraddicono reciprocamente, lo mostra la loro struttura; analogamente se una segue all'altra, ecc.
- 4.1212 Ciò che *può* esser mostrato non *può* esser detto.

- 4.1213 Ora comprendiamo anche il nostro sentimento di essere in possesso di una corretta concezione logica, una volta che tutto nel nostro linguaggio segnico sia in ordine.
- 4.122 Noi possiamo, in un certo senso, parlare di proprietà formali degli oggetti e degli stati di cose o, rispettivamente, di proprietà della struttura dei fatti e, nello stesso senso, di relazioni formali e relazioni di struttura.
(Invece di proprietà della struttura dico anche “proprietà interna”; invece di relazione della struttura “relazione interna”).
Introduco queste espressioni per mostrare la causa della confusione, molto diffusa presso i filosofi, tra le relazioni interne e le relazioni proprie (esterne).
Il sussistere di tali proprietà e relazioni interne non può, tuttavia, essere asserito da proposizioni; ciò invece mostra sé nelle proposizioni che rappresentano quegli eventi e trattano di quegli oggetti.
- 4.1221 Una proprietà interna di un fatto possiamo chiamarla anche un tratto di questo fatto.
(Nel senso in cui parliamo di tratti del volto.)
- 4.123 Una proprietà è interna quando è impensabile che il suo oggetto non la possieda.
[...]

Letture del testo

Il fine della filosofia rilevabile da queste proposizioni è sostanzialmente catartico: individuare la forma logica delle proposizioni, riconoscerne la *indicibilità*, impedire che l'evidenza di quanto *si mostra* possa essere confusa con l'evidenza di quanto *si dice*, indicare per ognuna delle due sfere i relativi, pertinenti criteri di chiarezza. Nella misura in cui, come in precedenza rilevato, la filosofia rappresenta distintamente quanto può dirsi, essa fissa il limite del *dicibile*, così contrapponendogli l'*indicibile*, ciò a cui quel limite inevitabilmente rinvia.

La funzione demarcante tra pensabile e impensabile è svolta dall'interno, percorrendo fino all'estremo confine l'ambito del pensabile; la piena consapevolezza di quel dominio proietterà verso ciò che è *oltre*, l'impensabile, l'indicibile. In tal modo, però, Wittgenstein sembra scivolare verso il paradosso: in quanto il *Tractatus* enuncia i requisiti di significanza del linguaggio, esso rischia di oltrepassare illegittimamente tali limiti, condannandosi all'insensatezza. Spingendosi, infatti, fino a formulare asserti sulle condizioni che rendono significativo il linguaggio, il testo trascende al tempo stesso i termini della raffigurazione logica della realtà, esponendo il pensiero alla condanna del *non-senso*.

L'*impensabile*, l'*indicibile* di cui si parla in questo contesto sono le condizioni della rappresentazione logica e linguistica, condizioni immanenti e quindi irrepresentabili. L'impotenza del linguaggio è dunque relativa a tutte le proprietà interne della raffigurazione. Esse si specchiano nella proposizione e quindi non possono esservi raffigurate. In questi passaggi emerge l'intenzione di contrastare l'uso di *mostrare* con quello di *dire*; ciò si rivela in particolare a proposito di una scelta terminologica: siamo noi, i parlanti, a *dire* cose tramite le coordinazioni arbitrariamente assegnate alle parole. Tuttavia, ciò che è mostrato *si mostra* indipendentemente da qualsiasi arbitraria convenzione eventualmente adottata: in altre parole, ciò che è mostrato non è qualcosa che noi esprimiamo.

Secondo Barone, il significato ultimo delle proposizioni che stiamo analizzando si fonda sulla accettazione di una struttura definitiva del mondo fuori di ogni simbolizzazione. È chiaro dunque come non si possa descrivere una struttura unica e onnicomprensiva, giacché la descrizione avviene già nelle forme della struttura stessa. Una posizione, quella dell'autore del *Tractatus*, che sarebbe maturata alla luce di due principi extra-linguistici: da un lato la tesi della struttura panlogica del mondo dei fatti elementari, dall'altro la tesi dell'indipendenza dei fatti atomici. L'unità di struttura logica garantisce la sintesi proposizionale, l'indipendenza dei fatti esclude un panlogismo aprioristico di marca hegeliana.

[Verità e logica]

[Proposizioni elementari]

[...]

4.2 Il senso della proposizione è la sua concordanza o discordanza con le possibilità del sussistere e non sussistere degli stati di cose.

4.21 La proposizione più semplice, la proposizione elementare, asserisce il sussistere di uno stato di cose.

4.211 Un segno della proposizione elementare è che nessuna proposizione elementare può essere in contraddizione con essa.

4.22 La proposizione elementare consta di nomi. Essa è una connessione, una concatenazione di nomi.

4.221 È manifesto che, nell'analisi delle proposizioni, dobbiamo pervenire a proposizioni elementari che constano di nomi in nesso immediato.

Sorge qui la questione, come quel connettersi in proposizione venga in essere.

4.2211 Anche se il mondo è infinitamente complesso, così che ogni fatto consta di infiniti stati di cose e ogni stato di cose è composto di infiniti oggetti, anche allora vi devono essere oggetti e stati di cose.

4.23 Il nome occorre nella proposizione solo nella connessione della proposizione elementare.

4.24 I nomi sono i simboli semplici; io li indico mediante lettere singole dell'alfabeto ("x", "y", "z").

La proposizione elementare la scrivo quale funzione dei nomi nella forma: "fx", " $\phi(x, y)$ ", ecc.

[...]

4.25 Se la proposizione elementare è vera, sussiste lo stato di cose; se la proposizione elementare è falsa, lo stato di cose non sussiste.

4.26 L'indicazione di tutte le proposizioni elementari vere descrive il mondo completamente. Il mondo è descritto completamente dalle indicazioni di tutte le proposizioni elementari più l'indicazione, quali di esse siano vere, quali false.

[...]

4.3 Le possibilità di verità delle proposizioni elementari significano le possibilità di sussistenza e di insussistenza degli stati di cose.

[...]

4.4 La proposizione è l'espressione della concordanza e discordanza con le possibilità di verità delle proposizioni elementari.

Lettura del testo

Questo gruppo di asserti recupera la precedente riflessione sul nesso tra proposizione e mondo, non insistendo però sulla teoria della raffigurazione, bensì orientando l'analisi sul problema della verità. Così possiamo sinteticamente ritrovare:

- i) il rapporto tra il *senso* della proposizione e la sussistenza di *stati di cose*,
- ii) la funzione assertiva della *proposizione elementare* rispetto a un unico stato di cose,
- iii) l'assoluta indipendenza di uno stato di cose dagli altri (e, dunque, la reciproca estraneità, indipendenza e non-contraddittorietà delle proposizioni elementari),
- iv) l'articolazione della proposizione in concatenazioni di *nomi*,
- v) la analizzabilità delle proposizioni complesse.

Come ha rilevato la Anscombe, la nozione di *fatto* è spiegata rinviando a quella di *fatto atomico*, ciò che corrisponde a una proposizione elementare. Le proposizioni elementari sono una classe di proposizioni indipendenti l'una dall'altra. La loro caratteristica essenziale risulta quella di essere

positive: esse sono tali da esprimere qualcosa di positivo, il sussistere, in altre parole, di una situazione elementare. Esse, come afferma la 4.22, sono delle concatenazioni di nomi, di segni semplici.

Una proposizione ha senso se può essere vera o falsa, in altre parole se è analizzabile in proposizioni che constano di nomi attraverso cui si trovano a contatto con la realtà. La complessità proposizionale riflette, d'altra parte, quella del *mondo*, il quale, a sua volta, *deve* potersi ridurre a *stati di cose e oggetti*: così devono esistere proposizioni elementari, dalla cui concordanza o meno con la realtà dipenderà anche la concordanza di quelle complesse, da esse ricavate. Il valore di verità delle proposizioni composte dipende, dunque, dai valori di verità delle proposizioni componenti, in ultima istanza di quelle elementari. Se sussiste lo stato di cose rappresentato dalla proposizione elementare, essa è vera, tocca il mondo, in tal modo garantendo la possibilità di verità delle proposizioni che ne sono elaborazioni. La totalità delle proposizioni elementari vere descriverà allora il mondo nel suo complesso.

Questo è il contesto in cui si inserisce la concezione wittgensteiniana dell'analisi del linguaggio: suo compito è, in primo luogo, determinare il carattere essenziale delle proposizioni composte, le loro interne relazioni alle proposizioni elementari. Dal momento che il senso di una proposizione è la possibilità del fatto atomico che essa rappresenta, il senso delle proposizioni composte dipenderà da quello delle proposizioni elementari. Così il risultato limite dell'analisi dovrebbe garantire la perfetta trasparenza nella combinazione dei simboli, riassumendo con chiarezza il percorso dalle proposizioni elementari a quelle *molecolari*.

[Logica, senso e verità]

[...]

4.41 Le possibilità di verità delle proposizioni elementari sono le condizioni della verità e falsità delle proposizioni.

[...]

4.46 Tra i possibili gruppi di condizioni di verità vi sono due casi estremi.

Nel primo caso, la proposizione è vera per tutte le possibilità di verità delle proposizioni elementari. Noi diciamo che le condizioni di verità sono *tautologiche*.

Nel secondo caso, la proposizione è falsa per tutte le possibilità di verità. Le condizioni di verità sono *contraddittorie*.

Nel primo caso chiamiamo la proposizione una tautologia; nel secondo, una contraddizione.

4.461 La proposizione mostra ciò che dice; la tautologia e la contraddizione, che dicono nulla.

La tautologia non ha condizioni di verità, poiché è incondizionatamente vera; e la contraddizione è sotto nessuna condizione vera.

Tautologia e contraddizione sono prive di senso.

[...]

4.4611 Tautologia e contraddizione non sono però insensate; esse appartengono al simbolismo, così come lo "0" al simbolismo dell'aritmetica.

4.462 Tautologia e contraddizione non sono immagini della realtà. Esse non rappresentano alcuna possibile situazione. Infatti quella ammette *ogni* possibile situazione; questa, *nessuna*.

Nella tautologia le condizioni della concordanza con il mondo - le relazioni di rappresentazione - si cancellano l'una l'altra, così che essa non sta in alcuna relazione di rappresentazione alla realtà.

4.463 Le condizioni di verità determinano l'ambito che è lasciato ai fatti dalla proposizione.

[...]

La tautologia lascia alla realtà l'intero, infinito spazio logico; la contraddizione riempie l'intero spazio logico e non lascia alla realtà alcun punto. Nessuna delle due

può dunque determinare in alcun modo la realtà.

4.464 La verità della tautologia è certa, quella della proposizione possibile, quella della contraddizione impossibile.

(Certo, possibile, impossibile: abbiamo qui l'indicazione di ogni gradazione di cui abbiamo bisogno nella teoria della probabilità.)

Lettura del testo

Ribadito il nesso condizionante tra possibilità di verità delle proposizioni elementari e verità delle proposizioni complesse, che implica la loro riducibilità alle prime (al numero delle possibili combinazioni dei valori di verità delle proposizioni elementari), ma anche il decisivo confronto con il mondo (che costituisce il presupposto *empiristico* della teoria della verità delle proposizioni), Wittgenstein affronta il problema dei casi limite di asserti sempre veri e sempre falsi. Un caso è quello delle cosiddette *tautologie*, proposizioni per le quali tutte le possibilità di verità delle proposizioni elementari sono condizioni di verità; l'altro, delle *contraddizioni*, per le quali tutte le possibilità di verità delle proposizioni elementari sono condizioni di falsità.

Si tratta, evidentemente, di casi *degeneri* di funzioni di verità: infatti, strutture proposizionali che risultino o sempre vere o sempre false non contemplano la oscillazione tra il sì e il no tipica delle proposizioni in senso stretto, e, d'altra parte, la loro costante verità o falsità denuncia la loro indipendenza dalle possibilità di verità delle proposizioni elementari. Per questo non c'è alcun fatto che possa a esse corrispondere, ciò comportando, a sua volta, che tautologia e contraddizione siano prive di senso. Si faccia attenzione: *prive di senso*, non *insensate*! Esse non asseriscono nulla sul mondo: pur essendo risultato di combinazioni legittime tra proposizioni, esse *quantitativamente* non lo delimitano.

Se le proposizioni *mostrano* ciò che dicono, in altre parole il proprio *senso*, la tautologia *mostra* di essere tale, in altre parole di non dire nulla: il suo *senso* sarà azzerato, ma dal punto di vista formale, pur non sporgendo fuori dal *senso*, essa si assesterà comunque al limite. La sua validità non sarà dunque vincolata a quel che essa dice (*nulla!*), ma alla sua struttura, alla sua forma logica. Mentre l'insensatezza implica il mancato rispetto delle regole di sintassi linguistica, l'assenza di senso comporta la mancanza di contenuti conoscitivi, coniugata comunque con l'esibizione di una forma. Così la tautologia, in virtù della propria insidenza ai limiti del senso, finisce con il *mostrare* anche qualcosa del mondo (come avremo modo di precisare più avanti), della sua struttura logica.

Nota: la *forma generale della proposizione*

La *forma generale della proposizione* coincide con l'essenza della proposizione, che Wittgenstein esprime con la formula (4.5): *Le cose stanno così e così*. Come suggerisce Black, si potrebbe rendere tale formulazione con: l'essenza della proposizione è la sua capacità di dire alcunché intorno a come le cose sono nella realtà. Così essa equivale anche alla essenza del mondo.

In ultima analisi, con la applicazione della forma di *Sheffer* (la proposizione come risultato di successive operazioni implicanti la negazione), l'autore punta a rilevare come la *forma generale*, l'essenza della proposizione, corrisponda alla caratteristica per cui essa è funzione di verità di proposizioni elementari. In tal senso deve essere possibile, *a priori*, esprimere questa *forma*, come l'unico primitivo logico.

[Funzioni di verità]

[...]

5 La proposizione è una funzione di verità delle proposizioni elementari.
(La proposizione elementare è una funzione di verità di se stessa).

5.01 Le proposizioni elementari sono gli argomenti di verità della proposizione.

[...]

5.1 Le funzioni di verità possono ordinarsi in serie.

- [...]
- 5.101 Le funzioni di verità di ogni numero di proposizioni elementari si può trascrivere in uno schema [...]
Quelle possibilità di verità dei suoi argomenti di verità che verificano la proposizione, li chiamerò i suoi *fondamenti di verità*.
- 5.11 Se i fondamenti di verità, che sono comuni a un dato numero di proposizioni, sono tutti fondamenti di verità anche di una determinata proposizione, noi diciamo che la verità di questa proposizione segue dalla verità di quelle proposizioni.
- 5.12 In particolare, la verità di una proposizione p segue alla verità di un'altra proposizione q quando tutti i fondamenti di verità della seconda proposizione sono fondamenti di verità della prima.
- 5.121 I fondamenti di verità dell'una sono contenuti in quelli dell'altra; p segue da q .
- 5.122 Se p segue da q , il senso di p è contenuto in quello di q .
- [...]
- 5.124 La proposizione afferma ogni proposizione che ne segue.
- [...]
- 5.13 Che la verità di una proposizione segua dalla verità di altre proposizioni, noi ravvisiamo dalla struttura delle proposizioni.
- 5.131 Se la verità di una proposizione segue dalla verità di altre, ciò si esprime mediante relazioni nelle quali le forme di quelle proposizioni stanno l'una all'altra; non abbiamo bisogno di porle in quelle relazioni, connettendole l'una all'altra in una proposizione: quelle relazioni sono interne e sussistono non appena e nella misura in cui sussistano quelle proposizioni.
- [...]
- 5.133 Ogni inferire avviene *a priori*.
- 5.134 Da una proposizione elementare non può inferirsene un'altra.
- 5.135 In nessun modo può concludersi dal sussistere di una qualsiasi situazione al sussistere di una situazione affatto diversa da essa.
- 5.136 Un nesso causale che giustifichi una tale conclusione non c'è.
- 5.1361 Gli eventi del futuro non *possiamo* inferirli dai presenti.
La fede nel nesso causale è *superstizione*.

Lettura del testo

In questo gruppo di enunciati Wittgenstein riprende l'analisi della sintassi della nozione di verità, mostrando come si possano ordinare le proposizioni in serie, in considerazione di tale nozione, così da ottenere *a priori*, e secondo una evidenza intuitiva, tutte le possibili combinazioni. Egli guadagna così la rappresentazione, in tavole, dei modi secondo cui i valori di verità di proposizioni molecolari dipendono dai valori di verità delle proposizioni elementari.

Le proposizioni elementari manifestano una struttura bipolare, dal momento che possono essere o vere o false: la proposizione è una *funzione di verità* delle proposizioni elementari nel senso che le condizioni che la rendono vera o falsa dipendono dalla combinazione dei due valori (vero-falso) delle singole proposizioni elementari che la compongono. Per questo l'autore sostiene che le proposizioni elementari sono gli *argomenti di verità* delle proposizioni che vanno a costituire, mentre, dal canto loro, nella loro elementarità, sono funzioni di verità di se stesse.

Partendo dalla concezione delle proposizioni *molecolari* come funzioni di verità (coniunzioni) di proposizioni elementari, Wittgenstein sviluppa la propria teoria della *inferenza*. Essa riguarderà infatti solo proposizioni i cui *fondamenti di verità* (cioè quelle possibilità di verità delle proposizioni costituenti con cui la proposizione concorda) siano reciprocamente implicati, in *relazioni interne*. In ciò consiste la natura della *inferenza*., come gioco puramente a priori, in cui una proposizione logica (conclusione) si ricava da altre (premesse), in quanto in esse contenuta. Per Wittgenstein tale esercizio implica dunque, in ultima analisi, il riferimento a combinazioni di segni

tautologiche, dal momento che la inferenza ha luogo solo quando i fondamenti di verità di una proposizione sono *contenuti* tra quelli di un'altra e la loro relazione è così direttamente riconoscibile. In tal modo il processo inferenziale viene a dipendere solo dalla relazione formale tra i fondamenti di verità delle proposizioni e può risolversi a priori, indipendentemente dai valori di verità, da quel che tali proposizioni affermano circa la realtà.

In questa prospettiva, ciò che è funzione di verità di se stessa, la proposizione elementare, non può ricavarsi da altra proposizione elementare, in ciò corrispondendo alla assoluta contingenza dell'*accadere*, dei fatti atomici o *stati di cose* che tali proposizioni raffigurano. Tali elementi differenziati, le unità elementari discrete non reciprocamente intercambiabili, si combinano nella densità logico-sintattica, ma non saranno possibili tra loro inferenze induttive o empiriche, *nessi causali*, liquidati, sulla scorta di Hume, come prodotto di fede superstiziosa.

Nota: inferenze e nessi causali

Wittgenstein riconosce che proposizioni possano essere legate tra loro da relazioni inferenziali, per cui alla proposizione *x segue* la proposizione *y*. Si tratta di una relazione *logica* che dipende dalla struttura delle proposizioni coinvolte, cioè dal rapporto tra le loro condizioni di verità. Queste consistono nelle combinazioni di valori di verità dei loro costituenti (delle proposizioni elementari che le compongono e le rendono vere o false): se tutte le combinazioni dei valori di verità dei costituenti di A rendono vera anche B, allora B segue da A. L'*inferenza* è appunto l'operazione che noi facciamo per trarre ciò che è implicitamente determinato dalla forma delle due proposizioni.

In questo senso tra proposizioni elementari non possono esistere nessi inferenziali, dal momento che esse non presentano costituenti come le proposizioni complesse. Esse si presentano tra loro irrelate: da una non si può inferire la relazione con un'altra. Il nesso causale è quello che dovrebbe investire gli stati di cose raffigurati dalle proposizioni elementari: evidentemente, alla luce della mancanza di relazioni inferenziali tra quelle, anche la relazione causale non sarà giustificata.

[Logica e esperienza]

[...]

5.55 Dobbiamo ora rispondere *a priori* alla questione di tutte le forme possibili delle proposizioni elementari.

La proposizione elementare consta di nomi. Ma poiché non possiamo indicare il numero dei nomi di significato diverso, non possiamo neppure indicare la composizione della proposizione elementare.

5.551 Nostro principio è che ogni problema che si possa decidere con la logica, deve potersi senz'altro decidere.

[...]

5.552 [...]

La logica è prima di ogni esperienza - che qualcosa è così.

[...]

[...]

5.556 Una gerarchia delle forme delle proposizioni elementari non può esservi. Solo ciò che noi stessi costruiamo possiamo prevedere.

5.5561 La realtà empirica è limitata dalla totalità degli oggetti. Il limite si mostra di nuovo nella totalità delle proposizioni elementari.

Le gerarchie sono e devono essere indipendenti dalla realtà.

5.5562 Se noi sappiamo, per motivi puramente logici, che vi devono essere proposizioni elementari, allora deve sapere ciò ognuno che comprenda le proposizioni nella loro forma non analizzata.

[...]

5.557 L'*applicazione* della logica decide quali proposizioni elementari vi siano.

Ciò che è nell'applicazione, la logica non può anticipare.

[...]

Lettura del testo

Partendo dall'ultimo asserto del gruppo, potremmo dire che le proposizioni elementari possono essere estratte attraverso l'analisi, nel senso che riducendo una proposizione data si deve giungere comunque a esse. Tuttavia, se l'*applicazione*, l'uso della analisi consente tale approdo, noi non possiamo conoscere *a priori*, *anticipare* l'aspetto delle proposizioni elementari, quanti oggetti esse contengano, e così via. In ciò si riflette ancora la teoria wittgensteiniana delle proposizioni: tutte le proposizioni sensate sono funzioni di verità di *proposizioni elementari*; queste a loro volta consistono di nomi non ulteriormente analizzabili, che designano oggetti. Di conseguenza, sulla base dell'analisi noi possiamo, a priori, prevedere lo sbocco formale dal complesso al semplice (una proposizione non potrebbe altrimenti rappresentare la realtà), ma non siamo in grado di esprimerci sulle possibili combinazioni dei semplici: a ciò si potrà arrivare, caso per caso, attraverso successive, specifiche applicazioni.

Come osserva Black, qui Wittgenstein abbandona ogni speranza di poter specificare la forma delle proposizioni elementari: tutto quanto di esse si può dire *a priori* è che constano di nomi. In altre parole, egli rinvia alle designazioni della irriducibile *sostanza* del mondo. Non potendosi individuare tutti i nomi, non sarà poi possibile indicare preventivamente neppure la loro *formacomposizione*: la forma di un nucleo proposizionale elementare non può essere prevista, ma solo estratta dall'analisi del caso specifico. Vari tipi di proposizioni differiscono tra loro per le proprie forme logiche, che l'applicazione della logica, l'analisi, può scoprire. Tutte le proposizioni devono comunque condividere quegli aspetti logico-formali che identificano la proposizione in quanto tale: esse, in altre parole, dovranno essere logicamente articolate e descrittive.

Non siamo in grado di fornire alcuna precisazione *a priori* sulla costruzione della forma specifica di determinate proposizioni elementari. Le proposizioni elementari giacciono, nella loro nuclearità, disperse su uno stesso piano; le gerarchie si costituiscono nella costruzione funzionale di proposizioni complesse. In questo senso tali proposizioni rappresentano un *limite* per l'espressione di ciò che può accadere, analogamente agli oggetti che, in quanto sostanza del mondo, formavano il limite del mondo.

Nota: funzioni di verità

Ogni proposizione è *funzione di verità* di proposizioni elementari: ciò significa che la sua verità o falsità dipende dalla verità o falsità di determinate proposizioni elementari. Dal momento che queste raffigurano stati di cose, l'affermazione di W. può ulteriormente tradursi in questi termini: ogni proposizione è vera o falsa a seconda che determinati stati di cose sussistano o no.

D'altra parte, ogni proposizione deve *mostrare* dalla sussistenza di quali stati di cose dipende la sua verità o falsità. Le proposizioni elementari costituiscono la proposizione che ne è funzione di verità: così, dato un certo numero di proposizioni elementari, si può determinare il numero delle proposizioni che ne possono essere funzione di verità. Al limite la totalità delle proposizioni elementari determinerebbe la totalità delle proposizioni.

[lo e mondo]

[Solipsismo]

[...]

5.6 *I limiti del mio linguaggio* significano i limiti del mio mondo.

5.61 La logica riempie il mondo; i limiti del mondo sono anche i suoi limiti.

Nella logica dunque non possiamo dire: c'è questo e questo nel mondo, quello no.

Ciò infatti apparentemente presupporrebbe che noi escludiamo certe possibilità, e

questo non può essere, poiché altrimenti la logica dovrebbe trascendere i limiti del mondo; solo così potrebbe considerare questi limiti anche dall'altro lato.

Ciò che non possiamo pensare, non possiamo pensare; né dunque possiamo *dire* ciò che non possiamo pensare.

5.62 Questa osservazione dà la chiave per decidere la questione, in che misura il solipsismo sia una verità.

Ciò che il solipsismo *intende* è del tutto corretto; solo, non si può *dire*, ma mostra sé.

Che il mondo è il *mio* mondo si mostra in ciò, che i limiti *del* linguaggio (del solo linguaggio che io comprendo) significano i limiti del *mio* mondo.

5.621 Il mondo e la vita sono tutt'uno.

5.63 Io sono il mio mondo. (Il microcosmo).

5.631 Il soggetto che pensa, immagina, non c'è.

Se scrivessi un libro "Il mondo come io lo trovai", si dovrebbe in esso anche far riferimento al mio corpo e dire quali membra sottostiano alla mia volontà e quali no ecc.. Questo è un metodo per isolare il soggetto o piuttosto per mostrare che, in un senso importante, non vi è alcun soggetto. Cioè, di esso soltanto *non* si può far discorso in questo libro.

5.632 Il soggetto non appartiene al mondo, ma è un limite del mondo.

5.633 Dove, *nel* mondo, osservare un soggetto metafisico?

Tu dici che qui è proprio così come con occhio e campo visivo. Ma l'occhio in realtà *non* lo vedi.

E nulla *nel campo visivo* fa concludere che esso sia visto da un occhio.

[...]

5.634 [...]

Tutto ciò che vediamo potrebbe anche essere altrimenti.

Tutto ciò che in ogni caso possiamo descrivere, potrebbe essere altrimenti.

Non c'è un ordine a priori delle cose.

5.64 Qui si vede che il solipsismo, portato avanti rigorosamente, coincide con il realismo puro. L'io del solipsismo si contrae in punto inesteso e resta la realtà coordinata a esso.

5.641 Vi è dunque realmente un senso nel quale in filosofia si può parlare non psicologicamente dell'io.

L'io entra nella filosofia perciò che "il mondo è il mio mondo".

L'io filosofico è non l'uomo, non il corpo umano o l'anima umana della quale tratta la psicologia, ma il soggetto metafisico, il limite - non una parte - del mondo.

Lettura del testo

Le proposizioni riprodotte aprono l'ultima parte del *Tractatus*, quella più decisamente *metafisica*. In fondo di metafisica già si doveva parlare a proposito della concezione wittgensteiniana della realtà, una concezione, abbiamo visto, funzionale a una precisa intenzione linguistica e semantica. All'interno di un progetto critico sembrava trattarsi di una acritica assunzione dal senso comune di qualcosa come le *cose* e le loro concatenazioni in situazioni sempre più complesse.

Di chiara ascendenza metafisica era anche il riferimento alla *sostanza del mondo*, alla necessità ultima del sostrato materiale e alla contingenza dei fatti. Per molti rispetti lo stesso concetto di *mondo* sembrava segnato dall'apertura totalizzante delle prime proposizioni dell'opera, quasi costituisse un'entità a parte, al di là dei fatti che avrebbero dovuto invece esaurirne la consistenza. Il concetto di *forma*, poi, sembrava per un verso risolversi in senso puramente logico, dall'altro spesso assumeva la veste di struttura in senso lato, logico e ontologico. Proprio intorno a tale struttura onnicomprensiva, come abbiamo riscontrato, è impernata la corrispondenza tra linguaggio e realtà. Barone ha colto molto efficacemente questo aspetto:

«L'intera teoria della proposizione come immagine del fatto è sorretta dalla tesi preliminare dell'unicità della struttura essenziale. Vi può essere un *Bild* della realtà solo se questa è tutta logicamente isomorfa: in tal caso qualsiasi sua parte può essere considerata simbolo delle rimanenti. Ma è allora evidente che la struttura logica è considerata in una prospettiva ontologica. Tale risultato non può che apparire sorprendente [...] Il significato che il nostro autore dà al termine *logica* è bivalente. Da un lato, con esso egli indica il puro confronto dei simboli e delle loro connessioni, ma, dall'altro, egli se ne vale per contrassegnare la struttura ontologica che il simbolo ha in comune con il simboleggiato» [F. Barone, *Il neopositivismo logico*, Laterza, Bari-Roma, 1986, pp.143-4].

Ecco perché Wittgenstein scrive che *la logica riempie il mondo*, che i suoi *limiti* sono anche i limiti del mondo. La logica determina i limiti totali del possibile: oltre quei limiti potremo trovare solo il logicamente impossibile. In tal modo, però, l'autore si assicura il privilegio *metafisico* di afferrare il mondo come totalità conchiusa, strutturata, impregnata di logica, in coerenza con la interpretazione critico-costruttivistica del reale in precedenza avanzata (4.023 *La proposizione costruisce un mondo con l'aiuto di una armatura logica*).

Connesso a questo sfondo è il problema del *solipsismo*, che emerge a partire dalla tesi: *i limiti del mio linguaggio significano i limiti del mio mondo*. A essa è, infatti, implicito l'ulteriore passaggio: *il mondo è il mio mondo*. Come interpretare queste affermazioni? Intanto ne è trasparente l'ascendenza idealistica, nel riconoscimento, ad esempio, della correttezza delle intenzioni del solipsismo: se non si potrà parlare di un *io* metafisico o trascendentale, esso comunque si *mostrerà* quale condizione, anche nelle proprie decisioni espressive. Wittgenstein vuole, in poche parole, rilevare una verità che si cela dietro la pretesa di solitudine del *soggetto* e che lo stesso solipsismo tenta confusamente di rivelare.

Da un lato il mondo è infatti totalità di un accadere che è accadere per un soggetto, e risultato delle possibili combinazioni di fatti d'esperienza; dall'altro, per conversione, dal momento che quegli eventuali intrecci sono correlati a possibilità espressive, la linea che racchiude i primi finisce con il coincidere con quella tracciata intorno alle seconde. Ogni rappresentazione del mondo è collocata in una prospettiva (da cui non si può prescindere) che è sempre quella del soggetto; essa trova espressione, ovvero è essenzialmente, linguistica. Il linguaggio è, insomma, il *limite* del mondo, la sua condizione. Ayer ha proposto una lettura kantiana di queste proposizioni:

«in altri termini, tutte le visioni del mondo sono mediate da qualche sistema concettuale, ed è logicamente inevitabile che il sistema concettuale in cui il mondo mi viene dato debba essere mio proprio. Non solo, ma è ugualmente inevitabile che le esperienze che in ultima analisi sostengono e vanificano le mie convinzioni debbano essere mie proprie esperienze e debbano conformarsi al mio sistema di interpretazione. In questo senso il mondo è il mio mondo, e nella misura in cui il mio sistema di concetti è rivestito in un linguaggio diventa anche un'ovvietà che i limiti del mio linguaggio significano i limiti del mio mondo» [A.J. Ayer, *Wittgenstein*, Laterza, Roma-Bari, 1986, pp.42-3].

Ci troviamo di fronte alla sovrapposizione di linguaggio, logica e mondo: essa riempie il mondo (e struttura intimamente il linguaggio) e i suoi limiti sono anche i limiti di questo; il linguaggio è il limite del mondo nel senso che i limiti del *solo linguaggio che io comprendo* significano i limiti del *mio* mondo. Il problema del *soggetto* si inserisce in un quadro profondamente marcato dalla esigenza di ordine e di armonia immutabili, che è poi espressa nella logica. Black, in proposito, cita un brano delle postume *Ricerche filosofiche* (§ 97):

«Il pensiero è circondato da un alone. - La sua essenza, la logica, presenta un ordine, che è in effetti l'ordine a priori del mondo: cioè l'ordine delle possibilità, che devono essere comuni al mondo e al pensiero. Ma questo ordine, come pare, deve essere estremamente semplice. È anteriore a ogni esperienza, deve attraversare tutta l'esperienza, non si può concedere che alcune nebulosità o incertezze di natura empirica lo intacchi. Deve essere del più puro cristallo».

Nella proposizione 5.63 Wittgenstein introduce l'*io* della tradizione filosofica moderna. Ridislocato al limite del mondo, il *soggetto* è qualcosa di appartenente a un piano completamente distinto da quello dei fenomeni e non può assolutamente comparire nel mondo e nel linguaggio, così come

l'occhio che vede non è compreso all'interno del proprio orizzonte ottico (secondo Schopenhauer, da cui l'autore probabilmente ricavava l'immagine), risultandone il "sostegno". Questo *soggetto metafisico* - limite del mondo - è il non-contenuto nel mondo da cui dipende il darsi di ogni cosa del mondo. A lui dobbiamo la decisione che attribuisce valore significante ai nomi, istituendo la loro correlazione con gli oggetti, che costruisce proiettivamente il senso delle immagini, linguistiche e non.

Del mondo si può parlare solo all'interno della sua unica struttura (anche il linguaggio è complesso di fatti). Il *soggetto* decentrato, concentrato a punto inesteso, libera la realtà coordinata a esso: l'idealismo del soggetto e il realismo dell'oggetto finiscono così con il coincidere nel *solipsismo* svolto *rigorosamente*. L'*io* filosofico è il *soggetto* metafisico, substrato, sostegno, limite del mondo: non è l'uomo, né il suo corpo, né l'anima o la coscienza. In questo senso Wittgenstein si colloca alla fine di un percorso teorico lungo il quale l'*io* si era progressivamente sgravato della materia del mondo, dopo essere assunto a legislatore della realtà: un percorso che conduce lo *spirito* a farsi *coscienza*, *io* e quindi semplice limite del mondo. Alla fine della parabola registriamo un rovesciamento prospettico: alla polverizzazione della realtà fa seguito la evanescenza del soggetto; sulla scena non resta, infatti, altro che il mondo, mentre la soggettività trascendentale prende il significato di un nulla (rispetto alla realtà di quello), di cui non si può sensatamente parlare.

[Logica e mondo]

6.1 Le proposizioni della logica sono tautologie.

6.11 Le proposizioni della logica non dicono dunque nulla. (Esse sono le proposizioni analitiche).

[...]

6.112 La spiegazione corretta delle proposizioni logiche deve dar loro una posizione peculiare tra tutte le proposizioni.

6.113 È il carattere particolare delle proposizioni logiche la possibilità di riconoscerle vere dal simbolo soltanto, e questo fatto chiude in sé tutta la filosofia della logica. E così pure è uno dei fatti più importanti che la verità o falsità delle proposizioni non logiche *non* si possa riconoscere soltanto dalla proposizione.

6.12 Che le proposizioni della logica siano tautologie *mostra* le proprietà formali - logiche - del linguaggio, del mondo.

[...]

[...]

6.121 Le proposizioni della logica dimostrano le proprietà logiche delle proposizioni connettendole in proposizioni che non dicono nulla.

Questo metodo si potrebbe chiamare anche un metodo-zero. Nella proposizione logica, le proposizioni sono poste in equilibrio l'una con l'altra, e lo stato di equilibrio mostra allora come queste proposizioni devono essere logicamente formate.

[...]

6.124 Le proposizioni della logica descrivono l'armatura del mondo, o, piuttosto, la rappresentano. Esse "trattano" di nulla. Esse presuppongono che i nomi abbiano significato, e le proposizioni elementari senso: E questo è il loro nesso con il mondo. È chiaro che deve indicare qualcosa sul mondo il fatto che certi nessi di simboli - che per essenza hanno un determinato carattere - siano tautologie. In ciò risiede l'elemento decisivo. Abbiamo detto che nei simboli che usiamo qualcosa è arbitrario, altro no. Nella logica solo questo altro si esprime: Ma ciò vuol dire: nella logica, non siamo *noi* a esprimere, con l'aiuto dei segni, ciò che vogliamo; nella logica è la natura stessa dei segni naturalmente necessari a esprimere: Se conosciamo la sintassi logica di un qualsiasi linguaggio segnico, sono già date tutte le proposizioni della logica.

[...]

6.1251 Perciò nella logica *non* possono esservi sorprese.

- [...]
- 6.1261 Nella logica processo e risultato sono equivalenti. (Perciò nessuna sorpresa.)
- 6.1262 La prova nella logica è solo un espediente meccanico per il riconoscimento più semplice della tautologia, laddove essa è complicata.
- [...]
- 6.13 La logica non è una dottrina, ma un'immagine speculare del mondo.
La logica è trascendentale.
- [...]
- 6.22 La logica del mondo, che le proposizioni della logica mostrano nelle tautologie, la matematica mostra nelle equazioni.
- 6.234 La matematica è un metodo della logica.
- 6.2341 L'essenziale del metodo matematico consiste nel lavorare con equazioni. Da questo metodo dipende il fatto che ogni proposizione della matematica debba comprendersi da sé.
- [...]
- 6.3 La ricerca della logica significa la ricerca di *ogni normatività*³. E al di fuori della logica tutto è caso.
- 6.31 La cosiddetta legge della induzione non può in alcun modo essere una legge logica, dal momento che è chiaramente una proposizione sensata. E perciò non può neppure essere una legge a priori.

Lettura del testo

Nelle proposizioni che abbiamo così raggruppato Wittgenstein conclude la propria discussione della *logica* avviata in precedenza, sottolineando la peculiarità dei suoi asseriti. Essi sono tautologie e quindi la loro validità è rigorosamente vincolata alla loro espressione simbolica: a ciò si riduce tutta la *filosofia della logica*. Nella indipendenza delle tautologie dall'esterno, nella loro autosufficienza formale si cela il segreto della trasparenza nella logica: in essa non ci sono *sorprese*. Il grado *zero* di senso che contraddistingue tautologie e contraddizioni esclude qualsiasi presa sui *fatti*, assicurando una verità formale tanto più significativa: concentrando in sé l'analisi, esse finiscono per *mostrare* le proprietà logiche del mondo.

Se questo è vero, se, in altre parole, mostrare che le proposizioni, combinate in un certo modo, danno luogo a tautologie significa mostrare le proprietà logiche del linguaggio e del mondo, allora il metodo logico per eccellenza consisterebbe nel *metodo-zero*, nell'azzeramento del senso, con l'immediata evidenza della configurazione sintattica dei simboli. Dal momento che non hanno propriamente un contenuto (e quindi un senso), le proposizioni logiche si occupano solo della forma logica: esse conservano comunque un contatto con il mondo, palesandone l'*armatura*, la impalcatura. Ciò in virtù del fatto che presuppongono che i nomi designino oggetti e le proposizioni abbiano un senso: la forma logica, comune a linguaggio e mondo, sarà esibita da quegli asseriti la cui simbologia esaurisce il problema della loro verità (tautologie) e falsità (contraddizioni).

Il *nesso* tra mondo e linguaggio è dunque una identità di forma logica, che si impone nelle nostre proposizioni. In questo senso Wittgenstein dice che non siamo noi a esprimere qualsiasi cosa mediante proposizioni logiche: i segni in esse utilizzati sono per loro natura necessitati dalla forma. Anche così, quindi, non sono possibili sorprese.

Inoltre, proprio per l'esibizione dell'impalcatura del mondo, la logica si presenta come uno specchio del mondo, *trascendentale* nel senso che le proposizioni logiche mostrano qualcosa che pervade tutto il dicibile, ma che è a sua volta indicibile.

Le ultime proposizioni introducono un problema ulteriore, quello delle *leggi* della scienza. Alla universalità e necessità intrinseche delle (tautologiche) proposizioni della logica si contrappone l'accidentalità di quelle della scienza; al livello di senso *zero* delle prime si oppone la sensatezza

³) Letteralmente: *ogni conformità a una legge*.

delle seconde: esse, in fondo, sono immagini di possibili stati di cose, quindi verificabili e falsificabili, soggette alla alternativa *vero-falso*, a differenza delle tautologie (sempre vere) e contraddizioni (sempre false) cui si riduce la logica. Quando parliamo di leggi nel caso della scienza non ci riferiamo dunque a come le cose *devono* accadere, a una loro propria normatività, piuttosto solo a come esse, di fatto, accadono. Le cosiddette *leggi di natura* non esprimono allora altro che quello che abbiamo trovato essere in un certo modo: in tal senso esse concernono il contingente.

Nota: tautologia e logica

È stato sottolineato come *tautologie* e *contraddizioni* siano funzioni di verità (cioè proposizioni la cui verità o falsità dipende dalla verità o falsità di certe proposizioni elementari), ma anche come esse non siano proposizioni sensate. La sensatezza è infatti connessa alla oscillazione vero-falso, assolutamente esclusa nel caso delle *tautologie* (sempre vere) e delle contraddizioni (sempre false). Esse allora non sono immagini di fatti, non prendono posizione rispetto al mondo.

Secondo W. le *verità logiche* si riducono a proposizioni tautologiche, dal momento che sono puramente formali, prive di contenuto, e quindi non possono essere né confermate né smentite dalla esperienza: non puntando a situazioni nell'accadere, la loro è solo una consistenza *simbolica*. Così, in quanto tautologie, esse *mostrano* le proprietà dei simboli del linguaggio.

Giacché vero e falso, in ultima analisi, dipendono da come il mondo è, la verità sembrerebbe estranea alle tautologie: tuttavia W. parla di verità delle tautologie. Le regole di formazione delle proposizioni a partire dalle proposizioni elementari consentono anche la istituzione di proposizioni la cui verità non dipende dai fatti, risolvendosi piuttosto nella conformità alla regola stessa: le tautologie mostrano le proprietà del simbolismo.

In questo senso Diego Marconi ha osservato come il *Tractatus* renda del tutto superflua la *logica* come dottrina separata, in quanto il suo contenuto è completamente assorbito nella teoria del simbolismo: una corretta teoria della forma delle proposizioni consente anche di cogliere le relazioni inferenziali tra proposizioni. Così, tutto quanto la logica tenta di dire, si *vede* dalla forma delle proposizioni.

[Etica]

6.4 Tutte le proposizioni sono di eguale valore.

6.41 Il senso del mondo deve essere fuori di esso. Nel mondo tutto è come è, e tutto avviene come avviene; non vi è *in* esso alcun valore - né, se vi fosse, avrebbe un valore.

Se vi è un valore che ha valore, deve essere fuori di ogni avvenire e essere-così. Infatti ogni avvenire e essere-così è accidentale.

Deve essere fuori del mondo.

6.42 Né, quindi, vi possono essere proposizioni dell'etica.

Le proposizioni non possono esprimere nulla che sia più alto.

6.421 È chiaro che l'etica non può enunciarsi.

L'etica è trascendentale.

(Etica e estetica sono uno).

6.422 Il primo pensiero quando si introduce una legge etica della forma "Tu devi..." è: E che cosa accade se non lo faccio? Ma è chiaro che l'etica non ha nulla a che fare con punizione e ricompensa nel loro senso comune. Dunque questo interrogativo circa le *conseguenze* di una azione deve essere irrilevante. - Almeno queste conseguenze non devono essere eventi. Infatti qualcosa in quella domanda deve pur essere corretto. Ci deve essere una sorta di ricompensa etica e di punizione etica, ma devono risiedere nella azione stessa.

(Ed è anche chiaro che la ricompensa debba essere qualcosa di gradito, la punizione

- qualcosa di sgradito.)
- 6.423 Del volere quale portatore dell'etico non può parlarsi.
E il volere come fenomeno interessa solo la psicologia.
- 6.43 Se il volere buono o cattivo altera il mondo, esso può alterare solo i limiti del mondo, non i fatti, non ciò che può essere espresso dal linguaggio.
In breve, il mondo allora deve perciò divenire un altro mondo. Esso deve, per così dire, decrescere o crescere nella sua totalità.
Il mondo del felice è altro da quello dell'infelice.
- 6.431 Come pure alla morte il mondo non si altera, ma cessa.
- 6.4311 La morte non è evento della vita. La morte non si vive.
Se per eternità si intende non infinita durata nel tempo, ma atemporalità, vive eterno colui che vive nel presente.
La nostra vita è così senza fine, come il nostro campo visivo è senza limiti.
- 6.4312 L'immortalità temporale dell'anima dell'uomo, dunque l'eterno suo sopravvivere anche dopo la morte, non solo non è per nulla garantita, ma soprattutto questa supposizione non fa affatto conseguire ciò che, con essa, si è sempre voluto perseguire. È forse sciolto un enigma per il fatto che io sopravviva in eterno? Non è forse questa vita eterna così enigmatica come la presente? La risoluzione dell'enigma della vita nello spazio e tempo è *fuori* dello spazio e tempo.
(Non sono già problemi di scienza naturale quelli che qui sono da risolvere).

Lettura del testo

Muovendo dalla considerazione delle proposizioni - fatti a loro volta immagine di fatti - nell'orizzonte mondano delle accidentalità, Wittgenstein rileva la loro omogeneità dal punto di vista assiologico. Il testo pare molto chiaro:

- i) l'ambito del *valore* (kantianamente interpretato come *dover essere*) trascende quello dell'essere fattuale, accidentale;
- ii) il *valore* non accade e quindi non è parte del mondo (né, dunque, oggetto di enunciati sensati);
- iii) tutto quanto attiene ai valori (etica, estetica) non è esprimibile, perché *più elevato*, disinteressato rispetto al mondano;
- iv) per l'autore il valore deve essere qualcosa di non accidentale, qualcosa di necessario, increato, indistruttibile e immutabile: nulla di simile si troverà in un mondo contingente;
- v) il *trascendentale* (che qui possiamo intendere sia come il limite, l'orizzonte del mondo, sia, forse, semplicemente come *ciò che è più alto*) è dall'autore affidato quindi al silenzio, con la conseguente condanna alla insensatezza di ogni dottrina etica o estetica.

Sulla vita morale cala il silenzio, che rappresenta, in relazione al *più alto*, l'atteggiamento più autentico, quello in cui si è chiamati a scegliere la qualità della propria esistenza (secondo una prospettiva che potremmo definire kierkegaardiana).

Analogamente, al silenzio è affidata la volontà, emarginata al *limite* del mondo: come il *soggetto* essa non è fenomeno, fatto. La volontà non muta l'accidentalità di un mondo che è *indipendente dalla mia volontà* (6.373), essa incide nel soggetto metafisico, nel sostegno, nel *trascendentale*, trasformandone il modo di relazionarsi al mondo. Non ci saranno allora *effetti* dell'etica, nel senso di fatti-conseguenze, ma mutamenti di attitudine verso i fatti del mondo, per cui poi i due *mondi* di cui parla l'autore nella conclusione della 6.43 saranno diversi, risultato di approcci e valutazioni tra loro disparati, sempre rigorosamente *inesprimibili*, in quanto condizioni di un *soggetto* il cui destino segnato è quello della evanescenza rispetto all'accadere, della emarginazione dal teatro dei fatti, nel limbo del *trascendentale*:

«Non ci possono essere proposizioni di etica, sicché ogni tentativo di formulare leggi etiche è condannato quanto meno alla irrilevanza. La prospettiva di un premio o un castigo nel mondo non ha alcun peso etico. Tuttavia c'è, potremmo dire, un modo etico di vita, che lascia immutati tutti i fatti, pur

trasformando il soggetto metafisico, il “limite del mondo”. La vita felice si raggiunge rinunciando al mondo, frenando il desiderio delle cose contingenti. Il mondo dei “felici” è il mondo di coloro che hanno raggiunto l’abnegazione» [M. Black, *Manuale per il “Tractatus” di Wittgenstein*, Ubaldini, Roma, 1967, pp. 357-8].

Con l’etica, in generale, è coinvolta anche la riflessione di carattere *esistenziale*, sul senso della vita, sulla morte e l’immortalità, e la stessa riflessione religiosa. La morte non è evento della vita: con essa ci si spinge fino al *limite*, oltre il quale non c’è alcuna esistenza. *Ci si spinge*, perché poi non lo si può sperimentare: quel limite cela l’*enigma* del senso della vita, evidentemente per Wittgenstein da collocare in quella dimensione valoriale che, trascendendo l’accidentale, è nel nostro linguaggio destinata alla insensatezza. Tale enigma si può sciogliere solo facendolo svanire, *estirpando la sete metafisica di una risposta superiore* [Black].

Scheda: Il *Tractatus* come “atto etico”.

Una delle letture più interessanti del testo di Wittgenstein è quella fornita da Stephen Toulmin, già allievo del filosofo a Cambridge, nell’ambito del significativo affresco *Wittgenstein’s Vienna*, 1973 (ed. italiana *La grande Vienna*, Garzanti, Milano, 1975), scritto con Allan Janik. Si tratta di un’opera che, come rivela il titolo, punta a contestualizzare il contributo del *Tractatus* nel quadro del *finis Austriae*. Riportiamo di seguito l’apertura del sesto capitolo, da Toulmin dedicato appunto alla interpretazione del capolavoro del maestro.

Siamo ora giunti al punto centrale della nostra discussione: alla fine del capitolo introduttivo ci siamo posti una domanda riguardo a Wittgenstein che, a nostro parere, potrebbe chiarire il vero significato del *Tractatus logico-philosophicus*, e cioè perché questo libro venne visto come una sintesi finale del dibattito intellettuale contemporaneo:

Qual è il problema filosofico che interessava *veramente* Wittgenstein, la cui soluzione conteneva la chiave delle difficoltà principali della filosofia, e che lo preoccupava *già prima* di entrare in contatto con Frege e Russell?

Nei quattro capitoli precedenti abbiamo dato un abbozzo della situazione sociale e culturale della Vienna tardo-asburgica, sottolineando l’importanza della persistente critica post-kantiana per chi viveva in quell’ambiente, non solo per i filosofi di professione, ma anche per ogni persona colta e pensante. Da questa ricerca è risultato che: 1) quindici anni prima che Wittgenstein scrivesse il *Tractatus* il bisogno di una critica generale del linguaggio (*Sprachkritik*) di tipo filosofico era già molto avvertito a Vienna, 2) le insufficienze del primo tentativo di Mauthner di fare una critica comprensiva di questo genere avevano lasciata irrisolta una difficoltà specifica di cui era nondimeno possibile il superamento, se si trovava il modo di conciliare la fisica di Hertz e Boltzmann con l’etica di Kierkegaard e Tolstoj nell’ambito di un’unica esposizione coerente. L’ipotesi che ha guidato la nostra analisi è, molto semplicemente, che era proprio questo il *problema che Wittgenstein si era posto fin dall’inizio e che determinò il motivo informatore della stesura del Tractatus*.

Fin qui la nostra ricerca è andata progressivamente restringendosi da uno studio panoramico della società asburgica e dei suoi problemi strutturali, passando attraverso alcuni temi generali che erano al centro dell’interesse della cultura viennese *fin-de-siècle*, alle difficoltà specifiche ed esclusivamente filosofiche dei primi anni del XX secolo. D’ora in avanti percorreremo il cammino inverso: cercheremo dapprima di dimostrare che il *Tractatus* conteneva veramente i fini e le implicazioni che abbiamo delineato, e cercheremo poi di esplorare le ramificazioni più ampie di questa ipotesi e, al tempo stesso di analizzare, alla luce degli ultimi sviluppi della filosofia wittgensteiniana le più recenti trasformazioni della cultura e della società. Cominciamo dunque col giustificare la nostra ipotesi centrale.

Ciò non si può fare richiamandosi solo a delle prove interne, tranne dal testo del *Tractatus*. Infatti gli argomenti formali sono le ragioni per le quali egli riteneva che il suo libro contenesse la soluzione dei principali problemi della filosofia nei loro aspetti importanti. Una volta riconosciuta

la sua volontà di esporre la sua analisi filosofica seguendo il metodo strettamente kantiano della «rappresentazione dall'interno», dobbiamo aspettarci soltanto questo. Qualunque cosa egli avesse deciso di scrivere nel suo libro per spiegare «a che cosa il libro serviva», avrebbe comportato un allontanamento dal metodo kantiano, esponendolo a critiche altrimenti evitabili. Ma, se lo guardiamo nel modo giusto, lo stesso testo non è del tutto privo di evidenze, specialmente quando si leggono le ultime dieci pagine altrettanto seriamente della cinquantina precedente. Supponiamo che le ultime dieci pagine non siano solo una serie di *obiter dicta* messe lì dopo un ripensamento o per allungare il discorso, ma che siano, come suggerisce la loro stessa collocazione, il nucleo più importante del libro. In questo caso sorge subito un nuovo problema:

Perché Wittgenstein ha dedicato gran parte della sezione 6.3 al rapporto fra logica e meccanica teorica à la Hertz, della sezione 6.4 al carattere trascendentale dell'etica e della sezione 6.5 al problema del «significato della vita»?

Purtroppo però, dovendo cercare di determinare la portata di questi interessi pre-freghiani di Wittgenstein, si può far ricorso solo a prove indirette. Data la situazione sociale, culturale e filosofica che è stata delineata e il retroterra familiare di Ludwig Wittgenstein e la sua educazione, vedremo come egli si trovasse in una situazione in cui 1) sentiva tutta l'importanza di questo problema, 2) riconosceva la possibilità di affrontarlo coi metodi della nuova logica proposizionale, 3) poteva offrire quella completamente generale e formale che poi produsse. In verità, senza gli esempi di Russell e Frege, Wittgenstein non avrebbe scritto il *Tractatus*, ma ciò che Frege e Russell gli diedero fu una nuova tecnica usando la quale fu in grado di risolvere i problemi che preesistevano in lui. Una volta accettata questa diagnosi, non esiste più difficoltà alcuna nel conciliare l'aspetto «logico» con quello «etico» delle idee di Wittgenstein. L'*argomento* del suo libro riguarda l'*etica* e solo le sue *tecniche formali* derivano dalla logica proposizionale. Capito questo diventa chiaro perché il *Tractatus* oltre ad essere un caratteristico documento viennese, sia stato un libro-chiave per i contemporanei di Wittgenstein.

[Il mistico]

- 6.432 *Come* il mondo è, è affatto indifferente per ciò che è più alto. Dio non rivela sé *nel* mondo.
- 6.4321 I fatti appartengono tutti solo al compito, non alla soluzione.
- 6.44 Non *come* il mondo è, è il mistico, ma *che* esso è.
- 6.45 L'intuizione del mondo *sub specie aeterni* è la sua intuizione quale tutto - limitato -.
Il sentimento del mondo quale tutto limitato è il mistico.
- 6.5 Di una risposta che non si può enunciare non può enunciarsi neppure la domanda.
L'*enigma* non v'è.
Se una domanda può porsi, *può* pure avere risposta.
- [...]
- 6.52 Noi sentiamo che, anche una volta che tutte le *possibili* domande scientifiche abbiano avuto risposta, i nostri problemi vitali non sono ancora neppure toccati. Certamente, allora non resta più alcuna domanda; e appunto questa è la risposta.
- 6.521 La risoluzione del problema della vita si scorge allo sparire di esso.
(Non è forse per questo che uomini, cui il senso della vita divenne, dopo lunghi dubbi, chiaro, non seppero poi dire in che consisteva questo senso?)
- 6.522 Vi è davvero l'ineffabile. Esso *mostra sé*, è il mistico.

Letture del testo

Il tema del *mistico* di queste ultime proposizioni si collega direttamente alla riflessione sul *soggetto* metafisico: il *trait d'union* è rappresentato dalla nozione di *tutto limitato*, che sintetizza due aspetti rilevanti del testo: quello *mondiale*, di apertura al tutto, e quello linguistico. Il mistico raccoglie le

domande lasciate inevase, aggirate dai presupposti del discorso dell'autore: in primo luogo l'esistenza del mondo, mai problematizzata ma semplicemente assunta, perché il linguaggio potesse avere senso. Un presupposto non passibile di ricerca sensata, che in ogni caso dovrebbe appoggiarsi: la semplice presenza del mondo è l'unica sorpresa che la logica possa patire [Valent].

A sua volta il *mistico*, almeno nella proposizione 6.45, è prospettato come un *sentimento*, vincolato in una certa misura alle strutture della realtà: il riferimento al *sub specie aeterni* fa supporre una presa totale, unitaria sul mondo, condensata sullo scheletro formale, sullo spazio logico, unica garanzia di appoggio per una esperienza non linguistica (*intuire, sentire*). Intuire il mondo come un *tutto, limitato*, vuol dire anche aprirsi alla sua esistenza, *stupirsi* di fronte a essa, e, nello stesso tempo, avvertire che esso non è tutto, che c'è qualcosa al di fuori di esso: trascorrere l'ambito del senso fino ai suoi *limiti* comporta anche porre ciò che li trascende. A ciò si collega l'ambiguità del verbo *sentire*, che sembra implicare la vanità di ogni sforzo espressivo.

Ma che cosa dovrebbe darsi *oltre* il mondo? Eccoci nuovamente proiettati verso il *mistico*, *ciò che è più alto*, affatto indifferente rispetto al mondo, nel quale non *si rivela*: possiamo così riferirci a *Dio*, il senso del mondo e della vita.

D'altra parte Wittgenstein delinea la drammatica tensione tra i successi delle descrizioni scientifiche e l'intangibile irriducibilità delle domande esistenziali, rimarcando come la soluzione di tutti i quesiti formulabili non sfiorerebbe neppure i *nostri problemi vitali*. Il silenzio accompagna il *mistico*, al silenzio si affida ciò che *mostra sé*, nel silenzio si ritrae ciò che è superiore al mondo. Potremmo ancora sostenere che di fronte al silenzio svanisca pure quel pensare per valori e fini che non ha, nell'orizzonte della riflessione scientifica, all'interno della comunicazione sensata, alcuna *chance* espressiva. Una conclusione, questa, che in realtà sembra più inibitoria nei riguardi delle pretese della *chiacchiera* metafisica che non rispetto a un pensare che si faccia lucida consapevolezza del *limite* e, in questo senso, soggettivamente decida, di là da ogni strategia espressiva, il proprio atteggiamento di fronte al mondo.

[Commiato dalla filosofia]

- 6.53 Il metodo corretto della filosofia sarebbe propriamente questo: Nulla dire se non ciò che può dirsi; dunque, proposizioni della scienza naturale - dunque, qualcosa che con la filosofia nulla ha da fare -, e poi, ogni volta che altri voglia dire qualcosa di metafisico, mostrargli che, a certi segni nelle sue proposizioni, egli non ha dato significato alcuno. Questo metodo sarebbe insoddisfacente per l'altro - egli non avrebbe il senso che gli insegniamo filosofia -, eppure *esso* sarebbe l'unico rigorosamente corretto.
- 6.54 Le mie proposizioni illustrano così: colui che mi comprende, infine le riconosce insensate, se è salito per esse - su esse - oltre esse. (Egli deve, per così dire, gettar via la scala dopo che vi è salito).
Egli deve superare queste proposizioni; allora vede rettamente il mondo.
- 7 Su ciò di cui non si può parlare, si deve tacere.

Lettura del testo

Le ultimissime proposizioni del *Tractatus* riprendono l'indicazione molto decisa che l'autore aveva proposto nella Prefazione, laddove aveva individuato il valore del proprio lavoro. Wittgenstein ribadisce l'intenzione analitica del proprio approccio filosofico, alieno da teorie e dottrine che ne ridurrebbero i risultati a *non-sensi*. Un approccio attivamente catartico sul piano linguistico, nell'esercizio di focalizzazione formale degli enunciati. D'altro canto, però, la sottolineatura dell'ambito della espressione sensata (quella della scienza naturale) fa chiaramente risaltare l'estraneità e diversità della filosofia, la sua funzione eccezionale:

«Le proposizioni del *Tractatus* [...] trascendono i limiti del linguaggio significante e pertanto cadono nel non-senso, ma esse hanno il sorprendente destino - che le dovrebbe distinguere dai cosiddetti non-sensi della filosofia tradizionale - di trascendere i confini del discorso significante, del linguaggio positivo delle scienze naturali, non per costruire nella regione del non-senso una nuova fortezza metafisica, ma per esercitare una vigorosa proibizione ad entrarvi» [A.G. Gargani, *Introduzione a Wittgenstein*, Laterza, Roma-Bari, 1985, p.42].

Ciò che Wittgenstein vuole chiarire ai lettori è la distinzione tra il mondo e il pensiero da un lato, e il *mistico* dall'altro; ciò permette di fare scomparire i problemi filosofici, le cui formulazioni risultano linguisticamente prive di senso. A quel punto, però, le stesse proposizioni del *Tractatus* risultano insensate. Come la scala conduce più in alto, così il libro deve portare il lettore a un superiore punto di vista. L'attività implicata nella *ginnastica* filosofica condotta nell'opera coinvolge dunque il *soggetto, limite* del mondo, alterandone l'atteggiamento teoretico attraverso le operazioni di pulizia logico-linguistica: il libro di per se stesso contiene proposizioni insensate, ma chi ragiona e agisce sulla base di esso, ragiona e agisce correttamente. Vedere il mondo correttamente è coglierlo nei suoi ambiti e nelle connesse proibizioni, illuminare i problemi risolvibili e, nel silenzio, mostrare quel che (*più alto*) comunque non è neppure toccato dalla loro soluzione. C'è in fondo alla *scala* filosofica - nonostante la sua fruizione sempre e solo strumentale, mai fine a se stessa - la possibilità di una *intuizione* del mondo che, nella propria compattezza, deve allora sembrare, nella sostanza, compiuta.

Scheda: *crisi e silenzio* nella *Lettera di Lord Chandos* di H. von Hofmannstahl

Composta nel 1901 e pubblicata per la prima volta nel 1902, *Ein Brief* di Hugo von Hofmannstahl (1874-1929) è documento di una crisi esistenziale che effettivamente travolse il suo giovane ma già acclamato autore. L'interesse che tale breve documento riveste nel nostro caso è legato al nesso tra linguaggio e silenzio, in una prospettiva fortemente *etica*, che sembra anticipare la brusca conclusione del *Tractatus*:

«In questo momento ho sentito con una certezza non scivola del tutto di un sentimento doloroso, che anche negli anni venturi, e in quelli seguenti, e in tutti gli anni di questa mia vita non scriverò più nessun libro, né in inglese, né in latino: e ciò per questo solo motivo [...]: perché la lingua in cui mi sarebbe dato non solo di scrivere, ma forse anche di pensare, non è il latino né l'inglese né l'italiano o lo spagnolo, ma una lingua di cui non una sola parola mi è nota, una lingua in cui mi parlano le cose mute, e in cui forse un giorno nella tomba mi troverò a rispondere a un giudice sconosciuto» [H. von Hofmannstahl, *Lettera di Lord Chandos*, Rizzoli, Milano, 1974, pp. 57-59].

Così si chiudeva la *lettera* che nel lontano 1603 un giovane Lord Chandos avrebbe composto per l'amico filosofo Francesco Bacone, accomiatandosi dalla attività letteraria da poco intrapresa con successo e belle speranze. Essa sanciva e testimoniava la crisi, essenzialmente *linguistica*, che si era improvvisamente manifestata, travolgendo le certezze e presunzioni del poeta, per il quale l'universo di forma e armonia, che ne aveva animato le prime prove, si era dissolto. Sul punto di individuare la *profonda, vera, intima forma* che *ordina la materia che essa penetra*, elevandola e generando a un tempo *poesia e verità*, il giovane letterato aveva invece sperimentato drammaticamente la frantumazione dell'ordine linguistico, la dissociazione tra parole e cose e, conseguentemente, l'estraniamento dal mondo e dagli altri. Lord Chandos viveva, insomma, nella propria persona il crollo dell'ordine, prima ancora di viverlo nella scrittura, decidendo di sparire, di mimetizzarsi nel silenzio [Magris].

La frattura rivelava da un lato, implicitamente, la artificiosità e astrattezza delle costruzioni linguistiche precedentemente praticate e, contestualmente, la possibilità di altri ordini semantici, di altre esperienze di senso, indisponibili per la sintassi ordinaria e accessibili solo alla immediatezza del sentire. In questa prospettiva, come ha scritto Hermann Broch, Hofmannstahl si protendeva a dare all'uomo una *collocazione nel cosmo e a ricercare un equilibrio etico da ristabilirsi tra io e essere, perché la vita diventi unitarietà* [Hofmannstahl e il suo tempo, 1951].

L'esigenza che trova espressione nelle pagine della lettera è così di carattere morale: esigenza di autenticità davanti al disvelamento della complessità, delle molteplicità di voci della realtà, non più riconducibile negli orpelli banalizzanti della comunicazione letteraria, ma neppure inscrivibile nelle gerarchie della organizzazione linguistica. Il silenzio, in questo senso, non segue alla scoperta del nulla o del vuoto del mondo, semmai rappresenta l'estremo atto di onestà di fronte alla intuizione della sua brulicante ricchezza, incoercibile a ogni sistemazione.

Scheda: Il *Tractatus* e la formazione dell'indirizzo neo-positivistico

All'interno del fondamentale lavoro di ricostruzione del movimento neopositivistico compiuto da Francesco Barone (*Il neopositivismo logico*, Laterza, Roma-Bari, 1986³), nell'ambito del capitolo su *La costruzione logica del mondo* (III) viene proposta una complessiva interpretazione del *Tractatus* nella prospettiva dei contemporanei indirizzi analitici e logico-linguistici. Ne riproduciamo alcuni passi introduttivi.

Approfondimento delle ricerche logiche, sfociate nella creazione del simbolismo logistico, e riduzione d'ogni sistema conoscitivo alla validità esclusiva delle sue basi empiriche sono i momenti essenziali emergenti dal complesso di dottrine dai neopositivisti considerate preludi alle proprie concezioni originali. La diversità, di origine e di problemi, tra interesse logistico ed esigenza empiristica è superata, nell'aspetto polemico, dall'atteggiamento antimetafisico che accomuna i rappresentanti delle due tendenze e, in modo particolare, i più rappresentativi di esse, Bertrand Russell ed Ernst Mach.

Ma se un atteggiamento polemico è sufficiente a caratterizzare una tonalità comune in motivi diversi di pensiero, non può da solo condurre alla fondazione di una dottrina tipicamente individuata. Logistica ed empiriocriticismo troppo risentono dell'opposizione tra razionalismo ed empirismo, quali poli estremi intorno a cui perennemente ruota il pensiero filosofico; era necessario, per la fondazione di una dottrina neopositivistica, approfondire le concezioni a cui ci si ispirava, per gettare tra esse un ponte di comunicazione. La nuova logica dovrebbe, a tal scopo, porre in luce attraverso la sua costruzione formale il proprio carattere analitico, e sottrarre così all'apriorismo ogni argomento contro l'empirismo. Analiticità dei sistemi formali (logici e matematici) e fondamento empirico d'ogni sistema conoscitivo dovrebbero implicarsi e giustificarsi a vicenda. Le difficoltà a cui non avevano saputo sottrarsi le formulazioni classiche dell'empirismo si accentravano proprio intorno al fatto che in esse non si poteva dare un'interpretazione soddisfacente della logica e della matematica.

[...]

L'opera del Carnap dà alla nuova concezione la sua forma «classica». Tuttavia va notato che in essa l'intera struttura logistica è assunta come «strumento» di indagine da applicarsi alla ricerca epistemologica. La validità dello strumento in quanto tale non è indagata di proposito. La garanzia che la logica simbolica offre nel suo aspetto formale è fuori discussione, malgrado le non lievi difficoltà che incontrano alcune tesi particolari dei *Principia Mathematica*; così è del tutto certa l'utilità di essa per l'erezione di un sistema di concetti rigorosamente concatenati: ma urge sempre il problema dell'accordo della datità empirica con forme di origine puramente logica. Altrimenti potrebbe ancora sorgere il dubbio che la necessità delle leggi logiche si contrapponga alla contingenza dell'esperienza, rendendo vana ogni aspirazione a un empirismo radicale: dallo sfondo della necessità apodittica potrebbe riaffacciarsi l'istanza dell'apriori. [...]

Carnap risolve senza dubbio il problema dell'accordo di elemento logico ed elemento empirico in senso positivo e senza [...] assunzioni metafisiche; ma la validità della sua soluzione, e la coerente fondazione dell'empirismo logico, appaiono giustificate solo se si suppone assunta, tacitamente, una concezione della necessità apodittica che riveli l'esclusiva empiricità d'ogni fonte di conoscenza. Tale concezione, presupposta dall'opera del Carnap, era in realtà già stata realizzata, alcuni anni prima, da Ludwig Wittgenstein nel suo *Tractatus logico-philosophicus*. Se al Carnap spetta la prima formulazione organica dell'empirismo logico, indubbiamente al Wittgenstein spetta l'averne fondato [di proposito o meno] la possibilità.

Già nella generale forma dell'assiomatica, l'implicazione degli enunciati del sistema da parte del prodotto logico degli assiomi acquista un carattere di generalità che si impone in base alla semplice sua forma e indifferentemente a ogni verità (o falsità) ontologica degli assiomi iniziali. In questa pura universalità formale si può scorgere un cenno indicativo sul carattere delle leggi logiche. Il pregio essenziale dell'opera di Wittgenstein per lo sviluppo della concezione neopositivistica è d'aver spinto sino in fondo l'esame sull'essenza della logica e d'aver realizzato la prova che le leggi logiche in genere godono solamente della suddetta universalità formale. Esse si mostrano incondizionatamente necessarie perché il loro valore di verità non dipende né dal senso né dallo stesso valore di verità delle proposizioni che le costituiscono. Un'asserzione logica è valida quale che sia la possibilità che si realizza, ed è quindi vuota di contenuto conoscitivo, come l'asserzione che oggi è o lunedì o martedì o un qualsiasi altro giorno della settimana. Accettando la validità della prova del Wittgenstein scompare in logica ogni possibilità di difendere una posizione aprioristica: le asserzioni logiche sono tautologie e l'unica fonte di conoscenza rimane il dato empirico.

L'eco del *Tractatus* nel mondo filosofico non fu tuttavia immediata all'atto della sua comparsa. [...] Ci pare che anche Carnap, benché [...] tenga conto di certe tesi di Wittgenstein (ad es., quelle della estensionalità e della inesprimibilità dei problemi metafisici), non sottolinei in essa l'essenzialità, per un empirismo radicale, della riduzione wittgensteiniana della logica a tautologicità pura.

Nell'ambiente scientifico viennese, infatti, l'opera del Wittgenstein aveva subito destato interesse per i suoi aspetti tecnici: Hans Hahn, professore di matematica all'Università di Vienna, aveva scelto ad argomento dei suoi seminari la logica simbolica e le basi della matematica: nel 1922 l'oggetto di studio fu appunto il *Tractatus* del Wittgenstein [...]. Gradualmente le formulazioni nette e paradossali del Wittgenstein si affermarono anche nell'ambiente filosofico viennese già incline all'elaborazione di una concezione filosofica scientificamente positiva: le sue tesi divennero il fattore di catalizzazione nella sintesi di esigenze logiche ed empiriche. L'importanza della sua concezione logica sarà infatti chiaramente riconosciuta, ad esempio, dal Carnap già nel 1930.

Da un punto di vista storico, si può dire che la costituzione del Circolo di Vienna intorno a Moritz Schlick fu in buona parte determinata dal passaggio dello Schlick stesso dal suo originario realismo all'accettazione della tesi del Wittgenstein sulla tautologicità della logica e sul significato empirico delle asserzioni sensate.