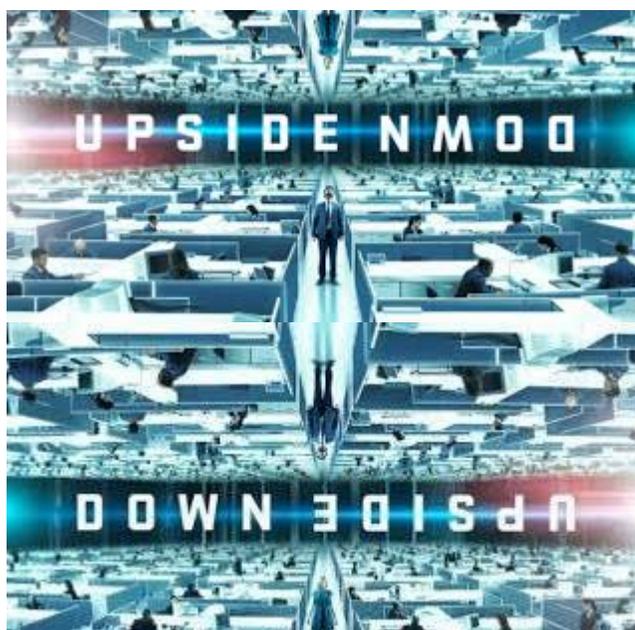


Franco Soldani

**La logica surreale del pensiero
occidentale**

Il caso Wittgenstein



Maggio 2018

A man travels in the world in search of what he needs,
and returns home to find it.

George Edward Moore

Avvertenza

Questo saggio fa parte integrante del volume *I castelli in aria della scienza* e ne costituisce di fatto un ulteriore capitolo. Per poterne comprendere il senso complessivo deve dunque essere letto insieme al testo principale, di cui è un sottoinsieme.

Indice

Premessa

1. Tautologie e logica del mondo
2. L'immagine come modello di realtà
3. Il feticismo simbolico di Wittgenstein e i suoi approdi
4. Il pensiero surreale più intimo di Wittgenstein
5. L'enfasi teologica del pensiero trascendentale e i suoi fini
6. La conoscenza scientifica secondo Wittgenstein: depistaggi filosofici
7. I numerosi paradossi del *Tractatus*
8. Coppie surreali: senso (*Sinn*) e significato (*Bedeutung*)
9. L'ordine del mondo: Wittgenstein smentisce se stesso
10. Contraddizione e tautologia: la fine di ogni conoscenza
11. Libero arbitrio (LA) umano e natura di Dio
12. Conclusioni

1. Le tautologie e la logica del mondo

Prendiamo le mosse da un significativo enunciato del filosofo austriaco: «La logica del mondo, che le proposizioni della logica mostrano nella tautologie»¹. Esiste una significativa distinzione tra enunciati tautologici ed enunciati ricorsivi. I primi di norma sono vuoti e privi di significato, i secondi invece secernono dal loro seno conoscenza e *love* a profusione. D'altro canto, anche gli altri ci dicono qualcosa coi loro silenzi: ci presentano il conto dei nostri qui pro quo logici e ci rivelano le impasse in cui s'infilta il pensiero quando ragiona loro tramite.

Ludwig Wittgenstein



D'altronde, l'enunciato di Wittgenstein da cui abbiamo preso le mosse si comprende forse meglio se si tiene presente quanto egli sostiene nella pagina precedente: «La logica non è una dottrina, ma un'immagine speculare del mondo». Quindi, se il mondo è tautologico, così è anche la logica umana che ne rispecchia la natura: «Le proposizioni della logica descrivono l'armatura del mondo, o, piuttosto, la rappresentano»². D'altro canto, vista la simmetria tra i

due domini, se è vero che «la logica è trascendentale»³, allora anche il mondo è *a priori*. Se ci si chiedesse in ragione di che cosa il mondo possiede questa proprietà, questa è la risposta che otterremmo: «Il mondo è la totalità dei fatti»⁴ e questi ultimi «formano la sostanza del mondo»⁵.

¹ L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, Einaudi, Torino, 1983, p.73 (d'ora in poi: *Tractatus*).

² *Ibid.*, p. 70.

³ *Ibid.*, p. 72.

⁴ *Ibid.*, p. 5.

⁵ *Ibid.*, p. 7.

D'altro canto, se ogni fatto «è il sussistere di stati di cose»⁶, allora «la totalità degli stati di cose sussistenti è il mondo»⁷. Ergo: «La realtà tutta è il mondo»⁸ e «la realtà empirica è limitata dalla totalità degli oggetti»⁹. Ora, il mondo così definito sia è identico agli «stati di cose» e rappresenta un regno già dato: «dati tutti gli oggetti, sono dati con ciò tutti gli stati di cose *possibili*»¹⁰, sia è anche «indipendente»¹¹ dalla nostra volontà, sia infine costituisce un contesto ineffabile: «Non *come* il mondo è, è il mistico, ma *che* esso è»¹².

David Hilbert



Benché la prosa del filosofo viennese sia tutt'altro che limpida, l'argomento che più qui ci interessa – il rapporto tra mondo e tautologie – emerge comunque dai molti specchi su si è arrampicato. Se infatti le proposizioni della logica, nella sua peculiare accezione della disciplina, sono «incondizionatamente vere»¹³ perché a priori, del pari sono tautologiche perché «esse “trattano” di nulla»¹⁴ e costituiscono solo stringhe di simboli cui non attiene alcun contenuto (qui Wittgenstein non fa altro che seguire le orme del matematico tedesco Hilbert).

Da questo punto di vista, dice Wittgenstein, «*senza curarci d'un senso e d'un significato*, formiamo la proposizione logica da altre secondo mere *regole di segni*»¹⁵. Ed è per questo che «solo tautologie *seguono* da una tautologia»¹⁶. In effetti questo

⁶ Ibid., p. 5.

⁷ Ibid., p. 8.

⁸ Ibid., p. 9.

⁹ Ibid., p. 62.

¹⁰ Ibid., p. 6. Cfr. ancora ibid., p. 79: «Nel mondo tutto è come è».

¹¹ Ibid., p. 78.

¹² Ibid., p. 81.

¹³ Ibid., p. 38.

¹⁴ Ibid., p. 70.

¹⁵ Ibid., p. 71.

¹⁶ Ibid.

spiega perché «le proposizioni logiche non possano essere confermate dall'esperienza, così come dall'esperienza non possono esser infirmate»¹⁷. Di fronte a questo loro presunto status, il problema eminente è spiegare come si correlino al mondo indipendente degli stati di cose di cui consta la realtà («i fatti sono il mondo»¹⁸ e «il mondo è la struttura dello stato di cose»)¹⁹. Una qualche cosa in comune debbono infatti averla i due domini se l'uno è lo specchio dell'altro²⁰ ed entrambi sembrano possedere natura simile. Questa è la risposta del filosofo viennese: «Le proposizioni della logica **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 questo è il fatto decisivo*»²¹.

Il Vescovo di Bressanone



In pratica, in questo alato passaggio del suo pensiero Wittgenstein ci sta dicendo che il rapporto tra le proposizioni della logica (le quali «trattano di nulla»)²² e il mondo sarebbe dato dalla natura data per scontata o postulata («presupposta») del significato pertinente ai nomi e alle proposizioni elementari. Ma che cosa sono esattamente i primi e che cosa sono esattamente le seconde? Visto che per entrambi semplicemente **si assume** l'esistenza di un loro significato, conoscerne lo status diventa dirimente per poterne capire i connotati (e prescindiamo

per un momento qui dal fatto che assumere qualcosa significa ignorare ciò che lo fa

¹⁷ Ibid., p. 69, p. 16.

¹⁸ Ibid., p. 5.

¹⁹ Ibid., p. 8.

²⁰ Cfr. ibid., pp.9-12. Si veda ad es. ibid., p. 55: «L'onnicomprensiva logica specchio del mondo».

²¹ Ibid., p. 70; grassetto mio.

²² Ibid., pp. 66-68.

essere quello che è o che ne determina l'identità: un argomento, questo di Wittgenstein, dietro cui su staglia la lunga ombra teologica di Cusano).

I «segni sensibili» utilizzati nelle proposizioni – i grafemi, fonemi, e così via, del «linguaggio segnico»²³ tramite cui «esprimiamo il pensiero»²⁴ – «si chiamano nomi»²⁵, dice Wittgenstein. A loro volta, «il nome significa l'oggetto», mentre «l'oggetto è il suo significato». Corollario: «Gli oggetti li posso solo *nominare*. I segni ne sono rappresentanti. Posso solo *dirne*, non *dirli*»²⁶.

Dunque, in questa successione di distinzioni abbiamo che i segni sono i nomi, a loro volta i nomi sono i rappresentanti degli oggetti del mondo, mentre questi ultimi costituiscono il loro significato. I segni, in altri termini, sono «la forma grafica o tipografica»²⁷ della logica²⁸ di cui constano le proposizioni, la natura simbolica di quest'ultima²⁹. Ergo: «Solo la proposizione ha senso; solo nella connessione della proposizione un nome ha significato»³⁰. E ovviamente «i significati di questi segni sono già noti»³¹ in ragione del fatto che «ogni proposizione deve avere *già* un senso»³² sin dall'inizio, in quanto «ogni inferire avviene *a priori*»³³, conformemente alla natura della nostra stessa ragione. «La logica», infatti, «è *prima* d'ogni esperienza»³⁴ ed è «indipendente»³⁵ da quest'ultima (di conseguenza «nessuna parte della nostra esperienza

²³ Ibid., p. 70.

²⁴ Ibid., p. 12.

²⁵ Ibid., p. 14.

²⁶ I passi citati *ibid.*

²⁷ Ibid., p. 13.

²⁸ Cfr. *ibid.*, p. 27.

²⁹ Cfr. *ibid.*, pp. 16-19.

³⁰ Ibid., p. 15.

³¹ Ibid.

³² Ibid., p. 27.

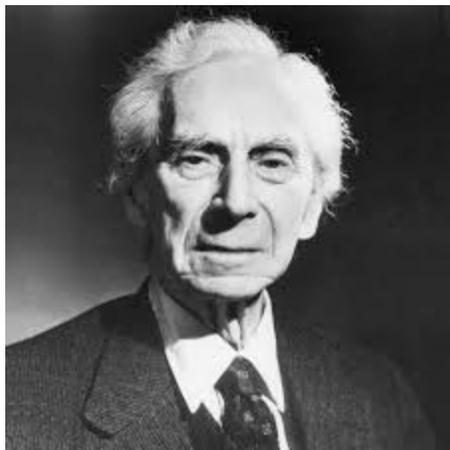
³³ Ibid., p. 43.

³⁴ Ibid., p. 61.

³⁵ Ibid., pp. 25-26.

è *a priori*)»³⁶. In fin dei conti, «nella logica nulla è accidentale»³⁷ e «nella logica non possiamo errare»³⁸ (per contro «fuori della logica tutto è accidente»)»³⁹. È per questo che tra l'altro «la verità della tautologia è certa» e ogni tautologia «è incondizionatamente vera»⁴⁰.

Bertrand Russell



Il ponte che avrebbe dovuto quindi metterci in contatto col mondo avrebbe dunque a suo fondamento un intero sistema di simboli che stando a quello che ci è stato spiegato dallo stesso Wittgenstein sia ha carattere unicamente di premessa e rappresenta solo una congettura gratuita dell'osservatore, sia costituisce un insieme di segni «che servono a *nessun* fine, sono logicamente privi di significato»⁴¹, in accordo con il loro originario status formale. Il nostro «nesso con il mondo» dovrebbe dunque essere rappresentato da un dato set di simboli che ci precipitano invece solo nella sfera onirica della mente soggettiva, all'interno di quella stessa presunta logica *a priori* da cui sono stati estratti e della cui stoffa sono fatti. Benvenuti dunque nel mondo surreale del filosofo viennese!

D'altro canto, non ancora contento di aver fatto dei nomi e delle proposizioni elementari un sistema di elementi e di enunciati che **ha e allo stesso tempo non ha** significati definiti⁴², Wittgenstein approda ad ulteriori lidi surreali non appena pretende di poter considerare la *sua* logica «un'immagine speculare del mondo»⁴³. In un certo

³⁶ Ibid., p. 64.

³⁷ Ibid., p. 5.

³⁸ Ibid., p. 53, p. 85.

³⁹ Ibid., p. 74.

⁴⁰ I passi citati ibid., pp. 38-39.

⁴¹ Ibid., p. 53: Si veda ancora ibid., p. 18: «La sintassi logica deve stabilirsi senza parlare del *significato* d'un segno».

⁴² Cfr. ibid., p. 49, p. 66.

⁴³ Ibid., p. 72.

senso, tale simmetria trovava una sua ragion d'essere nell'identica natura *già data* di mondo e logica, una proprietà che sembrava istituire un terreno comune tra i due domini (formalmente entrambi indipendenti). Nondimeno, anche se per il momento prescindiamo dai numerosi paradossi insiti in questa correlazione (li vedremo meglio più avanti), un intero sciame di argomenti surreali emerge comunque dalla pretesa dell'intellettuale austriaco.

2. L'immagine come modello di realtà

Di fronte al mondo e alla «totalità degli stati di cose» di cui consta la sua sostanza («sostanza che sussiste indipendentemente da ciò che accade»)⁴⁴, noi «ci facciamo immagini dei fatti»: «L'immagine è un modello della realtà», mentre «la realtà tutta è il mondo». I due regni entrano dunque in corrispondenza tramite tali rappresentazioni: «L'immagine è *così* legata con la realtà; giunge ad essa: Essa è come un metro opposto alla realtà»⁴⁵. Questa è la via che congiunge i due milieu. Wittgenstein ci spiega la cosa mediante una raffica di enunciati:

→ «L'immagine logica può raffigurare il mondo».

→ «L'immagine raffigura la realtà rappresentando una possibilità del sussistere e non sussistere di stati di cose».

→ «L'immagine concorda con la realtà o no; essa è corretta o scorretta, vera o falsa».

→ «Nella concordanza o discordanza del senso dell'immagine con la realtà consiste la verità o falsità dell'immagine».

⁴⁴ I passi citati *ibid.*, pp. 7-8.

⁴⁵ I passi citati *ibid.*, p. 9.

→ «Per riconoscere se l'immagine è vera o falsa dobbiamo confrontarla con la realtà».

→ «Dall'immagine soltanto non può riconoscersi se essa è vera o falsa.

Un'immagine vera *a priori* non v'è»⁴⁶.

Benché le due ultime proposizioni siano a prima vista plausibili solo perché si è stabilito che i due regni indipendenti, pensiero e realtà, ognuno con la sua propria autosufficiente logica interna, debbano in qualche modo correlarsi per scongiurare ogni loro dualismo e financo dualità, è ovvio che per potersi effettivamente congiungere in qualche modo i due domini «devono avere qualcosa in comune»: tra loro «qualcosa dev'essere identico»⁴⁷, dichiara Wittgenstein. Se non l'avessero, sarebbe impossibile metterli in rapporto.

Così ci viene spiegata la soluzione del problema. Intanto «l'immagine può raffigurare ogni realtà della quale ha la forma». D'altro canto, «l'immagine rappresenta il suo oggetto dal di fuori (suo punto di vista è la sua forma di raffigurazione), perciò l'immagine rappresenta il suo oggetto correttamente o falsamente»⁴⁸. Stando in tal modo le cose, l'unica strada percorribile per un loro corretto accoppiamento consta di due vie:

(A)

«Ciò che l'immagine deve avere in comune con la realtà per poterla raffigurare – correttamente o falsamente – nel proprio modo, è la forma di raffigurazione propria dell'immagine»;

(B)

⁴⁶ Tutti i passi citati *ibid.*, p. 11.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 10.

⁴⁸ *Ibid.*

«Ciò che ogni immagine, di qualunque forma essa sia, deve avere in comune con la realtà per poterla raffigurare – correttamente o falsamente – è la forma logica, cioè la forma della realtà»⁴⁹.

Stando così le cose, quanto meno ad avviso di Wittgenstein, si può allora dire che il modello esprime «quella interna relazione di raffigurazione che sussiste tra linguaggio e mondo». Ergo: «Come la descrizione descrive un oggetto secondo le proprietà esterne dell'oggetto, così la proposizione descrive la realtà secondo le proprietà interne della realtà»⁵⁰. Lo fa nel modo seguente: «La proposizione costruisce un mondo con l'aiuto d'una armatura logica, e perciò dalla proposizione si può vedere come si comporta tutto ciò che è logico, *se* la proposizione è vera»⁵¹. Sintesi di tale analisi: **(I)** «La proposizione *mostra* come stan le cose, *se* essa è vera. E *dice* che le cose stan così»⁵²; **(II)** «La proposizione *mostra* la forma logica della realtà. L'esibisce»⁵³.

Da tutto il ragionamento del filosofo viennese veniamo dunque a sapere che l'immagine, il modello, la proposizione hanno due modi di provare che sono veri rispecchiamenti della realtà, di quel «mondo infinitamente complesso», in cui «ogni fatto consta di infiniti stati di cose ed ogni stato di cose è composto di infiniti oggetti»⁵⁴. Il primo, è dato dal fatto che come ci è stato spiegato la logica «è incondizionatamente vera» a seguito della sua natura a priori. La seconda è invece rappresentata dalla concordanza o meno del modello col reale empirico⁵⁵ (ed è precisamente in ragione di

⁴⁹ I passi citati ibid.

⁵⁰ I passi citati ibid., pp. 22-23.

⁵¹ Ibid., p. 23.

⁵² Ibid.

⁵³ Ibid., p. 29.

⁵⁴ Ibid., p. 33.

⁵⁵ Cfr. ibid., p. 62.

tale vincolo che «un'immagine vera *a priori* non v'è»⁵⁶. Se questo avviene, allora «dare l'essenza della proposizione vuol dire dar l'essenza del mondo»⁵⁷.

Nondimeno, in tutti gli argomenti che ci ha presentato Wittgenstein non ha mai effettivamente dimostrato che mondo e logica hanno qualcosa in comune. Questo quid non è mai stato davvero additato. Ha solo asserito (e statuire *non significa* documentare) che l'immagine «deve avere in comune» un qualche elemento, un terreno condiviso, col mondo di cui dovrebbe essere specchio. Inutile dire che una perorazione non costituisce prova alcuna.

Anche la mediazione di cui Wittgenstein si è servito per tentare di mettere in rapporto tra loro i due regni – i nomi e le proposizioni elementari –, come si è prima visto ha finito solo col correlare la logica alle sue creature, **non** alla realtà empirica. D'altro canto, poiché l'intero sistema di simboli della logica ha natura a priori, il suo linguaggio non poteva avere alcuna parentela col mondo dell'esperienza, col quale non intrattiene né può intrattenere alcun commercio (circostanza che Wittgenstein conosceva benissimo, visto che è proprio lui ad avercela spiegata).

Quando si lascia andare alle sue esternazioni più autentiche – «È manifesto che un mondo, per quanto diverso sia pensato da quello reale, pure deve avere in comune con il mondo reale qualcosa – una forma»⁵⁸ –, Wittgenstein distilla dalla sua analisi delle cose solo enunciati paradossali, giacché adesso veniamo a sapere che tale elemento «in comune» appartiene unicamente alla realtà, **non** alla logica. La forma in causa, infatti, «consta appunto degli oggetti» e questi ultimi «formano la sostanza del mondo»⁵⁹ soltanto, **non** di pensiero e realtà insieme.

D'altro canto, è persino **impossibile** che i fatti, gli stati di cose e gli oggetti possano essere diversi da quello che sono. Per due ragioni dirimenti: **(1)** sia perché

⁵⁶ Ibid., p. 11, p. 37.

⁵⁷ Ibid., p. 52, pp. 34-35.

⁵⁸ Ibid., p. 7.

⁵⁹ I due passi citati *ibid.*

altrimenti perderebbero il loro status indipendente e già dato; (2) sia perché parimenti non avrebbe più alcun senso parlare di proposizioni che costruiscono modelli di realtà per poter poi accertare la loro verità (intesa, sulla scia tra l'altro di Kant, come corrispondenza o meno col mondo).

Se è vero infatti che l'immagine non può far altro che rappresentarsi «il suo oggetto *dal di fuori*»⁶⁰, il mondo non può che configurarsi come un contesto *esterno* alla logica. Quest'ultima, dunque, a differenza di quanto Wittgenstein avrebbe voluto farci credere, anche per questa via non può istituire alcun più intimo rapporto col reale. Non esiste né può esistere alcuna «interna relazione» tra logica e mondo, né l'immagine può descrivere «proprietà interne della realtà», giacché per poterlo fare avrebbe dovuto essere in comunione con quest'ultima (e **non può**). D'altronde, è vero pure il contrario, come tra poco vedremo.

Quando ripete come un mantra i suoi argomenti – «Il fatto, per essere immagine, deve avere qualcosa in comune con il raffigurato»; «In immagine e raffigurato qualcosa dev'essere identico, affinché quella possa essere un'immagine di questo»; «Ciò che l'immagine deve avere in comune con la realtà, per poterla raffigurare – correttamente o falsamente – nel proprio modo, è la forma di raffigurazione propria dell'immagine»⁶¹ (una proposizione, quest'ultima, del tutto paradossale) – in effetti Wittgenstein sta solo snocciolando più ingiunzioni a se stesso (puntualmente disattese del resto) che dimostrazioni effettive.

3. Il feticismo simbolico di Wittgenstein e i suoi approdi

D'altro canto, giusto per farci scalare nuove vette surreali del suo pensiero e procurarci così nuove emicranie, Wittgenstein distilla dal proprio intelletto filosofico

⁶⁰ Ibid., p. 10; corsivo mio.

⁶¹ Tutti i passi citati *ibid.*

anche una sorta di suo personale *feticismo* cognitivo. E lo fa al solito mediante una raffica di enunciati oltremodo paradossali. I seguenti:

(I) «La proposizione può rappresentare la realtà tutta, ma non può rappresentare la forma logica» (che pure «deve aver comune con la realtà»),

(II) «Per poter rappresentare la forma logica dovremmo poter situare noi stessi con la proposizione fuori della logica, vale a dire, fuori del mondo»,

(III) «La proposizione non può rappresentare la forma logica; questa si specchia in quella»,

(IV) «Ciò, che nel linguaggio si specchia, il linguaggio non può rappresentare»,

(V) «Ciò, che nel linguaggio esprime *sé*, *noi* non possiamo esprimere mediante il linguaggio»⁶².

Difficile davvero non vedere la natura surreale di questi argomenti, a cominciare dal primo. Se infatti la proposizione raffigura **tutta** la realtà, come ci è stato detto, essa non può non rispecchiare anche e simultaneamente la sua forma logica, visto che questa è ciò di cui il mondo consta. Se la proposizione ci dà «l'essenza del mondo»⁶³, ne segue che essa ci rappresenta anche la sua sostanza.

D'altra parte, questa constatazione confuta anche la spiegazione data in (II), giacché il divieto di poter rappresentare la forma logica dipende da un vincolo che paradossalmente, sulla base di quello che ci è stato spiegato, non esiste affatto. Se la proposizione descrivesse infatti quest'ultima non si metterebbe affatto «fuori della logica» ovvero «fuori del mondo» come Wittgenstein sostiene, in quanto proprio il mondo è ciò di cui come si è visto la logica è specchio.

⁶² Tutti i passi citati *ibid.*, p. 28.

⁶³ *Ibid.*, p. 52.

Come ci è stato detto, infatti, «la proposizione descrive la realtà secondo le proprietà interne della realtà»⁶⁴ e quindi riflette queste ultime nella propria natura, incorporandovele. Dopotutto, la forma «consta degli oggetti» e se questi ultimi «formano la sostanza del mondo»⁶⁵...In ogni caso, «la logica riempie il mondo»⁶⁶ e dunque si trova nel suo seno. Nella misura in cui la proposizione descrive quest'ultimo, descrive anche la prima.

D'altronde, questa più intima relazione tra i due domini fa tabula rasa della convinzione che il modello rappresentasse «il suo oggetto dal di fuori», giacché come si è or ora visto, al contrario di quanto Wittgenstein avrebbe voluto farci credere, la forma logica mediata dall'immagine è comunque *all'interno* del mondo (e non può che esser dentro quest'ultimo se qualcosa i due regni devono avere in comune: poco importa naturalmente che ciò contraddica la presunta natura indipendente di entrambi, la quale alza un divieto insormontabile nei confronti di quella pretesa).

Nondimeno, nemmeno la trasformazione del linguaggio in una creatura formale animata da vita propria – il personale feticismo simbolico di Wittgenstein incarnato dagli argomenti di (III), (IV) e (V) – sta in piedi, in quanto l'immaginaria distinzione tra forma logica e proposizione si dissolve da sola.

► Intanto, se la forma logica rispecchia il mondo e parla delle sue proprietà, anche la proposizione in cui la prima s'incarna non potrà far altro che descrivere la natura della sua fonte. Ciò è persino naturale, vista la simmetria tra mondo e forma logica.

► In secondo luogo, tuttavia, gli enunciati (III), (IV) e (V) di Wittgenstein costituiscono comunque dei distinguo dell'osservatore che in ragione della loro natura congetturale, del fatto che sono assunzioni del soggetto, non possono avere più realtà di quanta ne abbiano i nostri sogni. In una parola, a causa del loro carattere gratuito non esistono né possono esistere, come ogni cosa che violi il **prs**.

⁶⁴ Ibid., p. 23.

⁶⁵ Ibid., p. 7, p. 57.

⁶⁶ Ibid., p. 63.

► In terzo luogo, l'illusione del filosofo viennese pareva all'inizio presentarsi con fattezze plausibili perché la presunta natura *a priori* della logica sembrava costituire una sorta di ragion d'essere o sostrato ultimo della conoscenza («un archetipo logico», lo definisce significativamente Wittgenstein)⁶⁷ che utilizzava il linguaggio come un suo mezzo simbolico per diventare visibile in un medium tangibile (è lo stesso Wittgenstein a definire «segni sensibili»⁶⁸ i caratteri della proposizione – fonemi, grafemi, ecc. – «mediante i quali esprimiamo il pensiero»: «Il segno è il sensibile nel simbolo»⁶⁹ e «nella proposizione il pensiero s'esprime sensibilmente»⁷⁰, diventando additabile in un dato sistema linguistico).

D'altro canto, la stessa presunta natura *a priori* della forma logica è di nuovo solo un altro assunto, indimostrabile e mai dimostrato da Wittgenstein, dell'osservatore e quindi va incontro allo stesso destino delle categorie precedenti. Inutile dire che insieme alle sue supposte proprietà trascendentali svaniscono nel nulla anche tutte le distinzioni che sembravano scaturire dal suo grembo.

In effetti, tutto il ragionamento di Wittgenstein ha seguito una impossibile scia kantiana che lo ha infilato soltanto in un tunnel senza via d'uscita alcuna, facendolo approdare per di più ad una sorta di platonismo simbolico in salsa linguistica (e il **PM** andava forte negli ambienti intellettuali d'élite dell'epoca, quelli frequentati pressoché esclusivamente dall'intellettuale austriaco), in cui la forma logica gioca lo stesso ruolo del Mondo delle Idee di Platone in rapporto al reale. Inutile dire che così facendo si sono ereditati anche tutti i rompicapo insiti nella concezione del filosofo ateniese.

D'altra parte, Wittgenstein avrebbe dovuto immaginare che mai e poi mai un manufatto tipicamente umano come il linguaggio avrebbe potuto avere come sua origine la fonte trascendente che si è invece presupposta. Che cosa infatti avrebbe mai potuto

⁶⁷ Ibid., p. 16.

⁶⁸ Ibid., p. 12.

⁶⁹ Ibid., p. 17.

⁷⁰ Ibid., p. 12.

cablare il mondo dell'esperienza e il rarefatto regno della conoscenza *a priori*, di quel sistema vuoto di segni «logicamente privi di significato» da cui si prendevano le mosse? Inutile dire che la loro differenza fa tabula rasa anche di ogni possibilità di poter rispecchiare nelle proposizioni della logica la natura del mondo, visto che tra i due domini non esiste né può esistere, in ragione dello status divino della prima, alcun terreno comune (e tutto questo bailamme alla luce, lo si ricordi, della forma congetturale di tutte le distinzioni in causa).

Immanuel Kant

Pare davvero poco credibile il fatto che Wittgenstein non si sia reso conto degli approdi surreali insiti nella sua argomentazione, anche se questi spuntavano dappertutto come funghi dal suo interno. La determinazione arbitraria del significato dei simboli utilizzati nelle proposizioni, se permetteva in prima battuta e del tutto apparentemente di «*nulla enunciare intorno al designato*»⁷¹, in pari tempo tuttavia vietava loro di poter esprimere alcunché in merito al mondo.



Come avrebbe mai potuto un sistema simbolico che constava *di nulla*, conforme del resto alla natura analitica della tautologia⁷², spiegarci qualcosa di quel mondo ipercomplesso rappresentato dagli «infiniti stati di cose» e «composto d'infiniti oggetti» di cui ci ha parlato Wittgenstein? Come può da un dato set di segni che «non dicono nulla» emergere la descrizione di qualcosa? Se sin dall'inizio e per loro natura *non hanno significato alcuno*, come fanno a distillare poi dal loro stesso seno *dati set di significati* da noi intelligibili?

► Nondimeno, in quarto luogo, Wittgenstein sembrava avere una qualche via d'uscita dal ginepraio in cui si era infilata la sua analisi mediante una coppia di argomenti a prima vista plausibile e sensata. La seguente:

⁷¹ Ibid., pp. 16-17.

⁷² Cfr. *ibid.*, pp. 25-27, p. 38, p. 44, p. 66.

(A)

● «Non possiamo pensare nulla d'illogico, ch  altrimenti dovremmo pensare illogicamente. Si diceva una volta che Dio pu  creare tutto, ma nulla che sia contro le leggi logiche. – D'un mondo "illogico" non potremmo infatti dire come parrebbe»⁷³,

(B)

● «Che la logica sia *a priori* consiste in questo, che non si pu  pensare illogicamente»⁷⁴.

A dispetto persino dell'apparente buon senso di questi assunti, coi suoi stessi enunciati in pratica Wittgenstein finisce col dimostrare il contrario di quanto avrebbe voluto invece provare.

→ Da un lato, infatti, la prima parte del suo discorso   smentita dal fatto che tutta la sua interpretazione rappresenta un sistema di pensiero, estremamente solidale, che viola in continuazione, sin dagli esordi e poi coerentemente anche nel prosieguo del suo sviluppo, i principi fondamentali della logica occidentale, di quella stessa ragione razionale di cui avrebbe voluto fare l'apologia. In questo caso,   la stessa esperienza – id est, l'emergere in primo piano e alla luce del sole dei reali significati sottesi alle sue distinzioni e insiti in queste ultime – a dimostrarci la natura intimamente contraddittoria del suo dire.

Evidentemente, in Occidente, contrariamente a quello che Wittgenstein credeva, *si pu * pensare illogicamente, in barba al primo divieto (e comunque questo   quello che si   fatto). Per dirla con Reuben Hersh, le cose sono cos  e non come vorremmo che fossero. Wittgenstein   l'esempio vivente di tali circostanze. Non a caso non   riuscito a dire niente sul mondo reale (ancora meno sulla natura della matematica effettiva, quella

⁷³ Ibid., pp. 12-13.

⁷⁴ Ibid., p. 53.

spiegata da Hersh ovvero quella che gli **MM** davvero fanno quando esercitano la loro professione)⁷⁵.

→Dall'altro lato, la seconda parte della sua spiegazione è ancora più paradossale della precedente e porta al parossismo la stoffa surreale di cui consta la sua analisi dei problemi. *È infatti il suo stesso enunciato a ospitare nel proprio seno l'esatto contrario di quanto asserisce*. L'argomento di Wittgenstein, in altri termini, si confuta da solo tramite la stoffa di cui è fatto il suo significato più intimo (invisibile di primo acchito, in quanto occultato dalla sua presentazione linguistica, ma comunque contenuto all'interno di quest'ultima).

La presunta forma *a priori* della logica viola subito infatti tutti i principi fondamentali della ragione occidentale – a partire dalla vacca più sacra di tutte le sue sacre vacche: il **prs**, senza il rispetto del quale niente può essere compreso del mondo (ancora meno della conoscenza) –, mandando in fumo sin dall'inizio qualunque possibilità di poter spiegare alcunché. Ancora una volta, al culmine del paradosso, l'impossibile natura *a priori* della logica secerne dall'interno stesso del proprio grembo un pensiero illogico, costretto a violare le cosiddette **LdP** dalla propria più intima natura originaria.

Da questo punto di vista, l'argomento principe di Wittgenstein si trova nelle stesse condizioni del logos occidentale classico, costretto a mentire a se stesso (e pure all'opinione pubblica e al comune sentire) pur di poter in qualche modo mediare e convivere con la natura che si porta appresso, incorporata nel proprio essere più autentico, come una tartaruga le sue uova. D'altro canto, contrariamente ai suoi intenti, ma per nostra buona sorte, l'insopprimibile doppio status della logica è affiorato comunque alla luce del giorno. Anche in questo caso, dunque, si è riusciti a pensare illogicamente, in maniera tanto opposta quanto avversa alle statuizioni di partenza («*non*

⁷⁵ In merito a tutti gli stereotipi tramite cui Wittgenstein si immaginava la natura della matematica si veda *ibid.*, pp. 72-74.

si può pensare illogicamente» si è così trasformato strada facendo – pace Wittgenstein, ma a seguito dei suoi presupposti – nel suo diretto contrario per la seconda volta, circostanza che a sua volta ci dimostra, *al contrario di quello che si era asserito*, quanto nella logica si possa essere illogici eccome).

4. Il pensiero surreale più intimo di Wittgenstein

D'altra parte, la concezione del nobile viennese dimostra di essere il ginepraio che è anche per altre complementari vie, le quali non fanno altro che spargere nuovo sale sulle incurabili piaghe precedenti. Tale nuovo materiale surreale affiora alla superficie della sua interpretazione attraverso una intera serie di paradossi ulteriori e coppie di concetti contrastanti (che convivono uno accanto all'altro come se niente fusse, come due piselli nello stesso baccello, all'interno di un medesimo contesto), enunciati con una nonchalance degna di miglior causa forse, ma sicuramente in perfetto accordo la sua personale *love* filosofica.

Eccone un breve repertorio, le cui singole voci, tutte duplici, vanno d'altra parte giudicate alla luce del principio generale statuito dallo stesso Wittgenstein, secondo cui «una proposizione che ne contraddice un'altra la nega»⁷⁶ (esso è quindi, per quanto di sicuro incompleto, un ritratto fedele del suo pensiero ed emerge direttamente dal foro interiore della sua concezione più intima):

► (I) secondo il filosofo viennese si può dire **tanto** che «nella logica ogni proposizione è la forma di una dimostrazione» in cui «processo e risultato sono equivalenti»⁷⁷ perché tutto vi è *a priori* e quindi «è incondizionatamente vero» (visto che «le proposizioni

⁷⁶ Ibid., p. 42.

⁷⁷ I passi citati ibid., p. 71.

della logica sono tautologiche»), **quanto** che «una proposizione non può enunciare, di se stessa, che è vera»⁷⁸,

► (II) **tanto** «la proposizione *mostra* come stanno le cose, *se* essa è vera»⁷⁹, circostanza che dipende dalla sua corrispondenza o meno con la realtà⁸⁰, **quanto** «vera una proposizione è se le cose stanno come noi diciamo mediante essa»⁸¹,

► (III) **tanto** «non v'è un ordine *a priori* delle cose»⁸², **quanto** tutte le proposizioni di quel nostro linguaggio che avrebbe dovuto essere uno specchio del mondo e la sua anima simbolica «sono di fatto, così come esse sono, del tutto ordinate logicamente»⁸³,

► (IV) **tanto** «nella logica *non* possono *mai* esservi sorprese»⁸⁴, **quanto** «è nell'essenza della proposizione poterci comunicare un *nuovo* senso»: «Una proposizione deve comunicare con espressioni vecchie un senso nuovo»⁸⁵,

► (V) **tanto** «solo la proposizione ha senso»⁸⁶, solo essa «ha un senso indipendente»⁸⁷ e lo stesso «pensiero è la proposizione munita di senso»⁸⁸, **quanto** le tautologie alle quali la proposizione «è identica»⁸⁹ o di cui consta «sono prive di senso»⁹⁰,

⁷⁸ Ibid., p. 37.

⁷⁹ Ibid., p. 23.

⁸⁰ Cfr. *ibid.*, p. 25.

⁸¹ Ibid., p. 26.

⁸² Ibid., p. 64.

⁸³ Ibid., p. 62.

⁸⁴ Ibid., p. 71.

⁸⁵ I due passi *ibid.*, p. 24.

⁸⁶ Ibid., p. 15.

⁸⁷ Ibid., p. 25.

⁸⁸ Ibid., p. 20.

⁸⁹ Ibid., p. 39.

⁹⁰ Ibid., p. 38.

► (VI) **tanto** « la proposizione rappresenta il sussistere e non sussistere degli stati di cose»⁹¹ a tal punto che «se la proposizione elementare è vera, sussiste lo stato di cose», se invece «è falsa, lo stato di cose non sussiste»⁹², **quanto** il mondo dei fatti e degli stati di cose «è indipendente»⁹³ dai soggetti e dai loro sistemi simbolici,

► (VII) infine, a coronamento di tutto questo castello in aria di enunciati contrapposti e divergenti (un vero e proprio sistema surreale di enunciati), **tanto** la proposizione «ha un senso indipendente dai fatti»⁹⁴ ed è «incondizionatamente vera» in ragione della sua natura *a priori*, **quanto** questa stessa proposizione – il medium simbolico che esprime il pensiero ed è quest'ultimo⁹⁵ – è allo stesso tempo «logicamente priva di significato»⁹⁶ e «tratta di nulla»⁹⁷: «Le proposizioni della logica dicono nulla»⁹⁸, come le tautologie che seguono «da tutte le proposizioni»⁹⁹.

Sintesi:

all'apice dunque del pensiero di Wittgenstein quella stessa logica tramite cui non avremmo potuto «errare», in cui niente è accidentale, in possesso sin dalla sua nascita di un senso che non avrebbe potuto avere e che per soprammercato ci era stata presentata come «verità certa», diventa anche nel contempo un *a priori* che consta *di nulla* e dalla cui natura fatta di niente ed equivalente a zero, inesistente in altri termini, dovrebbe invece scaturire tutto quanto!

Chi ha detto che la filosofia avversa la magia?

⁹¹ Ibid., p. 27.

⁹² Ibid., p. 34.

⁹³ Ibid., p. 78.

⁹⁴ Ibid., pp. 25-26.

⁹⁵ Cfr. ibid., p. 20: «Il pensiero è la proposizione munita di senso».

⁹⁶ Ibid., p. 53.

⁹⁷ Ibid., p. 70.

⁹⁸ Ibid., p. 66.

⁹⁹ Ibid., p. 44.

Benché sia difficile inasprire ulteriormente gli approdi oltremodo surreali dell'argomentazione appena vista, Wittgenstein ci riesce comunque, dando prova di un accanimento contro se stesso davvero esemplare.

Giusto per non farci mancare niente, si ricorderà di sicuro che per ragioni essenziali la logica **deve essere** fuori del mondo e allo stesso tempo **non deve essere** fuori del mondo. Se non fosse fuori, non potrebbe costruirne un modello, un'immagine, mentre invece se non fosse interna al reale non potrebbe rappresentarne la forma, la ragion d'essere razionale, il principio d'ordine. Questa sua presunta duplice caratteristica, fatta di unità-distinzione dei due domini, spiega meglio di qualunque altra perché anche la logica sia tanto *mistica*, quanto *ineffabile* al pari dell'oggetto che avrebbe dovuto rappresentare (si ricordi: «le proposizioni della logica rappresentano l'armatura del mondo»).

Dato il rapporto di simmetria esistente tra mondo e logica, se il carattere trascendente del primo è dato dal fatto «*che* esso è», anche l'essenza della seconda non potrà far altro che rispecchiare nella sua supposta natura *a priori* tale proprietà. A questo punto, connotati da tali loro ultimi attributi sia la logica sia il mondo diventano realtà delle quali non è più possibile dire nulla. Se infatti è vero che «su ciò, di cui non si può parlare, di deve tacere»¹⁰⁰, quale cosa migliore dell'ineffabile potrebbe rappresentare tale regno del silenzio perenne e dell'inesprimibile? Come recita uno degli enunciati più significativi di Wittgenstein a tal proposito: «Nulla dire se non ciò che può dirsi»¹⁰¹ (e chiaramente l'ineffabile è l'indicibile per eccellenza). Tale imperativo è del resto subito completato da un suo del tutto conseguente corollario: «Ciò, che non possiamo pensare, non possiamo pensare; né dunque possiamo *dire* ciò che non possiamo pensare»¹⁰².

L'intenzione del filosofo viennese di rendere mondo e logica due oggetti non più questionabili, non assoggettabili in alcun modo ad ulteriori analisi né a letture più

¹⁰⁰ Ibid., p. 82.

¹⁰¹ Ibid., p. 81.

¹⁰² Ibid., p. 63.

ravvicinate, in modo da consegnare entrambi al loro indiscutibile (*da non più discutere*) status presupposto, emerge anche dal modo in cui avversa e liquida qualunque atteggiamento scettico (compresa ovviamente la *scepsi classica*):

«La scetticismo è *non* inconfutabile, ma apertamente insensato. Se vuol mettere in dubbio ove non si può domandare. Ché dubbio può sussistere solo ove sussiste una domanda; domanda, solo ove sussiste una risposta; risposta, solo ove qualcosa *può* esser detto»¹⁰³.

Se ciò che non è descrivibile per definizione è inesprimibile da parte di ogni linguaggio o pensiero in forma simbolica di cui consta la logica, chiaramente niente si può dire a suo proposito. Non proferire parola in merito è l'unica soluzione possibile per il nostro intelletto. Il silenzio è l'allegoria principe di tale divieto (dietro cui si nasconde chiaramente l'intento di vietare *à l'avance* ogni e qualunque messa in discussione, presente e futura, di quei due avatar: se lo si fosse fatto, sarebbe in effetti crollato tutto il castello di Wittgenstein).

5. L'enfasi teologica del pensiero trascendentale e i suoi fini

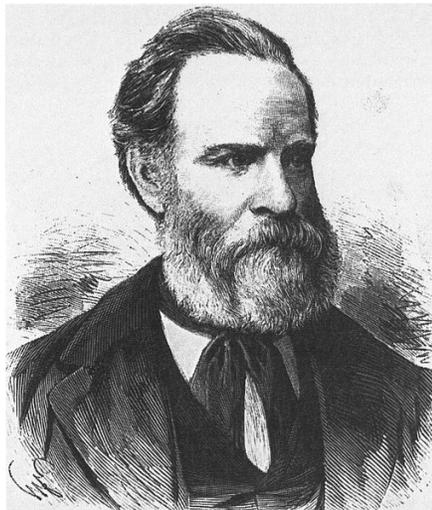
D'altro canto, l'enfasi teologica dell'interpretazione di Wittgenstein, visibile e additabile anche nelle ascendenze dantesche affioranti dal suo discorso – in particolare nella formula «...ove non si può domandare», che pare un calco del virgiliano «vuolsi così colà dove si puote ciò che si vuole, e più non dimandare», a sua volta calco di originari divieti biblici magnificati dalla Scolastica – emerge alla luce del sole anche per altre vie.

Se infatti, come ci è stato chiarito, «il mondo è **indipendente** dalla nostra volontà», stante la sua omologia con la logica, anche quest'ultima lo sarà e assumerà quindi le fattezze di una creatura allo stesso tempo ontologica e confessionale,

¹⁰³ Ibid., p. 81.

trasformandosi così in un oggetto di culto (per quanto laico a prima vista) a cui era dovuta solo devozione e nient'altro. Importava naturalmente poco a Wittgenstein della natura surreale delle sue argomentazioni. La cosa importante era mettere in sicurezza quella premessa affidandola alle cure parentali del divino e sigillarla in tal mondo nel regno delle cose *à jamais* indubitabili.

Ferdinand Kürnberger



Avvolti in questi loro sudari liturgici, la logica e il mondo han così finito per capovolgere e financo sovvertire i due solenni impegni posti da Wittgenstein alla base del suo *Tractatus*. Sia il primo: «Quanto può dirsi, si può dir chiaro»¹⁰⁴, sia il secondo: «Scopo della filosofia è la chiarificazione logica dei pensieri»¹⁰⁵, sono stati letteralmente sovvertiti e mutati nel loro contrario dai significati più autentici (e più riposti) della sua argomentazione. Invece di spiegazioni, ci sono state somministrate mistificazioni. Invece di cose dette in modo chiaro, abbiamo avuto discorsi ambigui e doppi che veicolavano fini inconfessabili. Ciò facendo, Wittgenstein ha persino tradito il motto posto in exergo al suo lavoro. Se Kürnberger sosteneva che «alles, was man weiß, läßt sich in drei Worten sagen», il logico viennese è riuscito a trasformare anche questo epigramma nel suo opposto (circostanza che manda in fumo anche la sua successiva dichiarazione d'intenti: «Tutto ciò che possa essere pensato può essere pensato chiaramente. Tutto ciò che può formularsi può formularsi chiaramente»¹⁰⁶; se mai l'esperienza ha confutato qualcosa, visti gli approdi reali di Wittgenstein, questo è di

¹⁰⁴ Ibid., p. 3.

¹⁰⁵ Ibid., p. 27.

¹⁰⁶ Ibid., p. 28.

sciuro il doppio enunciato in causa che ha liquidato anche la bandiera del *simplex sigillum veri*)¹⁰⁷.

A Wittgenstein per contro è riuscito benissimo realizzare un altro scopo del suo originario progetto. Se la filosofia doveva «delimitare il pensabile e con ciò l'impensabile», se essa era tenuta a «delimitare l'impensabile dal di dentro attraverso il pensabile»¹⁰⁸, bisogna dire che tali scopi sono stati pienamente realizzati dalla sua enfasi teologica e mistica, la quale ha fatto tabula rasa precisamente di ciò che non si doveva pensare. Da questo punto di vista, in effetti la logica (quanto meno la sua) «non è una dottrina»¹⁰⁹, bensì di sicuro una teologia mascherata.

Del suo ulteriore aforisma – «La filosofia significherà l'indicibile rappresentando chiaro il dicibile»¹¹⁰ –, la prima parte ha in effetti spiegato il vero significato di ciò che non poteva né doveva esser detto, avvolgendolo però per precauzione, come si è visto, in appropriati abiti talari che ne rendessero impossibile la comprensione. La seconda, del pari, ha letteralmente messo sottosopra anch'essa l'effettivo stato delle cose, rendendo intenzionalmente oscuro, sulla scia del pensiero mistico, quello che veniva detto (e sappiamo perché Wittgenstein dovesse far così e non potesse fare a meno di farlo), condizione indispensabile quest'ultima per poter a sua volta occultare l'inconfessabile.

Questo stato delle cose, funzionale ai disegni di Wittgenstein, ma surreale per chi avesse creduto di poter capire la realtà (del mondo, della logica) suo tramite, riceve un altro suo paradossale finish non appena il filosofo viennese, nell'intento di voler (de)limitare «il campo disputabile della scienza naturale»¹¹¹ mediante la *sua* filosofia, si avventura nel dominio della conoscenza scientifica vera e propria (quella che almeno lui conosceva all'epoca).

¹⁰⁷ Ibid., p. 51.

¹⁰⁸ I due passi citati ibid., p. 28.

¹⁰⁹ Ibid., p. 72.

¹¹⁰ Ibid., p. 28.

¹¹¹ Ibid.

6. La conoscenza scientifica secondo Wittgenstein: depistaggi filosofici

Prescindiamo per un momento dalla matematica, la quale equiparata ad «un metodo della logica»¹¹² viene subito trasformata sia in un sistema simbolico *a priori* (fatto di tautologie e quindi di enunciati «incondizionatamente veri»)¹¹³, sia di conseguenza in una disciplina teologica (con tutto quello che ne segue). *Inutile dire che questa duplice circostanza metamorfosa a sua volta la spiegazione di Wittgenstein in una sorta di PM nel campo della logica.* Lasciamo da parte tuttavia questi esiti, forse inevitabili per i suoi tempi, vista la preponderante influenza allora, quanto meno nei paesi di lingua tedesca, delle concezioni di Frege e di Hilbert.

Quando sulla base di tutte le sue premesse e i suoi fraintendimenti pregressi prende in esame la logica della scienza, Wittgenstein inizia la sua analisi da una statuizione preliminare: «Tutta la moderna concezione del mondo si fonda sull'illusione che le cosiddette leggi naturali siano le spiegazioni dei fenomeni naturali». Essa si riferisce «alle leggi naturali come a qualcosa d'intangibile», così come si riferivano «gli antichi a Dio e al fato»¹¹⁴. Le cose tuttavia a suo avviso non stanno affatto in tal modo.

Tutti i presupposti più importanti della scienza – principio d'induzione, legge di causalità, la continuità della natura, persino il principio di ragion sufficiente, ecc. – non costituiscono affatto secondo Wittgenstein né «leggi della logica» né «leggi *a priori*»¹¹⁵, in quanto sono tutte «manifestamente proposizioni munite di senso»¹¹⁶, non forme di un linguaggio senza significato alcuno come quelle della logica simbolica. Il loro legame

¹¹² Ibid., p. 74: Si veda ancora ibid., p. 72: «La matematica è un metodo logico».

¹¹³ Cfr. ibid., p. 73: «Che le proposizioni della matematica possano essere dimostrate vuole solo dire che la loro correttezza può vedersi senza che ciò che esse esprimono debba esso stesso venir confrontato con i fatti per determinare la sua correttezza».

¹¹⁴ Tutti i passi citati ibid., p. 78.

¹¹⁵ Ibid., p. 74.

¹¹⁶ Ibid.

parentale è con l'esperienza quotidiana e gli eventi del reale, non con una qualche ragion d'essere certa. Al contrario: «il certo *a priori* risulta [essere] qualcosa di meramente logico»¹¹⁷.

Le categorie summenzionate sono in fondo «tutte intuizioni *a priori* sulla possibile formulazione delle proposizioni della scienza»¹¹⁸, ma non hanno «conformità a una legge»¹¹⁹, non hanno cioè la natura del pensiero trascendentale che consta di tautologie e «corrisponde a un archetipo logico»¹²⁰. Lo stesso metodo induttivo ad esempio «consiste nell'assumere la legge *più semplice* che possa essere accordata con le nostre esperienze»¹²¹, ma non esiste «ragione di credere» che davvero essa rifletta in maniera vera la realtà empirica. Ogni ipotesi non sa né può sapere in anticipo se le sue predizioni si riveleranno esatte.

Le cose stanno nel modo seguente per Wittgenstein: «Il senso del mondo dev'essere fuori di esso. Nel mondo tutto è come è, e tutto avviene come avviene»: «ogni avvenire ed essere-così è accidentale». Ciò che rende gli avvenimenti «non-accidentali non può essere nel mondo, che altrimenti sarebbe, a sua volta, accidentale. Dev'essere fuori del mondo»¹²². Le circostanze hanno questo profilo a suo avviso perché, come sappiamo, solo la logica *a priori*, trascendentale, è certa e «incondizionatamente vera», tanto che suo tramite «non si può pensare illogicamente» ed è persino impossibile errare. Per gli stessi fondamentali motivi invece «fuori della logica tutto è accidente»¹²³.

D'altro canto, questa stringa di enunciati a sua volta entra subito in contraddizione con un grappolo di altri enunciati paralleli dello stesso Wittgenstein.

¹¹⁷ Ibid., p. 75.

¹¹⁸ Ibid.

¹¹⁹ Ibid., p. 74.

¹²⁰ Ibid., p. 16.

¹²¹ Ibid., p. 78.

¹²² I passi citati *ibid.*, p. 79.

¹²³ Ibid., p. 74.

► **In primo luogo** naturalmente con la supposta natura indipendente del mondo, la quale esclude e vieta di poterlo considerare contingente e privo di un suo ordine interno (che deve esserci se non è condizionato da alcunché). O la totalità dei fatti ha un suo status indipendente oppure no. E se non ce l'ha questa circostanza deve essere spiegata, visto che l'esperienza mostra l'esatto contrario. Che esso sia, per parafrasare Wittgenstein, non può essere trasformato in un qualcosa di mistico (giacché, anche se lo si facesse, non si approderebbe ad alcunché, se non ad altre mistificazioni).

► **In secondo luogo**, se «l'onnicomprensiva logica» è veramente uno «specchio del mondo» anche questa aggiuntiva circostanza non può che corroborare l'analoga natura dei due regni, già sin dall'inizio comprovata dal loro comune status indipendente (un ponte che del resto rendeva possibile correlarli). Come potrebbe uno specchio incondizionatamente vero riflettere fedelmente un realtà aleatoria, dominata da un accadere fortuito? E si ricordi che se effettivamente il mondo avesse avuto questo carattere, *non avrebbe potuto* essere indipendente. Quindi è impossibile che sia incidentale.

► Nondimeno, **in terzo luogo**, se effettivamente, ogni altra considerazione a parte per il momento, «la logica riempie il mondo» essa si deve trovare al suo interno e non fuori di quest'ultimo, portando entro la sua natura le stesse proprietà del trascendentale (cablando così nuovamente, anche per questa ulteriore via, le due sponde). Se non vi fosse questa più intima relazione tra i due domini, diverrebbe pressoché impossibile imparentarli. La loro corrispondenza è invece garantita precisamente da questa tripletta di rapporti. Inutile dire naturalmente che la loro sinergia confuta gli ultimi argomenti di Wittgenstein sopra menzionati. Ergo: il mondo non può essere accidentale, a differenza di quanto egli supponeva (e avrebbe voluto farci credere).

Quando Wittgenstein dunque sconfessa quella multipla affinità – «la logica nulla ha da fare con la questione, se il nostro mondo sia realmente così o no»¹²⁴ – in effetti,

¹²⁴ Ibd., p. 70.

oltre a precludersi una serie di strade che gli erano invece indispensabili per poter corroborare i suoi argomenti, egli enuncia una triplice smentita avversa ai suoi stessi interessi filosofici (per quanto possa la filosofia oggi contare nell'epoca per eccellenza della scienza e del suo incontrastato predominio planetario).

In pratica, disconoscendo i legami di sangue tra logica e mondo (dopo averli in precedenza però attestati) Wittgenstein in 6.1233 esclude tanto che la prima sia uno specchio del secondo, quanto che siano entrambi indipendenti, quanto che la logica sia dentro il mondo, mettendo capo d'un colpo solo a **tre** negazioni in **una**! Oltretutto, Wittgenstein ignora o passa sotto silenzio il fatto che se la logica è trascendentale non può avere alcun commercio col mondo né dargli forma alcuna (non può essere né dentro né fuori quest'ultimo), nel mentre se riempie il mondo si deve trovare per forza di cose al suo interno!

Wittgenstein, in altre parole, sulla più classica scia del pensiero occidentale e della comunità scientifica del suo tempo e contemporanea, ci offre qui un esempio conclamato di *love* filosofica, connotata per di più da un suo esclusivo tocco personale. Tale *love* di suo privato conio gli era del resto indispensabile per potersi arrampicare sui mille specchi che si son visti finora, senza la quale del resto quella spericolata e disinvolta impresa non avrebbe mai potuto vedere la luce né essere portata a termine.



Gottlob Frege

D'altro canto, è davvero superfluo far notare il fatto che se davvero la logica è uno specchio del mondo (la sua «immagine speculare»)¹²⁵, se veramente quest'ultimo rappresenta una totalità indipendente di fatti, se realmente *l'a priori* col suo simbolismo «riempie il mondo», tutte queste diverse asserzioni, convergenti del resto verso un unico approdo, non fanno altro che mandare in fumo tutti gli

¹²⁵ Ibid., p. 72.

argomenti degli aforismi di 6.41, refutandoli. D'altro canto, se per ipotesi di scuola questi ultimi fossero ritenuti veri, sarebbero gli altri enunciati a venire falsificati. Scelga chi può tra le due strade, due vie che d'altra parte Wittgenstein calca simultaneamente, tanto violando il **pdnc**, quanto le sue stesse categoriche affermazioni¹²⁶. Tanto per dire quanto fosse spregiudicato il logico viennese.

Nondimeno, la paradossale argomentazione di Wittgenstein raggiunge un'altra vetta, l'ennesima, dei suoi paesaggi surreali non appena si prende in considerazione la sua presunta critica della «moderna concezione del mondo» contenuta nell'aforisma 6.371 già citato. Qui Wittgenstein definisce infatti, lo si è visto, «un'illusione» la convinzione, tipica della scienza, che «le cosiddette leggi naturali siano le spiegazioni dei fenomeni naturali». Tale convinzione è immaginaria perché, sostiene l'ingegnere viennese sull'evidente scia di Hume, «gli eventi del futuro non *possiamo* arguirli dai presenti»¹²⁷: «Che il sole domani sorgerà è un'ipotesi; e ciò vuol dire: noi non *sappiamo* se esso sorgerà»¹²⁸. Non esiste a tal proposito alcuna certezza: «Una costrizione, secondo la quale una cosa debba avvenire perché ne è avvenuta un'altra, non v'è»¹²⁹. Ergo¹: «La credenza nel nesso causale è la *superstizione*»¹³⁰. Ergo²: «Solo ciò che noi stessi costruiamo possiamo prevedere»¹³¹.

Benché anche questa interpretazione delle cose sia resa letteralmente **impossibile** dalla presunta natura accidentale del mondo (se quest'ultima non esiste né può esistere e non può dunque essere valida, non lo è nemmeno l'argomento del filosofo austriaco),

¹²⁶ Si veda ad es. *ibid.*, pp. 78-79, aforisma 6.3751, in cui v'è un'eco di Bohr e della meccanica quantistica allora in ascesa. Solo che per Wittgenstein le tesi di questa nuova scuola scientifica erano logicamente improponibili e implicavano «contraddizione». Se avesse sentito parlare della Interpretazione dei Molti Mondi proposta in pieno Novecento dal fisico statunitense Everett chissà che cosa avrebbe detto.

¹²⁷ *Ibid.*, p. 43.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 78.

¹²⁹ *Ibid.*

¹³⁰ *Ibid.*, p. 43.

¹³¹ *Ibid.*, p. 62.

Wittgenstein affianca alla (e miscela con la) sua precedente interpretazione anche un altro ingrediente.

Oltre ad essere le presunte assunzioni del soggetto che si sono viste (come del resto «una qualsiasi altra ipotesi della scienza naturale»)¹³², i concetti scientifici sono anche contestualmente per Wittgenstein categorie dedotte dall'esperienza e ne rispecchiano in qualche modo le proprietà. Descrivono cioè il comportamento dei fenomeni naturali e se questi ultimi sono legiformi o ordinati lo saranno anche le loro immagini scientifiche, il che confuta per la seconda volta gli aforismi 6.36311, 6.37 e soprattutto 6.371 già visti.

D'altro canto, se è vero che le idee della scienza e le leggi naturali sono in definitiva **tutte** «assunte ipoteticamente»¹³³, questa nuova statuizione le trasforma in creature congetturali del tutto gratuite ed arbitrarie dell'osservatore senza alcun rapporto di filiazione col mondo reale, circostanza che a sua volta sia contraddice la previa spiegazione di Wittgenstein, sia soprattutto mette paradossalmente in discussione la conoscenza oggettiva e la natura avalutativa dei grandi sistemi scientifici di pensiero dell'epoca, un approdo altamente indesiderato che la scienza del tempo sicuramente avversava e che aveva cercato in tutti i modi di scongiurare preventivamente coi potenti mezzi di cui disponeva.

A sua insaputa, a quanto pare, Wittgenstein si metteva dunque *contro* l'establishment scientifico di allora, convinto forse che la sua logica del linguaggio, potesse sostituirsi alle scienze naturali (non a caso nel 1912 scriveva a Russell che «la logica deve risultare di *tutt'*altro genere che ogni altra scienza»)¹³⁴. Se fosse così, la sua concezione rappresenterebbe davvero il canto del cigno della filosofia (la cui storia successiva costituisce solo un lungo crepuscolo senza lampi di alcun tipo, divenuto nel frattempo notte fonda nei mediocri e corrotti personaggi del nostro presente – plagiari

¹³² Ibid., p. 28.

¹³³ Ibid., p. 45.

¹³⁴ Ibid., p. 241.

conclamati, ciarlatani, filosofi a contratto e solo se retribuiti, venditori di fumo, conferenzieri a pagamento, e via di questo nobile passo –, delle autentiche nullità accademiche tra l'altro e tali forse in ragione proprio di ciò). Nondimeno, quegli esiti infausti venivano in parte compensati e ridimensionati dalla presunta forma a priori dei nostri pensieri e dalla natura sempiterna del sistema simbolico, trasformato in sostrato indipendente della conoscenza e del sapere umano.

Le proposizioni che «non dicono nulla» e sono prive di significato – il cosiddetto «simbolismo della logica»¹³⁵ – rappresentano infatti un altro comodo mezzo per metamorfosare la natura del linguaggio segnico in un'altra creatura simbolica senza tempo, cancellandone anche per questa via le origini oniriche e spazzando in tal modo sotto il tappeto, rendendola invisibile, la crux rappresentata dal suo più intimo tratto congetturale¹³⁶, solo pensato. E così anche qui una icona della mente diventa – *a rovescio, al contrario dell'effettivo stato delle cose* – la fonte del pensiero, facendo fare un altro scatto in avanti al feticismo di partenza di Wittgenstein! Ma non è ancora finita.

Paradossalmente, il logico di Cambridge precorre infatti di un decennio persino il *Wiener Kreis* (in modo del tutto naturale forse, visto che era egli stesso viennese e conosceva di sicuro l'opera di Moritz Schlick¹³⁷, il principale ispiratore del manifesto di Hahn, Carnap e Neurath). Avendo identificato il mondo coi soli fatti, Wittgenstein in pratica finisce col mettere capo ad un solidale set di risultati:

➔ sia elimina ogni e qualunque distinzione tra fenomeni e loro causa causarum,

¹³⁵ Ibid., p. 50.

¹³⁶ Io posso solo «postulare» le «verità logiche», dice Wittgenstein (ibid., p. 69): «Le proposizioni logiche sono “postulati” – qualcosa che “postuliamo”» (ibid., p. 235). Ciò è persino *inevitabile*, se «una proposizione della logica **dev'essere** non solo non infirmabile, ma anche non confermabile da una possibile esperienza» (ibid.; grassetto mio). Quest'ultima *non c'entra niente* con la natura della prima.

¹³⁷ In merito si veda il mio *Sistemi di conoscenza e potere nella società capitalista. Realtà e razionalità da Spinoza al costruttivismo radicale*, Pellicani, Roma, 1997.

- sia liquida preventivamente l'esistenza di qualunque ordine sovrano dell'universo (per lui infatti, come si è visto, «non v'è un ordine a priori delle cose»),
- sia dissolve nel nulla infine qualsiasi esistenza di due livelli di realtà e tutto nel mondo diventa superficie, esattamente come affermeranno in seguito gli esponenti del *Wiener Kreis* per loro propri fini¹³⁸, coincidenti in buona parte del resto con quelli di Wittgenstein.

D'altro canto, inutile dire che così facendo quest'ultimo, *en passant*, contraddice e manda a gambe all'aria anche un altro dei suoi più importanti principi di logica (sulla scia del resto d'altronde di tutta la sua precedente condotta). Il seguente: «Per conoscere l'oggetto non ne devo conoscere, è vero, le proprietà esterne – ma tutte le sue proprietà interne le devo conoscere»¹³⁹. Un'impresa letteralmente **impossibile** se tutto vien fatto coincidere col «sussistere di stati di cose» e «dall'essere essi *tutti* i fatti», circostanza che cancella qualunque sostrato più interno del reale e lo rende inesistente. Quest'ultimo è del resto un approdo oltremodo surreale dell'intera argomentazione di Wittgenstein, visto che per lui «gli oggetti formano la sostanza del mondo», la materia che avrebbe dovuto «sussistere indipendentemente» da tutto il resto e che invece adesso si scopre, improvvisamente non meno che paradossalmente, non esistere.

D'altronde, Wittgenstein si contraddice nuovamente, ancora un volta *in forma nuova*, cosa veramente inconcepibile per un logico di genio (stando almeno a Russell)¹⁴⁰, quando fa dei fatti la sostanza indipendente del mondo (e non potrebbe farlo, visto che il

¹³⁸ A tal proposito si veda il mio *Il pensiero ermafrodita della scienza*, Faremondo, Bologna, 2009.

¹³⁹ L. Wittgenstein, *Tractatus*, cit., p. 6. Inutile dire che negli aforismi di questa pagina, soprattutto in 2.0124 e 2.0131, il logico di Cambridge s'infila solo in una serie di paradossi. Né infatti «sono dati tutti gli stati di cose *possibili*» in un mondo in cui «sono dati tutti gli oggetti», né ancor meno si può sostenere che un «oggetto spaziale *deve essere* nello spazio infinito». Wittgenstein qui non sapeva quello che diceva, né aveva contezza dei letali effetti emergenti dal seno stesso dei suoi enunciati. Sia sufficiente fare mente locale al fatto che in un ipotetico mondo realmente infinito, che constasse di un infinito *attuale*, tanto non vi sarebbe alcun oggetto locale (né potrebbe mai esistervi), quanto non esisterebbe nemmeno lo spazio, neppure tanto per dire lo spaziotempo della relatività einsteiniana.

reale non coincide affatto, diversamente da quello che egli pensava, con gli stati di cose!), quando a seguire riduce la realtà ad un mondo accidentale, quando dapprima assegna il primato all'*a priori* rispetto all'esperienza poi usa l'esperienza, tramite il modello, come *pierre de touche* della verità o meno delle proposizioni, poi fa della logica – *contrariamente ai suoi principi e financo contro la natura di quest'ultima* – il «grande specchio»¹⁴¹ di un mondo contingente, nel mentre allo stesso tempo ne fa una realtà indipendente! E tutto ciò simultaneamente, d'un colpo solo. Da questo punto di vista, mi(s)tico non è il mondo, ma piuttosto lo stesso Wittgenstein.

7. I numerosi paradossi del *Tractatus*

D'altro canto, la natura più autentica del suo pensiero viene di nuovo in primo piano, spalancandoci così una vista d'insieme sulla sua logica più intima, non appena si prendono in considerazione in maniera più attenta le rubriche fondamentali con cui si apre il suo *Tractatus*. Se la materia prima da cui si prendono le mosse consta di una fitta serie di nonsense, si potrà mai poi distillare da tale alambiccio alchemico qualcosa di sensato?

► Dapprima infatti **(A)** il **mondo** consta della o viene fatto uguale alla «totalità dei fatti» e questi ultimi «sono il mondo».

► A seguire **(B)** il **fatto** diventa poi «il sussistere di stati di cose» e viene identificato con quest'ultimo: «La totalità degli stati di cose sussistenti è il mondo» e «la struttura del fatto consta delle strutture degli stati di cose».

► Tale rubrica si trasforma quasi subito in un'altra creatura e dal suo grembo emerge poi il concetto di **(C) oggetto**¹: «Lo stato di cose è un nesso di oggetti. (Enti, cose)».

¹⁴⁰ Cfr. *The Autobiography of Bertrand Russell 1914-1944*, London, Allen & Unwin, 1968, p. 136: «He was perhaps the most perfect example I have ever known of genius as traditionally conceived, passionate, profound, intense, and dominating».

¹⁴¹ L. Wittgenstein, *Tractatus*, cit., p. 55.

► A questo punto compare sulla scena, piovuta apparentemente dal blu, anche un'altra accezione della categoria appena menzionata, categoria che si presenta sulla ribalta filosofica di Wittgenstein con un diverso significato. Nasce **(D) oggetto**²: «Gli oggetti formano la sostanza del mondo»¹⁴².

Scolio

Quest'ultimo argomento di Wittgenstein enuncia un'eventualità letteralmente **impossibile**, e tale sulla base delle sue stesse premesse, in quanto sia il mondo prima constava dei fatti e questi non si distinguevano da quello, sia gli oggetti, come Wittgenstein stesso ci fa sapere, sono solo «maglie di una catena» – una rete di rapporti tra enti e cose – **dentro** lo stato di cose ovvero «nel contesto dello stato di cose» (e questa condizione al contorno è talmente vincolante che «non posso concepirlo [l'oggetto] fuori della *possibilità* di questo contesto»: «non possiamo concepire *alcun* oggetto fuori della possibilità del suo nesso con altri», in «una forma di connessione con lo stato di cose» che è al contempo «una forma di dipendenza» da quest'ultimo)¹⁴³. Ecco la sua spiegazione:

« La configurazione degli oggetti forma lo stato di cose.

Nello stato di cose gli oggetti ineriscono l'uno nell'altro come le maglie d'una catena.

Nello stato di cose gli oggetti sono in una determinata relazione l'uno all'altro.

Il mondo, nel quale gli oggetti ineriscono l'uno all'altro nello stato di cose, è la struttura dello stato di cose»¹⁴⁴.

In questo contesto, gli oggetti nella specifica accezione in causa sono elementi di un sistema più grande di cui costituiscono in definitiva parti integrate. In questa loro

¹⁴² Tutti i passi citati *ibid.*, pp. 5-8.

¹⁴³ Tutti i passi citati *ibid.*, p. 6.

¹⁴⁴ *Ibid.*, p. 8.

funzione, non possono essere in alcun modo «la sostanza del mondo». Se comunque lo fossero divenuti, avrebbero allora sostituito la totalità dei fatti e Wittgenstein avrebbe così surrettiziamente interpolato al posto di quest'ultima un'altra, differente categoria, facendo convivere contraddittoriamente entrambe all'interno della propria concezione. *E questo sin dall'inizio della sua esposizione, poco dopo il suo famoso aforisma: «Quel che può dirsi, si può dir chiaro».* Come potesse all'epoca l'ignaro lettore orientarsi in quella selva di distinzioni contrapposte, col loro labirintico e disorientante andirivieni, solo il cielo poteva saperlo. Ma non è finita affatto qui.

► Adesso infatti spunta un'aggiuntiva accezione della voce precedente che cambia ulteriormente le carte in tavola. La creatura appena vista evolve ora in **(E) oggetto**³: «[La] forma fissa [del mondo reale] consta appunto degli oggetti»¹⁴⁵: «Solo se vi sono oggetti può esservi una forma fissa del mondo»¹⁴⁶. Ora la stoffa di cui il mondo consta sono le parti, quelle «maglie d'una catena» che invece dapprima si trovavano all'interno degli stati di cose e ne erano membri.

► Wittgenstein d'altronde fa fare un altro salto mortale alla sua argomentazione, e con essa anche al nostro povero intelletto plebeo, per niente aduso a simili acrobazie, non appena fa emergere da oggetto³ un'altra distinzione ancora **(F)** tra «forma» e «proprietà materiali» del mondo. E lo fa facendola venire alla luce dal seno stesso di una sola proposizione. La seguente:

«La sostanza del mondo *può* determinare solo una forma, non già proprietà materiali»: queste ultime infatti «sono formate solo dalla configurazione degli oggetti»¹⁴⁷ (così mentre prima gli oggetti, per quanto surrettiziamente, erano «la sostanza del mondo», adesso essi formano unicamente «la configurazione» delle sue «proprietà

¹⁴⁵ Ibid., p. 7.

¹⁴⁶ Ibid., p. 8.

¹⁴⁷ Ibid., p. 7.

materiali», ritenute ora evidentemente *non più* identiche agli stati di cose: e si ricordi che **tutta** la realtà era prima il mondo).

In questa nuova piroetta della sua spiegazione Wittgenstein ha questa volta reso identica la sostanza del mondo – prima fatta coincidere col la totalità dei fatti, poi degli oggetti – con l’immaginaria «forma a priori» della sua logica trascendentale, portando così l’eventuale suo lettore verso lidi definitivamente surreali, dai quali ben difficilmente, una volta giuntovi, potrà tornare indietro. Probabilmente era proprio questo lo scopo più riposto di tutto il suo disegno (e tale approdo gli era indispensabile per occultare ciò che non avrebbe mai potuto dire e che era auspicabile rimanesse se possibile indicibile).

Mentre prima erano gli oggetti (nei loro tre diversi significati tra l’altro), divenuti d’un colpo «sostanza del mondo», a rendere «indipendente» quest’ultimo, ora è un’immaginaria «forma logica» a realizzare tale suo presunto status. Ma c’è persino di più.

Non ancora soddisfatto evidentemente d’aver fatto entrare l’ignaro lettore, perché vi si perdesse definitivamente, in tale suo personale castello d’Atlante simbolico, Wittgenstein, seguendo in questo caso la massima del tanto peggio tanto meglio (per lui), ci somministra due altre massicce dosi della sua logica eclettica, giusto in caso ci si fosse illusi di aver trovato un qualche *repère* nella selva precedente. E si tenga presente alla mente il fatto che queste due ultime perle s’incastonano in qualche modo in tutto quello che si è prima visto, facendosi largo tra le diverse tessere del precedente puzzle e incuneandosi a modo loro tra tutte le altre, finendo con l’accomodarsi anch’esse in quello spazio surreale.

Una prima volta veniamo infatti a sapere che, per un verso, «la totalità dei fatti *determina* ciò che accade»: «Il mondo è *determinato* dai fatti»¹⁴⁸. Per l’altro verso, che la sostanza del mondo, resa ora identica gli oggetti, «*sussiste indipendentemente* da ciò che

¹⁴⁸ I passi citati *ibid.*, p. 5; corsivi miei.

accade»¹⁴⁹. In questa logica *à l'envers* in pratica la totalità/sostanza, allo stesso tempo si badi bene, **sia** dovrebbe **determinare** ciò che accade, **sia** dovrebbe essere **senza vincoli** con ciò che essa stessa fa accadere! Insomma, dovrebbe essere la causa degli eventi e simultaneamente non avere alcun rapporto con questi ultimi, come se non fosse affatto la loro fonte pur tuttavia essendolo.

Si è mai vista una logica più ondivaga di questa, più avversa persino ai presunti ideali illuministi diciamo dello stesso Wittgenstein? Non avrebbe dovuto la filosofia «chiarire e delimitare nettamente i pensieri che altrimenti, direi, sarebbero torbidi e indistinti»¹⁵⁰? La logica trascendentale, al contrario di quanto è stato fatto, avrebbe dovuto ottemperare ai suoi doveri verso la conoscenza: «Tutto ciò che possa essere pensato può essere pensato chiaramente. Tutto ciò che può formularsi può formularsi chiaramente»¹⁵¹. Degno allievo di Jacques il Fatalista, evidentemente Wittgenstein ha ritenuto di dover prescrivere quegli obblighi solo agli altri, esentandosene nel mentre ne faceva l'apologia (fittizia, come si è visto).

Diderot



Nondimeno, una seconda volta, in due aforismi consecutivi tra l'altro, da una parte ci viene detto anche che «il fisso, il sussistente e l'oggetto *sono tutt'uno*»¹⁵² e quindi non differiscono tra loro (e prescindiamo dal fatto che ciò è **impossibile** se gli oggetti sono maglie in un sistema di rapporti dentro gli stati di cose, circostanza che implica la *distinzione* degli oggetti dai fatti). Dall'altra parte, nel più classico stile eclettico del pensiero di Wittgenstein, improvvisamente ci vien

detto anche che «l'oggetto è il fisso, il sussistente; la configurazione è il vario,

¹⁴⁹ Ibid., p. 8; corsivo mio.

¹⁵⁰ Ibid., p. 27.

¹⁵¹ Ibid., p. 28.

¹⁵² Ibid., p. 8; corsivo mio.

l'incostante»¹⁵³, nuovo contesto in cui adesso si postula **la differenza** delle due rubriche dopo averle all'inizio rese identiche.

L'eventuale lettore che per ventura si fosse trovato confrontato con tale labirinto di strade che non menano da nessuna parte se non di nuovo nel loro dedalo, avrebbe avuto tutte le ragioni di questo mondo a sentirsi spaesato. Tutto si può forse dire di Wittgenstein, meno che abbia veramente cercato di farsi comprendere da chi, magari fiducioso, si fosse avventurato nelle sue spiegazioni. Se ne avesse davvero avuto l'intenzione, non avrebbe mai potuto infilarsi, e infilare noi di conseguenza, in quel ginepraio. Ma tant'è.

Le cose del resto prendono una piega ancora peggiore non appena, lasciate le lande brumose precedenti, ci si inoltra in ulteriori territori della logica trascendentale, che come una specie vivente secerne dal proprio grembo nuovi cloni sempre diversi della propria natura più intima. Un'altra di queste creature paradossali è la coppia senso-significato.

8. Coppie surreali: senso (*Sinn*) e significato (*Bedeutung*)

Come si è già visto, di norma nel pensiero di Wittgenstein «le proposizioni hanno un *sensò* che è indipendente dalla loro verità o falsità»¹⁵⁴, in ragione del fatto che esse sono *a priori* e quindi sono incondizionatamente certe (tanto che il loro stesso sistema di regole «impedisce ogni sbaglio logico»¹⁵⁵: tra l'altro è «impossibile costruire un linguaggio illogico»¹⁵⁶). Hanno questo loro status indubitabile perché come ci è noto «in sé esse sono logicamente neutrali»¹⁵⁷, in quanto «non hanno alcun significato

¹⁵³ Ibid.

¹⁵⁴ Ibid., p. 203.

¹⁵⁵ Ibid., p. 88.

¹⁵⁶ Ibid., p. 233.

¹⁵⁷ Ibid., p. 93.

independente»¹⁵⁸ in ragione della loro natura simbolica prioritaria anteposta. Da questo punto di vista, «le proposizioni logiche non sono né vere né false»¹⁵⁹ e rappresentano dunque «un mondo a sé»¹⁶⁰ (è per questo tra l'altro che «una proposizione vera tuttavia dice *zero*»¹⁶¹ e non incorpora alcun significato). A seguire da questa loro caratteristica analitica¹⁶² sono anzi enunciati «smaterializzati»¹⁶³ e «impersonali»¹⁶⁴ proprio perché «non descrivono la realtà»¹⁶⁵. O almeno non ancora. Esiste infatti anche un altro risvolto della questione.

Alla proposizione inerisce infatti anche l'obbligo di correlarsi al mondo: «Solo la realtà interessa la logica»¹⁶⁶. Ecco perché Wittgenstein insiste su questo punto: «Noi vogliamo spiegare la relazione delle proposizioni alla realtà»¹⁶⁷. La logica trascendentale deve fare ciò per un motivo molto semplice: è infatti indispensabile «confrontare la realtà con la proposizione per vedere se questa è vera o falsa»¹⁶⁸. Tale comparazione non può essere elusa: «Le parole “vero” e “falso” si riferiscono alla relazione della

¹⁵⁸ Ibid., pp. 234-235.

¹⁵⁹ Ibid., p. 224. Si veda ancora questo passaggio del suo pensiero: «La forma logica della proposizione dev'essere già data dalle forme delle parti costitutive della proposizione. (E queste hanno da fare solo con il *sensu* delle proposizioni, non con la loro verità e falsità)» (ibid., p. 110).

¹⁶⁰ Ibid., p. 152. Questo è il passo completo: «(Questa teoria tratta le proposizioni esclusivamente, per così dire come un mondo a sé e non in connessione con ciò che rappresentano)».

¹⁶¹ Ibid., p. 155.

¹⁶² Cfr. ibid., p. 66: «Le proposizioni della logica dicono dunque nulla. (Esse sono le proposizioni analitiche.)». Altrove Wittgenstein dirà significativamente il contrario: «Non vi sono *proposizioni* analitiche» (ibid., p. 108).

¹⁶³ Ibid., p. 104.

¹⁶⁴ Ibid., p. 107.

¹⁶⁵ Ibid., p. 234.

¹⁶⁶ Ibid. p. 94. Così prosegue il passo in questa stessa pagina: «Le proposizioni, dunque, SOLO nella misura in cui sono *immagini* della realtà». D'altra parte, con la consueta nonchalance Wittgenstein affermerà di nuovo il contrario di quanto or ora statuito. Come in quest'altra stanza del suo pensiero: «In logica non c'interessa la relazione d'un determinato nome al suo significato *né la relazione d'una data proposizione alla realtà*» (ibid., p. 208; corsivo mio). Senza appropriati segnavia, niente di più facile per l'ignaro lettore che perdersi in questo ripetuto labirinto di enunciati contrapposti.

¹⁶⁷ Ibid., p. 228.

¹⁶⁸ Ibid., p. 111.

proposizione al mondo»¹⁶⁹. In fin dei conti, ciò è persino naturale visto che «la proposizione deve dare un modello logico d'uno stato di cose»¹⁷⁰. Dopo tutto essa è la sintesi di due caratteristiche. Per un verso, infatti, «la proposizione è un ritratto logico del suo significato»¹⁷¹. Per l'altro verso, essa è anche «l'immagine logica d'uno stato di cose»¹⁷². D'un colpo solo essa possiede entrambe le nature. Simultaneamente e in maniera indistinguibile.

Stando così la questione, è perfettamente comprensibile che Wittgenstein, in diversi passaggi di sintesi della sua concezione, presenti i suoi argomenti e le sue categorie nel modo seguente:

(A)

«Ogni proposizione è essenzialmente vera-falsa. Pertanto una proposizione ha due poli (corrispondenti al caso della sua verità e al caso della sua falsità). Chiamiamo questo il *sensu* d'una proposizione. Il *significato* d'una proposizione è il fatto che attualmente le corrisponde»¹⁷³.

(B)

«Che una proposizione abbia alla Realtà un'altra relazione (in senso lato) che quella di *Bedeutung*, è mostrato dalla possibilità di comprenderla quando non conosci la *Bedeutung*, cioè quando non sai se essa è vera o falsa. Esprimiamo questo dicendo “Essa ha senso” (*Sinn*)»¹⁷⁴.

¹⁶⁹ Ibid., p. 156.

¹⁷⁰ Ibid., p. 98.

¹⁷¹ Ibid., p. 89. Si veda ancora ibid., p. 91: «Una proposizione può esprimere il suo senso solo essendone il ritratto logico».

¹⁷² Ibid., p. 113.

¹⁷³ Ibid., p. 202. Si veda il prosieguo dell'argomentazione di Wittgenstein in questa stessa pagina: «Né il senso né il significato d'una proposizione è una cosa. Queste parole sono simboli incompleti. È chiaro che noi comprendiamo le proposizioni senza sapere se sono vere o false. Ma il significato d'una proposizione possiamo conoscerlo solo quando sappiamo se essa è vera o falsa. *Ciò che noi comprendiamo è il senso della proposizione*» (corsivo mio).

¹⁷⁴ Ibid., p. 228.

(C)

«Ne risulta che “vero” e “falso” non sono proprietà accidentali d’una proposizione, sí che, quando questa ha significato, possiamo dire che essa è anche vera o falsa; al contrario, avere significato *significa* essere vera o falsa: lo stesso esser vera o falsa costituisce quella relazione della proposizione alla realtà, ciò che noi significhiamo dicendo che la proposizione ha significato (*Bedeutung*)»¹⁷⁵.

Muniti di questo fitto set di distinzioni è ora possibile estrarre dal discorso di Wittgenstein una serie di ulteriori spiegazioni atte a portarvi nuova luce (anche se le sue precisazioni lasciano poco spazio al dubbio) e mettere noi nelle condizioni di meglio capire il suo pensiero più intimo.

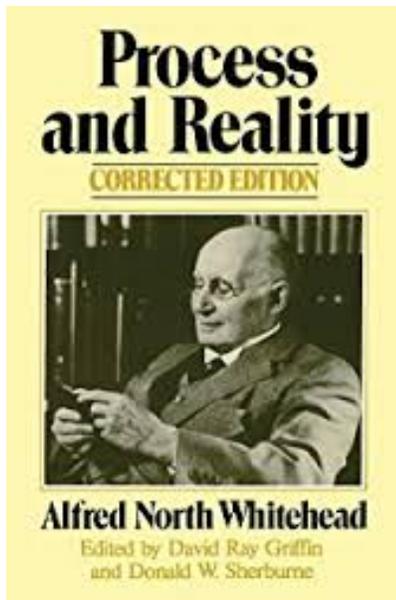
► Innanzitutto, siamo venuti a sapere che la proposizione consta di due poli ed è costituita di tali estremità: «Il senso d’una proposizione è determinato dai due poli *vero* e *falso*»¹⁷⁶. Il *Sinn* della proposizione, cioè, contiene entrambi gli estremi di cui è fatta la sua natura.

► In secondo luogo, la sua *Bedeutung* emerge e viene conosciuta solo quando la proposizione viene messa a confronto con la realtà e quest’ultima funziona come cartina di tornasole della sua natura. È in questo contesto che «avere significato» per la proposizione «*significa* essere vera o falsa». E questo è statuito solo dalla sua «concordanza o discordanza», dice Wittgenstein, col mondo: «Per riconoscere se la proposizione è vera o falsa dobbiamo confrontarla con la realtà»¹⁷⁷.

¹⁷⁵ Ibid., p. 229. Nell’originale è stato usato *Sinn*, ma l’ho sostituito con *Bedeutung*, altrimenti la spiegazione non avrebbe avuto senso; anzi avrebbe contraddetto il suo significato. D’altro canto, come si vedrà nel prosieguo dell’analisi, *Sinn* è anche *Bedeutung* per le ragioni che vengono additate più avanti.

¹⁷⁶ Ibid., p. 206.

¹⁷⁷ Tutti i passi citati *ibid.*, p. 11. Al posto di proposizione Wittgenstein usa *immagine*, ma quest’ultima, poiché è un *modello* (*ibid.*, p. 9) del reale e a sua volta tale modello è *la proposizione* (vedi *ibid.*, p. 21), ne risulta che immagine è solo un altro nome per proposizione o un suo sinonimo. La sostituzione pare quindi legittima.



Stando così le cose, dunque, la proposizione ha *sensu* perché la logica trascendentale della sua natura è incondizionatamente vera (il sistema dei segni in sé non ha semantica alcuna), mentre ha *significato* quando entra in corrispondenza (o meno) con la realtà. Così *Sinn* e *Bedeutung* sono complementari, coesistenti e codipendenti perché l'*a priori* (l'archetipo) è lì per correlarsi agli stati di cose e alla realtà empirica. Questo rapporto era indispensabile a Wittgenstein per poter mediare in qualche modo sia la forma simbolica della logica (e dunque già vera

in anticipo, sulla scia di Kant) e riempire in qualche modo del mondo la sua presunta struttura vuota o neutrale¹⁷⁸, sia l'interazione tra le due sfere gettando tra loro un qualche ponte, istituendo un terreno comune tra le due sponde.

D'altro canto, se è già vera *a priori*, la proposizione, visto che il suo *Sinn* è di fatto l'altro volto della sua *Bedeutung*, in un certo ha già insito nella sua natura anche il suo significato dato che comunque deve correlarsi alla realtà e non può fare a meno di farlo. I suoi due poli sono solo due lati della stessa medaglia. Inoltre, la presunta parte non convenzionale della proposizione¹⁷⁹ è essa stessa una creatura congetturale visto che l'*a*

¹⁷⁸ Cfr. *ibid.*, p. 93: «Le tautologie non enunciano nulla, non sono immagini di stati di cose: In sé esse sono logicamente affatto neutrali. (Il prodotto logico d'una tautologia e d'una proposizione enuncia né più né meno che quest'ultima da sola.)»

¹⁷⁹ Cfr. *ibid.*, pp.227-231. Significativa la natura paradossale delle «convenzioni» (*ibid.* p. 229) di Wittgenstein. Quest'ultima emerge in particolare nei seguenti suoi enunciati: «Noi descriviamo un simbolo e diciamo arbitrariamente "Un simbolo rispondente a questa descrizione è una tautologia". E allora segue subito sia che qualsiasi altro simbolo, che risponde alla stessa descrizione, è una tautologia, sia che qualsiasi simbolo, che *non* risponde alla stessa descrizione, non è una tautologia. Cioè, noi abbiamo fissato arbitrariamente che qualsiasi simbolo rispondente a quella descrizione sia una tautologia; e, fissato ciò, non è più arbitrario, rispetto a qualsiasi altro simbolo, se esso sia una tautologia o no» (*ibid.*, pp. 230-231). La circostanza, invero cruciale, di cui Wittgenstein pare non rendersi conto è data dal fatto che la sua «convenzione arbitraria» (*ibid.*, p. 16) di partenza non può far altro che secernere enunciati anch'essi solo e sempre arbitrari: vale a dire, gratuiti e quindi destituiti di fondamento, a cui è fatto divieto di poter diventare proposizioni vere, con una loro interna anima

priori è in definitiva, come si è avuto modo di documentare, solo un postulato della mente soggettiva. Da questo più intimo punto di vista, in fin dei conti il *Sinn coincide* con la *Bedeutung* e quest'ultima è il primo! E così scopriamo nuovamente che le categorie di Wittgenstein, come quasi tutto nel suo sistema, hanno caratteri *opposti* rispetto a quelli che il filosofo viennese aveva immaginato.

Si noti del resto ancora una cosa, un ultimo dettaglio che corona in modo davvero significativo quello che precede, dando una pennellata conclusiva al ritratto soprastante. *Il confronto con la realtà non rivela mai altro che il vero o il falso della proposizione, mai qualcosa della stessa realtà, una qualche proprietà del mondo, bensì sempre e soltanto caratteristiche della proposizione!* Questo vuol dire che la proposizione «è essenzialmente vera-falsa». È entrambe le cose ad un tempo perché è simultaneamente *Sinn* e *Bedeutung*, vera in sé e falsa anche, giacché il confronto con la realtà attesterà o meno comunque *date proprietà della proposizione, non del mondo.*

Heinz von Foerster



*In definitiva, il rapporto della proposizione col mondo è sempre stato soltanto un rapporto della proposizione con se stessa, come nel più classico stile della logica circolare (e del resto questi approdi erano **già insiti** nella natura tautologica della proposizione e sono ora soltanto affiorati alla luce del sole).* Sarebbe vano cercare in questa sfera a sé stante una qualche sia pur minima presenza di dati stati di cose, giacché tutto avviene e prende forma unicamente *all'interno* della logica trascendentale, dal cui dominio

simbolico non si riesce a fuoriuscire (e stando le cose come stanno mai se ne uscirà, di sicuro non se si rimane intrappolati nel pensiero di Wittgenstein).

coerente. Se hanno forma convenuta, le regole sono e rimangono unilaterali. Nessuna di esse, a differenza di quanto Wittgenstein pensava e voleva far credere, può additarci una presunta «verità logica» (ibid., p. 232), tanto meno *a priori* (come se fosse un dato di natura). Tutto il contrario semmai.

Tutte queste constatazioni d'altronde riducono in polvere la presunta distinzione della logica trascendentale dal mondo, giacché l'*a priori* contiene già il mondo *dentro di sé*, all'interno della propria natura, tramite la *Bedeutung* che è l'alter ego del *Sinn* e il fratello gemello monozigote di quest'ultimo. *Questo* stato delle cose significa anche sia che non esiste alcun *fuori* della logica, sia che il mondo *non è esterno* all'*a priori*, circostanza che manda in rovina tutto il barocco castello in aria di Wittgenstein.

Se infatti per la logica non esiste nessun fuori, ciò vuol dire che quando l'*a priori* costruisce un modello del mondo in effetti sta solo scrutando se stessa, sta osservando unicamente la sua natura interna e nient'altro. Questo a sua volta significa che quando Wittgenstein enuncia l'indipendenza del mondo dalla nostra volontà e quindi dall'intelletto umano, sta in effetti enunciando solo un'immaginaria indipendenza della mente trascendentale da alcunché, circostanza che a sua volta dà la stura ad una serie di conseguenze letali per l'interpretazione del filosofo austriaco. Le seguenti in particolare:

- (1) sia ora esiste soltanto *l'a priori*,
- (2) sia il mondo non è più la sostanza degli stati di cose,
- (3) sia il sistema simbolico della logica perde il suo oggetto,
- (4) sia viene meno e sparisce nel nulla ogni distinzione tra *Sinn* e *Bedeutung*,
- (5) sia la logica diventa arbitraria,
- (6) sia il mondo accidentale, supremo contrappasso, diventa la natura della logica,
- (7) sia svanisce nel nulla qualunque modello della realtà,

- (8) sia si dissolve del pari nel nulla il presunto carattere incondizionatamente vero delle tautologie,
- (9) sia il linguaggio simbolico non può più rappresentare alcuno specchio del mondo,
- (10) per di più a coronamento di tutto il castello di Atlante appena visto, svettante sulla torre più alta di tutto il maniero, spicca *l'unità* e perfino **l'identità** di vero e falso all'interno della proposizione logica attraverso la mediazione del rapporto più intimo tra senso e significato che trasforma *Sinn e Bedeutung* in un'unica cosa e in due profili di uno stesso volto¹⁸⁰,
- (11) sia scompare di pari passo anche la supposta natura trascendentale della logica, circostanza che in ultimo, liquidando il vero pillar di tutto quanto, finisce con mandare in fumo l'intero sistema filosofico di Wittgenstein.

Giunti a questo punto, pare utile riassumere in un diagramma di sintesi, per quanto possibile, gli ingredienti costitutivi della presunta logica trascendentale dell'ingegnere viennese, i cinque passi surreali in cui si compendia tutto il suo pensiero paradossale e che hanno poi distillato dal loro seno più intimo tutti gli effetti che si son sopra visti:

| La filiera surreale di Wittgenstein |
|--|
| Tautologico= vero, Vero= a priori, A priori= logico, Logico= sistema di simboli che non dicono nulla, |

¹⁸⁰ Cfr. *ibid.*, pp. 151: «Per poter essere vera, una proposizione deve poter anche essere falsa».

Proposizioni logicamente prive di significato¹⁸¹ e che dicono zero¹⁸²= non possiamo pensare nulla di illogico (53).

Sintesi:

Logica trascendentale= «un linguaggio che *può* esprimere *ogni* cosa»¹⁸³ e che quindi spiegando tutto non può spiegare alcunché (se conoscere, come diceva von Foerster, è distinguere).

L'evoluzione della proposizione simbolica

(un'ulteriore prova del fatto che nel *Tractatus* i diversi argomenti finiscono sempre col capovolgersi, a seguito della loro stessa natura *non d'altro*, nel loro contrario):

dal non dire *nulla*, a dire *tutto*,

da dire *ogni cosa*, a *non poter dimostrare alcunché*.

E a negare la sua stessa esistenza

(visto che era lì per interessarsi **solo** della realtà):

fine del senso, fine del significato, fine dell'*a priori*, fine del trascendentale, fine del simbolico, fine della logica, fine dell'intero disegno wittgensteiniano.

9. L'ordine del mondo: Wittgenstein smentisce se stesso

Non si creda del resto che l'alambiccico alchemico di Wittgenstein abbia finito di distillare tutti i suoi elisir con gli approdi appena visti. Tutt'altro. Per non farci mancare niente, infatti, l'accademico di Cambridge, convinto che la logica debba sempre prendersi cura di se stessa¹⁸⁴, come una sorta di medico che in quanto paziente

¹⁸¹ Cfr. *ibid.*, p. 53.

¹⁸² Cfr. *ibid.*, p. 155.

¹⁸³ *Ibid.*, p. 223.

¹⁸⁴ Cfr. *ibid.*, p. 52, p. 85, p. 96: «La logica deve curarsi di se stessa». «La logica deve curarsi di se stessa. È idea estremamente profonda e importante». «La logica si cura di se stessa; noi dobbiamo solo stare a guardare come essa fa ciò»

somministra agli altri le proprie terapie, ci propina nuove pillole ancora della sua personale farmacopea, giusto perché alla nostra mente non venga mai a mancare la debita dose di confusione.

Per Wittgenstein infatti semplicemente «il mondo è»¹⁸⁵ ed esso «ci è dato»¹⁸⁶. Nella realtà «v'è ciò che v'è»¹⁸⁷ e «tutto è come è»¹⁸⁸. In altre parole: «Ogni cosa è ciò che è, e non un'altra cosa»¹⁸⁹. Il mondo, così, ci sta di fronte «obiettivamente»¹⁹⁰. Nondimeno, a differenza di quanto si potrebbe pensare sulla base di quello che ci è stato detto in precedenza, il sistema dei fatti e del sussistere degli stati di cose non è affatto un regno contingente. Tutt'altro. La cosa ci è del resto spiegata dallo stesso Wittgenstein (poco gli cale evidentemente di asserire adesso il contrario di quanto prima sostenuto).

A suo avviso esiste infatti una crux capitale dalla quale dipende tutta la sua concezione delle cose, il che genera una domanda dirimente. Ecco incognita e quesito: «Il grande problema, attorno al quale ruota tutto ciò che scrivo, è: V'è, *a priori*, un ordine nel mondo? e, se sí, in che consiste?»¹⁹¹. La risposta d'altra parte, affermativa in questo caso, ci viene direttamente dallo stesso filosofo viennese: «Il mondo ha una struttura fissa»¹⁹² e al suo interno «v'è un ordine»¹⁹³. In ragione dunque di quanto finora constatato, a suo avviso la questione adesso sta nel modo seguente (il giudizio è talmente importante che vale davvero la pena incorniciarlo)¹⁹⁴:

¹⁸⁵ Ibid., p. 173.

¹⁸⁶ Ibid., p. 175.

¹⁸⁷ Ibid., p. 189.

¹⁸⁸ Ibid., p. 79.

¹⁸⁹ Ibid. p. 187.

¹⁹⁰ Ibid., p. 181.

¹⁹¹ Ibid., p. 149.

¹⁹² Ibid., p. 160.

¹⁹³ Ibid., p. 185.

¹⁹⁴ Ibid., p. 101; corsivo e grassetto miei.

«Un enunciato non può concernere la struttura logica del mondo; infatti, affinché un enunciato sia possibile, affinché una proposizione POSSA aver SENSO, il mondo **deve già avere** quella struttura logica che appunto ha. La logica del mondo è priore a ogni verità e falsità».

In questo *abrégé* del suo pensiero, in pratica Wittgenstein fa tabula rasa di tutti i suoi precedenti enunciati, si confuta da solo con invidiabile sincerità e smentisce così l'intero insieme dei postulati da cui all'inizio aveva preso le mosse, sempre con nonchalance. L'aspetto oltremodo originale della cosa è data dal fatto che pur dando fuoco alla propria casa e riducendola in cenere, Wittgenstein nemmeno chiama i pompieri al momento del fatto né dopo averlo fatto. Non è chiaro se non l'ha deciso perché non si è reso conto del rogo, perché aveva l'intenzione di lasciar ardere le fiamme oppure perché si è lasciato andare (in-volontariamente?) ad una sorta di auto da fé. Difficile saperlo. Le cose comunque stanno come si è documentato che stanno.

Dovrebbe comunque ora essere facile vedere che cosa segue dall'ultima esternazione di Wittgenstein:

➔ adesso è diventato **impossibile** presentare il mondo come accidentale (e si ricordi che questo era **indispensabile** al filosofo viennese per poter sostenere che solo nella logica si trovava «ogni conformità a una legge»¹⁹⁵ e quindi solo al suo intento esistevano strutture simboliche dotate di senso e significato, in grado di discernere, tramite le proposizioni del linguaggio, spiegazioni razionali del mondo: venuto meno il primo requisito, svanisce naturalmente anche il secondo),

¹⁹⁵ Ibid., p. 74.

- del pari è stata confutata anche la tesi che vedeva il senso del mondo «fuori di esso»¹⁹⁶, giacché al contrario si è visto che *Sinn e Bedeutung* si trovano nel seno più intimo e nel sostrato più profondo del reale,
- allo stesso modo, con un letale capovolgimento di fronte e prospettiva, l'ordine del mondo *precede* la logica e diventa addirittura una *premissa* della possibilità di quest'ultima: scopriamo così che l'*a priori*, contrariamente a quanto affermato da Wittgenstein in precedenza, ha un antecedente che lo condiziona e lo vincola, circostanza che manda in fumo la sua presunta natura «incondizionatamente vera»,
- come conseguenza diretta di quanto precede, l'unico oggetto realmente indipendente rimane l'ordine del mondo, di quella realtà empirica che è anteriore alla logica trascendentale e la rende possibile, circostanza da cui poi a sua volta discendono – come un fiume in piena e con lo stesso suo impetuoso abbrivio – i seguenti correlati:
- (I) l'*a priori* perde definitivamente, se mai lo ha avuto, il suo primato,
 - (II) il sistema simbolico vede dissolversi nel nulla il suo presunto aspetto neutrale-impersonale e financo trascendentale,
 - (III) da indiscutibilmente vera che era la logica si trasforma in logica arbitraria e quindi non-scientifica,
 - (IV) invece di discernere conoscenza e conformità a legge il linguaggio simbolico diventa muto di fronte al mondo fino a scomparire paradossalmente dalla scena,

¹⁹⁶ Ibid., p. 79, p. 173.

- (V) sparisce nel nulla ovviamente anche la pretesa della logica di essere specchio del mondo (cosa del resto **vietata** sin dall'inizio, pace Wittgenstein, dalla sua supposta natura trascendentale),
- (VI) si dissolve parimenti in fumo anche il feticismo insito nel sistema simbolico, insieme del resto alla pretesa che non fosse possibile rappresentare la forma logica del linguaggio¹⁹⁷.

George Edward Moore



e tautologia.

Sarebbe ridondante elencare tutti gli argomenti, persino quelli eventualmente non inclusi nell'inventario soprastante, che nella concezione di Wittgenstein si dissolvono nel nulla a seguito della natura più intima dei suoi enunciati. Si può con una certa sicurezza comunque affermare che **non una** delle sue creature intellettuali sopravvive al genoma che si porta appresso come una chiocciola il suo guscio. E questo è dimostrato anche dalla lettura del rapporto tra contraddizione

10. Contraddizione e tautologia: la fine di ogni conoscenza

Intanto, in Wittgenstein, implicitamente o esplicitamente ci sono perlomeno due accezioni di tautologia. Come si è avuto modo di constatare più volte, la prima la fa coincidere con un sistema simbolico ed una struttura linguistica di segni, del tutto muto

¹⁹⁷ Cfr. ad es. *ibid.*, p. 12, aforisma 3.05, p. 18, aforisma 3.332, p. 28, p. 37, p. 69, aforisma 6.123, p. 103, p. 217, p. 227. Questo diniego non è altro che un escamotage per statuire il **divieto** di poter mettere in questione o scrutare più da vicino l'effettiva natura dell'*a priori* trascendentale, della logica simbolica, giacché se lo si fosse fatto sarebbe venuto alla luce il più intimo carattere apocrifico e onirico di entrambe. Inconcepibile per Wittgenstein e compagnia bella.

dal punto di vista della dimostrazione. Viste le cose da questa prospettiva, «le tautologie dicono NULLA»¹⁹⁸. La seconda, in senso più classico, la fa invece collimare con un enunciato in cui la conclusione è identica alle premesse e non veicola dunque nessun nuovo significato: è per così dire una sorta di vuoto semantico ed un enunciato circolare, al cui interno non vi si trova niente di più di quanto era contenuto nelle premesse. D'altro canto, questi due binari apparentemente paralleli confluiscono poi nella descrizione, tipica di Wittgenstein, della tautologia come proposizione priva di qualunque significato o con una sintassi logica che nulla enuncia¹⁹⁹.

Accertate queste cose, non ci resta altro da fare che seguire diligentemente la spiegazione dell'accademico di Cambridge in merito al rapporto tra contraddizione e tautologia. La pazienza è qui oltremodo necessaria perché come quasi sempre in Wittgenstein, persino in modo nuovamente avverso alla sue solenni dichiarazioni di principio, niente è chiaro di primo acchito e lo diventa caso mai solo nel corso dell'analisi. D'altra parte, se teniamo sullo sfondo quando si è appreso in precedenza l'impresa dovrebbe risultare più agevole. Come diceva del resto l'abate Faria? L'ordine è la chiave di tutte le soluzioni (sicuramente di tutti i problemi che ci causa Wittgenstein). Vediamo dunque.

Secondo il filosofo viennese, *d'abord* tra tutte le possibili condizioni di concordanza col mondo – pomposamente definite «condizioni di verità» delle proposizioni²⁰⁰ – «vi sono due casi estremi». I seguenti:

► «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*» (e lo sono in virtù naturalmente del fatto che nell'immaginario wittgensteiniano le proposizioni sono *a priori*).

¹⁹⁸ *Ibid.*, p. 16, p. 53.

²⁰⁰ *Ibid.*, p. 112.

► «Nel secondo caso, la proposizione è falsa per tutte le possibilità di verità: Le condizioni di verità sono *contradittorie*».

Sintesi:

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

Statuite queste distinzioni, entrambe le categorie hanno però in comune, nonostante tutto, qualcosa. Tautologia e contraddizione, infatti, «dicono nulla». Anche se a prima vista possono apparire come «due frecce che divergono in direzione opposta», ambedue condividono tuttavia tale stesso terreno. Wittgenstein ci spiega la cosa nel consueto stile versatile della sua prosa personale: «La tautologia non ha condizioni di verità, poiché è incondizionatamente vera; e la contraddizione è sotto nessuna condizione vera». Una è tutto e l'altra è niente: ognuna è il contraltare dell'altra.

È per questa ragione, dice Wittgenstein, che «tautologia e contraddizione *sono prive di senso*». La prima perché è un sistema simbolico «neutrale», «smaterializzato» e «impersonale». La seconda grazie al fatto che è la negazione di qualunque spiegazione (o significato) e non può distillarne alcuna.

Nondimeno, benché a rigore l'enunciato di Wittgenstein non corrisponda affatto all'effettivo stato delle cose *da lui stesso statuito* e paradossalmente quindi smentisca il suo status originario (la tautologia **ha senso** eccome, visto che è a priori e una creatura della logica trascendentale), le cose vengono per così dire messe a posto, provvisoriamente accomodate e apparentemente rettificate dal prosieguo della sua argomentazione.

Benché infatti a prima vista, a suo avviso, siano «prive di senso», tuttavia «tautologia e contraddizione *non sono però insensate*», giacché entrambe «appartengono al simbolismo» del linguaggio segnico e della sintassi logica, al cui interno svolgono comunque le loro funzioni specifiche. Infine, questo è il ritratto finale che di tali sue due

rubriche dipinge Wittgenstein: «Tautologia e contraddizione non sono immagini della realtà. Esse non rappresentano alcuna situazione possibile. Infatti quella ammette *ogni* possibile situazione; questa, *nessuna*»²⁰¹.

Il bello di tutte queste considerazioni di Wittgenstein è il fatto che *alla fine* di tutta la sua analisi siamo tornati *all'inizio* di quest'ultima, non appena il filosofo viennese ci ha additato nuovamente il terreno condiviso dalle due categorie, ciò che le imparenta e dà loro un quid in comune, per quanto in apparenza contrapposto. Wittgenstein ovviamente l'ha fatto dopo un *détour* che ha intorbidato ben bene le acque in modo da rendere quasi impossibile capire alcunché (sempre in maniera contraria e avversa alle sue dichiarazioni di principio naturalmente).

Per quanto Wittgenstein, *contro* l'ignaro lettore e in barba a quest'ultimo, faccia di tutto per fuorviarlo – «La tautologia è affermata, la contraddizione, negata, da *ogni* proposizione»²⁰²; «La contraddizione è il limite esteriore delle proposizioni; nessuna proposizione la afferma»²⁰³ –, l'affinità più intima tra le due rubriche riemerge di continuo alla luce del sole e dal seno del suo inconscio.

Il nulla, infatti, «segue da una tautologia» e «da ogni proposizione», così come «analogamente per il contrario della tautologia» ovvero per qualsiasi enunciato contraddittorio. Da tale constatazione seguono questi suoi commenti finali:

«Ma come! Non verrebbe allora ad essere la contraddizione la proposizione che dice di più? Da « $p \cdot \sim p$ » segue non solo « p » ma anche « $\sim p$ »! Dalle contraddizioni segue ogni proposizione ed esse non seguono da alcuna proposizione!? Ma da una contraddizione non posso concludere nulla proprio *perché* essa è una contraddizione!

Ma se la contraddizione è la classe di tutte le proposizioni, la tautologia diviene ciò che è comune a tutte le classi di proposizioni che nulla hanno in comune, e svanisce del

²⁰¹ Tutti i passi citati *ibid.*, p. 38.

²⁰² *Ibid.*, p. 147

²⁰³ *Ibid.*, p. 151.

tutto»: è «la dissoluzione della proposizione. La tautologia scompare, per così dire, dal di dentro; la contraddizione, dal di fuori di tutte le proposizioni»²⁰⁴.

Di fronte a tali paradossi, Wittgenstein non poteva dunque non presentire che qualcosa, e di natura dirimente, non funzionava nella sua interpretazione delle cose e nella dimostrazione addotta a suo supporto. È lui stesso a confessarcelo: «Qui [negli argomenti appena esposti] v'è ancora una decisa e decisiva mancanza di chiarezza nella mia teoria. Di qui un certo senso d'insoddisfazione!»²⁰⁵. In effetti, Wittgenstein ha tutte le ragioni di questo mondo a trovarsi in tale stato d'animo dimidiato, visto che quanto è stato costretto a toccare con mano in pratica demolisce l'intera sua concezione. È di nuovo il logico viennese, con suo stesso stupore, a riconoscerlo: «Sorprende che la negativa d'una proposizione che dice molto debba essere una proposizione che dice proprio nulla»²⁰⁶.

In effetti, Wittgenstein si è reso ben conto del fatto che la crux contenuta in quello che aveva sopra appurato finiva col mettere capo solo ad un duplice assurdo, persino ad un evento *impossibile*, e ad un esito letale per la sua impostazione.

► Per un verso, infatti, egli è stato costretto a constatare il doppio binario insito nella sua argomentazione e in specie nell'enunciato secondo il quale «dalle contraddizioni segue ogni proposizione» mentre al contempo e dallo stesso punto di vista le contraddizioni «non seguono da alcuna proposizione» (una coppia di asserti in cui l'uno esclude l'altro e ne vieta l'esistenza).

► Per l'altro verso, ha dovuto del pari prendere atto del fatto che persino il carattere insensato di questa sua constatazione, impeccabile in sé, non stava in piedi in ragione prima di tutto della sua natura, dato che da un'antinomia – per parafrasare il suo stesso dire – non si può concludere nulla proprio *perché* essa è una contraddizione.

²⁰⁴ Ibid., pp. 150-151. Si vedano anche gli enunciati contenuti nell'aforisma 5.143, *ibid.*, p. 44.

²⁰⁵ Ibid., p. 151.

²⁰⁶ Ibid., p. 156.

► In ultimo, d'altro canto, l'indiscutibile parentela tra tautologia e contraddizione, data dal fatto che entrambe *dicono proprio nulla* (l'una perché è un sistema simbolico, l'altra perché è negazione di qualunque significato), ha come suo approdo terminale, per dirla di nuovo con le stesse parole di Wittgenstein, «la dissoluzione» della proposizione *a priori* e della logica trascendentale che in quest'ultima s'incarnava, lo «scompare» di ambedue e il loro reciproco «svanire del tutto». In ultima analisi, è *proprio quella stoffa comune che condanna la tautologia all'insignificanza, alla produzione di un nulla semantico e infine la rende un sinonimo (quasi un'emulazione) della contraddizione, una sua variante simbolica, un suo omologo per così dire trascendentale nel cuore della logica dell'Occidente (perlomeno di quella personificata da Wittgenstein).*

Deve essere stato certo uno shock per quest'ultimo scoprire che l'*a priori*, portato sugli altari dalla logica trascendentale, la presunta madre di tutta la nostra comprensione del mondo, si è rivelato alla fine equivalente alla negazione di *ogni* conoscenza. Nondimeno, per quanto questi esiti siano oltremodo letali per l'intera sua concezione, ulteriori vette surreali vengono scalate dalla sua argomentazione non appena l'ingegnere viennese, *sulla base di tutta la sua pregressa spiegazione delle cose*, poggiando dunque i suoi piedi filosofici sulla malferma argilla precedente, affronta il problema del libero arbitrio umano (d'ora in poi **LA**). Se prima si poteva pensare di aver visto l'intero serraglio paradossale di Wittgenstein, adesso bisogna ricredersi. Nuovi fiori del pensiero sbocciano infatti all'interno del suo personale giardino filosofico e sveltano ad altezze siderali.

11. Libero arbitrio (**LA**) umano e natura di Dio

Da tutto quanto precede, ignorando nel contempo, *et pour cause!*, ciò che nel frattempo era venuto a sapere, Wittgenstein non si fa in effetti scrupoli di sorta a sostenere che il cosiddetto mondo accidentale, quel mondo che dappprincipio era

«indipendente» dalla nostra volontà²⁰⁷, rappresenta anche il presupposto del nostro **LA**. Perché sia la sua premessa, è semplice da spiegare (almeno dal punto di vista di Wittgenstein).

Poiché infatti «non v'è, tra volontà e mondo, una connessione *logica* che garantisca» a priori la realizzazione dei nostri disegni («Anche se tutto ciò che desideriamo avvenisse, tuttavia ciò sarebbe solo, per così dire, una grazia del fato») ²⁰⁸, si aprono per l'individuo ampi spazi di libertà discrezionale. Ecco come: «Il libero arbitrio consiste nell'impossibilità di conoscere ora azioni future. Le potremmo conoscere solo se la causalità fosse una necessità *interiore*, come quella della conclusione logica [ovvero] necessità logica»²⁰⁹. Ma così non è evidentemente per il filosofo viennese (e anzi il preesistente mondo accidentale sembra offrire al soggetto condizioni *naturali* d'esistenza).

Dunque, sia perché «il nesso causale non è affatto un nesso»²¹⁰ e credere nella stretta causalità del mondo è solo una forma di «*superstizione*»²¹¹, sia perché in ogni caso soltanto nella proposizione *a priori*, nella logica simbolica, «incondizionatamente vera», esiste «*conformità ad una legge*»²¹² (mentre «fuori della logica tutto è accidente»²¹³: «v'è solo una necessità logica») ²¹⁴ – *set di enunciati, si badi bene, tutti smentiti in modo irrefutabile dall'esistenza preventiva di un ordine del mondo, come si è*

²⁰⁷ Cfr. *ibid.*, p. 173: «Io non posso guidare gli eventi del mondo secondo la mia volontà; al contrario, sono affatto impotente. Solo in un modo posso rendermi indipendente dal mondo – e dunque, in un certo senso, dominarlo –: rinunciando a influire sugli eventi. Il mondo è indipendente dalla mia volontà».

²⁰⁸ I passi citati *ibid.*, p. 78.

²⁰⁹ *Ibid.*, p. 43. Un passo analogo, quasi un ricalco, *ibid.*, p. 137.

²¹⁰ *Ibid.*, p. 187.

²¹¹ *Ibid.*, p. 43. Si veda ancora *ibid.*, p. 74: «La cosiddetta legge dell'induzione non può in alcun caso essere una legge della logica, poiché è manifestamente una proposizione munita di senso. – Né perciò può essere una legge *a priori*. La legge di causalità non è una legge, ma la forma d'una legge».

²¹² *Ibid.*, p. 74.

²¹³ *Ibid.*

²¹⁴ *Ibid.*, p. 78.

visto –, ecco che adesso davanti alla cosiddetta «volontà umana»²¹⁵ si aprono intere praterie.

Adesso è chiaro, dice Wittgenstein, che «la mia volontà si volge al mondo completamente dal di fuori, come a un fatto compiuto», visto che «il mondo mi è dato»²¹⁶. D'altro canto, è altrettanto evidente «che noi per la volontà abbiamo bisogno d'un appoggio nel mondo», dato che essa «deve avere un oggetto» sia questo il reale oppure lo stesso agire²¹⁷. Sintesi: «La volontà è una presa di posizione del soggetto verso il mondo. Il soggetto è il soggetto che vuole»²¹⁸ e il suo **LA** ne è l'incarnazione senziente.

Statuite dunque queste premesse, Wittgenstein può ora tranquillamente asserire che «il soggetto che vuole c'è»: «Se la volontà non fosse, non vi sarebbe nemmeno quel centro del mondo che chiamiamo l'io e che è il portatore dell'etica»²¹⁹. Questo soggetto umano in un certo senso è la chiave di volta di ogni cosa: «Come la mia rappresentazione è il mondo, così la mia volontà è la volontà del mondo», tanto che «in questo senso posso anche parlare d'una volontà comune al mondo intero» degli uomini²²⁰.

Se è vero dunque che «io sono il mio mondo»²²¹ (nonostante il fatto che la stessa natura dell'io sia un «mistero profondo»)²²², questa semplice circostanza ci consente anche «di decidere la questione» seguente: «in che misura il solipsismo sia una verità»²²³. La convinzione di Wittgenstein in merito è molto netta: «Ciò che il solipsismo

²¹⁵ Ibid., pp. 177-178.

²¹⁶ I passi citati *ibid.*, p. 175.

²¹⁷ I passi citati *ibid.*, pp. 191-192.

²¹⁸ *Ibid.*, p. 190.

²¹⁹ I passi citati *ibid.*, p. 181.

²²⁰ I passi citati *ibid.*, p. 188.

²²¹ *Ibid.*, p. 64, p. 186.

²²² *Ibid.*, p. 181. Si veda ancora *ibid.*, p. 175: «Che cosa sia la mia volontà non so ancora».

²²³ *Ibid.*, p. 63.

intende è in tutto corretto»²²⁴. Per una ragione molto semplice: «Io sono il mio mondo» e «l'uomo è [questo] microcosmo»²²⁵. Se ciò è vero, allora «il mondo è il *mio* mondo»²²⁶. Date queste circostanze al contorno, e poiché come sappiamo dalla *love* del filosofo viennese «non v'è un ordine *a priori* delle cose», si può ora persino dire «che il solipsismo, svolto rigorosamente, coincide con il realismo puro»²²⁷.

Non ancora contento di essere approdato a tali ennesime sponde surreali, per di più con la consueta nonchalance, sapendo di stare asserendo il falso e fuorviare così intenzionalmente il suo ignaro lettore, Wittgenstein coglie l'occasione per asserire un'altra uguaglianza ancora. La seguente: «La strada che ho percorso è questa: L'idealismo separa dal mondo, come unici, gli uomini, il solipsismo separa me solo, ed alla fine io vedo che anch'io appartengo al resto del mondo; da una parte resta dunque *nulla*; dall'altra, unico, *il mondo*. Così l'idealismo, pensato con rigore sino in fondo, porta al realismo»²²⁸.

Dopo aver posto dunque queste due ulteriori pietre miliari del suo personale sistema paradossale, Wittgenstein arriva infine alla nozione clou di tutta la spiegazione vista finora, un concetto che come un organismo vivente snocciolerà dalla sua testa due aggiuntivi cloni di se stesso. La creatura che personifica l'arbitrio individuale e che come si è visto rappresenta «la volontà del mondo», non è infatti un'entità qualsiasi. Si tratta invece di una figura del tutto particolare, che ci viene presentata di nuovo sulla falsariga della privata *love* di Wittgenstein, la chiave filosofica che gli ha permesso di aprire non poche porte che altrimenti gli sarebbero rimaste sbarrate.

Vediamo dunque questo nuovo personaggio: «Il soggetto non appartiene al mondo, ma è un limite del mondo»²²⁹. In questa sua inedita veste, assume anche nuovi caratteri

²²⁴ Ibid.

²²⁵ Ibid., p. 186.

²²⁶ Ibid., p. 63.

²²⁷ I passi citati *ibid.*, p. 64.

²²⁸ Ibid., p. 188.

²²⁹ Ibid., p. 64.

rispetto all'uomo che prima, come di sicuro si ricorderà, era «del tutto impotente» nei confronti del reale o degli stati di cose: «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»²³⁰.

Il problema è capire da quale arcana fonte tale individuo abbia mai potuto attingere la sua presunta natura metafisica. Se dapprima esisteva «realmente **un'unica** anima del mondo»²³¹ e quest'ultimo «era com'era» («il mondo v'è [...] v'è ciò che v'è») e ci stava di fronte «obiettivamente», da dove dunque è emerso quell'attributo del soggetto? La risposta, facile immaginarlo, ce la fornisce lo stesso Wittgenstein, sulla scia naturalmente di tutti i segnava precedenti.

Se infatti «il mondo e la vita sono **tutt'uno**»²³², a sua volta «il senso della vita, cioè il senso del mondo, possiamo chiamarlo Dio»²³³. Con una capriola da vertigine, adesso veniamo sapere che il mondo, dapprima indipendente e dato, in fin dei conti collima con una creatura biblica. Wittgenstein del resto, capovolgendo in questo caso, con mossa da autentico *bricoleur*, l'epigramma di Cusano, ce lo spiega a chiare lettere: «Credere in un Dio vuol dire comprendere la questione del senso della vita. Credere in un Dio vuol dire vedere che i fatti del mondo non sono poi tutto. Credere in Dio vuol dire vedere che la vita ha un senso»²³⁴.

Nondimeno, il filosofo viennese, non ancora pago di tale suo nuovo volteggio, fa fare un altro salto mortale alla sua argomentazione non appena precisa che di fronte al mondo già dato esistente «come un fatto compiuto» davanti all'intelletto umano, noi «abbiamo la sensazione d'essere dipendenti da una volontà estranea». D'altra parte, proprio così stanno le cose per Wittgenstein: «*Comunque sia*, ad ogni modo noi siamo in un certo senso dipendenti, e ciò da cui siamo dipendenti possiamo chiamarlo Dio. In

²³⁰ Ibid. p. 65. Sulla stessa falsariga di queste argomentazioni si veda ancora ibid. p. 178, p. 180, p. 184.

²³¹ Ibid., p. 145; grassetto mio.

²³² Ibid., p. 63; grassetto mio.

²³³ Ibid., p. 173.

²³⁴ Ibid., p. 174.

questo senso, Dio sarebbe semplicemente il fatto o, il che è lo stesso, il mondo – indipendente dalla nostra volontà»²³⁵. Sintesi: «Come le cose tutte stanno, è Dio. Dio è, come le cose tutte stanno»²³⁶.

Una volta portate a termine tutte queste metamorfosi e reso il reale identico al Padreterno, vien facile a Wittgenstein fare il passo successivo e ritenere l'uomo, sulla scia del resto dell'intera tradizione teologica occidentale, una controfigura secolare del creatore: «Vi sono due divinità: il mondo ed il mio Io indipendente». Da questo punto di vista, vivere in armonia col primo può voler significare solo una cosa per l'esimio accademico di Cambridge: «io faccio la volontà di Dio» e la nostra stessa coscienza non è altro che «la voce di Dio»²³⁷.

Armato di tutte queste mutazioni genetiche, c'è poco da sorprendersi del fatto che ora Wittgenstein possa fare dell'uomo un soggetto che «è, nel *sensu etico*, portatore d'una volontà»²³⁸ illimitata (non più sua adesso, bensì dell'Altissimo). Stanti tutte le distinzioni precedenti, trasformazioni che avrebbero suscitato l'invidia della selezione naturale e dello stesso Darwin, il «carattere obiettivo» di quel soggetto «non può essere un carattere fisico, ma solo un carattere metafisico, trascendente»²³⁹.

A dispetto del fatto che, *come ci fa sapere lo stesso Wittgenstein*, «tutte queste proposizioni non siano affatto chiare»²⁴⁰, da tutto quanto precede emerge paradossalmente una sola, univoca conclusione: «L'etica è trascendente»²⁴¹. *Inutile dire che di quest'ultima si può predicare quella proprietà solo perché costituisce l'incarnazione tipicamente umana delle sue presunte origini divine*. Se queste svanissero, sparirebbe ovviamente anche la prima.

²³⁵ Ibid., p. 175.

²³⁶ Ibid., p. 180.

²³⁷ Tutti i passi ibid., p. 175.

²³⁸ Ibid., p. 178.

²³⁹ I passi citati ibid., p. 180.

²⁴⁰ Ibid.

²⁴¹ Ibid.

Al lettore che avesse eventualmente preso in esame solo l'aforisma 6.421 del *Tractatus* – «L'etica è trascendentale»²⁴² – sarebbero sfuggite tutte le mediazioni attivate da Wittgenstein per rendere in qualche maniera plausibile il suo enunciato e conferirgli una sua apparente credibilità di superficie. Quest'ultimo sembra avere un suo qualche significato solo perché invece ha alle sue spalle, a prima vista invisibili, tutti i salti mortali sopra documentati, filosofici giochi di prestigio che gli hanno consentito di approdare infine alle sponde per lui più convenienti.

D'altro canto, col retroterra teologico che si è prima visto, si capisce meglio anche perché Wittgenstein a conclusione del *Tractatus* potesse definire «mistico» e «ineffabile» persino «non *come* il mondo è, ma *che* esso è»²⁴³. Senza la mediazione di Dio al filosofo viennese non sarebbe mai stato possibile enunciare un simile argomento, in contrasto così conclamato col suo apparente realismo di partenza, consegnato ai famosi aforismi incontrati in precedenza²⁴⁴.

Wittgenstein del resto, consapevole forse di tutti i letali paradossi insiti nella sua soluzione, tenta persino di addebitare allo stesso pensiero scientifico le sue propensioni per gli atti di fede. Nel modo seguente: «L'impulso al mistico viene dalla mancata soddisfazione dei nostri desideri da parte della scienza. Noi *sentiamo* che anche una volta che tutte le *possibili* domande scientifiche hanno avuto risposta, *il nostro problema non è ancora neppur toccato*. Certo non resta allora più domanda alcuna; e appunto questa è la risposta»²⁴⁵.

²⁴² Ibid., p. 79.

²⁴³ Ibid., p. 81.

²⁴⁴ Li ricordo qui di seguito a mo' di promemoria: 6.41: «Nel mondo tutto è come è» (ibid., 79), 6.373: «Il mondo è indipendente» (ibid., p. 78)], 2.063: «La realtà tutta è il mondo» (ibid., p. 9), 2.021 e 2.024 insieme: «Gli oggetti formano la sostanza del mondo» (ibid., p. 7) e «La sostanza è ciò che sussiste indipendentemente» (ibid., p. 8), 1.1 insieme a 1.13: «Il mondo è la totalità dei fatti»; «I fatti sono il mondo» (ibid., p. 5).

²⁴⁵ Ibid., pp. 146-147. Il problema a cui si riferisce Wittgenstein è il senso della vita evocato a p.81, aforismi 6.52 e 6.521. Oltretutto, in quest'ultima pagina il logico viennese si contraddice nuovamente. Prima sostiene che nella vita «v'è davvero dell'ineffabile», poi – ma allo stesso tempo – sostiene anche che in generale «*enigma non v'è*», giacché «se una domanda può porsi, *può pure aver risposta*». Questi

In realtà, a differenza di quanto Wittgenstein avrebbe voluto farci credere, la funzione di Dio all'interno del suo sistema di pensiero gli era indispensabile non tanto per ragioni esistenziali²⁴⁶, quanto soprattutto per poter dissimulare nell'alto dei cieli e nel sacro l'effettivo carattere più intimo del suo pensiero, la stoffa apocrifia e onirica di cui constano le sue spiegazioni delle cose e in definitiva l'intera sua immaginaria concezione del mondo e della conoscenza.

Il divino, infatti, rende letteralmente impossibile questionare le creature su cui scolpisce la sua impronta e trasforma così in oggetti di culto, *da non discutere e non più discutibili*, tutte le icone che entrano a far parte del suo regno. Dio ha infatti steso una densa coltre di fumo confessionale su tutti gli escamotage e gli stratagemmi di Wittgenstein, senza i quali gli sarebbe stato impensabile poter giungere agli approdi finali che si son visti.

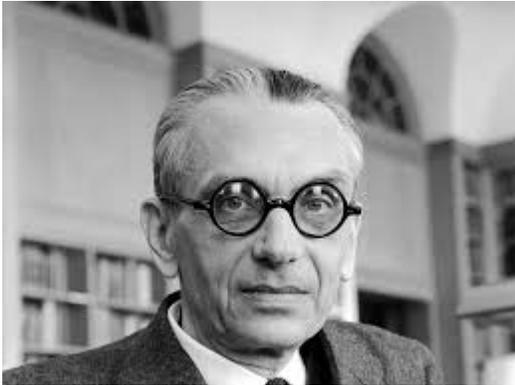
In particolare, gli sarebbe divenuto **impossibile** corroborare la creatura principe del suo vasto arsenale filosofico: la presunta natura trascendentale della logica (un fatto letale che se si fosse verificato avrebbe dissolto come neve al sole il suo intero disegno). Per poterla convalidare e renderla intangibile, trasformandola così nella fondamentale chiave di volta del suo sistema, doveva invece avvolgerla in un sudario teologico che la rendesse trascendente e in questa veste indiscutibile – vale a dire, impossibile da mettere in discussione – la presentasse al pubblico. Per questo l'uomo doveva essere trasformato in un soggetto che incarnava la volontà di Dio e per questa via rendeva trascendentale anche l'etica e il nostro **LA**, entrambi ora divenuti di origine divina.

argomenti vengono del resto subito di nuovo contraddetti dall'aforisma seguente il 6.51, in cui si definisce insensato lo scetticismo.

²⁴⁶ Tra l'altro invocare il mistico per poter trovare una qualche risposta al senso della vita è oltremodo paradossale e financo avverso agli intenti di partenza, giacché la sua ragion d'essere consta precisamente del **divieto** di poter formulare domande, in primis in merito alla sua natura, la stessa fonte che dovrebbe fornirci le risposte e che mai ce le darà perché **glielo vieta** la sua stessa indole! Rivolgersi all'ineffabile per trovare soluzioni è come cercare una qualche segnaletica nel deserto.

Da questo punto di vista, Wittgenstein è un teologo cristiano in abiti civili, così come Gödel è il gran sacerdote del **PM** e un ministro a prima vista laico di una presunta logica simbolica sovrumana (immaginarariamente tale, naturalmente). Come avrebbe mai potuto parlare in modo comprensibile alle umane genti e addirittura mettere capo alla «chiarificazione logica dei pensieri»²⁴⁷ un funzionario della Chiesa?

Kurt Gödel



Senza la dirimente mediazione di Dio, per quanto illusoria sia stata allora e sia a tutt'oggi, Wittgenstein non avrebbe mai potuto occultare in maniera efficace, e nei suoi intenti probabilmente definitiva, la natura profondamente contraddittoria di tutti i suoi enunciati filosofici (un dato di fatto e un dato d'esperienza che è una conclamata smentita della sua tesi che non si possa pensare nulla d'illogico). Senza la protezione liturgica del divino sarebbe divenuto proibitivo spazzare sotto il tappeto, fino a renderla semi invisibile nella sua personale *love* simbolica, l'incalzante successione dei suoi argomenti contrapposti e inconciliabili (una vera e propria versione aristocratica del più plebeo “qui lo dico e qui lo nego”: *simultaneamente*). I seguenti in particolare:

- (1) prima gli stati di cose sono tutta la realtà, poi i fatti non sono più tutto il mondo²⁴⁸,
- (2) prima il mondo è indipendente dal soggetto, poi questi diventa un limite del mondo,
- (3) prima la proposizione *a priori* è una tautologia, poi è anche al medesimo tempo una contraddizione,
- (4) prima il soggetto dipende dal mondo, poi è dipendente da Dio,

²⁴⁷ Ibid., p. 27.

²⁴⁸ Cfr. ibid., p. 174: «I fatti del mondo non son poi tutto».

- (5) prima non v'è un ordine a priori nelle cose, poi il mondo ha un ordine interno prioritario,
- (6) prima il mondo è accidentale, poi il mondo è Dio ed è fatto uguale ad un essere necessario,
- (7) prima il mondo ci è dato ed è identico a determinati stati di cose, poi consta di Dio,
- (8) prima la logica è un a priori neutrale (impersonale e smaterializzato) della nostra mente, poi diventa la voce di Dio,
- (9) prima solo la realtà interessa la logica, poi la logica è identica a Dio,
- (10) prima l'*a priori* è la forma della realtà, poi Dio è la realtà,
- (11) prima «le proposizioni della logica [che] dicono nulla sono le proposizioni analitiche», poi «non vi sono *proposizioni* analitiche»,
- (12) prima «non v'è, tra volontà e mondo, una connessione *logica*»²⁴⁹, poi «la mia volontà è la volontà del mondo»²⁵⁰,
- (13) prima la logica è uno specchio del mondo, poi il mondo è uno specchio di Dio (e di conseguenza la logica diventa una creatura simbolica del Padreterno),
- (14) prima la filosofia è l'icona per eccellenza del parlar chiaro (*simplex sigillum veri*), poi diventa un'incarnazione della teologia che è il regno per antonomasia dell'esoterico,
- (15) prima nella logica non possiamo errare, poi non si fa altro che pensare illogicamente,
- (16) all'inizio la logica è prima di ogni esperienza, poi è la logica dell'esperienza ad essere priore,
- (17) prima «ogni questione, che possa esser decisa dalla logica, deve potersi senz'altro decidere»²⁵¹, poi è il nostro **LA** a prendere decisioni,

²⁴⁹ Ibid., p. 78.

²⁵⁰ Ibid., p. 188.

²⁵¹ Ibid., p. 61.

- (18) prima la logica non ha niente a che vedere col mondo, poi «solo la realtà interessa la logica»,
- (19) prima la logica è priva di senso, poi tutto il senso logico del mondo coincide con Dio,
- (20) prima il nostro LA discende e deriva dal mondo accidentale, poi diventa volontà di Dio,
- (21) prima l'induzione è un'ipotesi, poi l'ordine del mondo preesiste all'esperienza,
- (22) prima il senso del mondo dev'essere fuori di esso, poi il senso del mondo coincide con Dio e quindi col mondo stesso,
e così via di questo davvero disinibito e ispirato passo!

Come avrebbe mai potuto un tessuto filosofico fatto di questa stoffa surreale rappresentare un trattato di logica solo Wittgenstein (o al massimo Russell e il suo entourage) poteva saperlo. D'altro canto, la copertura divina a cui ha fatto ricorso si è rivelata essa stessa più controversa ancora dei problemi a cui invece avrebbe dovuto porre rimedio. In realtà, il filosofo di Cambridge neanche sapeva di che cosa parlava quando discettava di Dio e ne faceva illusoriamente il nume tutelare delle proprie analisi, una materia confessionale che come si è visto gli era indispensabile, ma della quale ignorava pressoché tutto e soprattutto gli effetti letali che inoculava nella sua concezione (nel mentre egli pensava esattamente il contrario).

Che Wittgenstein parlasse a vanvera di Dio e non avesse alcuna idea di quello che diceva ci è del resto dimostrato da una serie di circostanze (e d'altra parte col retroterra che si è sopra visto...). Quando ad esempio si lascia andare a considerazioni teosofiche in salsa simbolica – «Un dio che crei un mondo ove certe proposizioni son vere, crea con ciò stesso anche un mondo, nel quale son giuste tutte le proposizioni che da quelle

seguono»²⁵² – , l'accademico di Cambridge non si rende conto del fatto che un Dio eterno e infinito non può creare alcunché. Presupporne l'esistenza e congelarlo nella sua natura imperitura, in cui non può esserci né tempo né divenire, né storia né mutamento, fanno tutt'uno.

D'altro canto, visto che anche Dio è soggetto ai vincoli della logica (Paul Davies), non potrebbe farlo neanche se lo volesse, giacché nemmeno l'Altissimo può andare contro la sua natura o contravvenire alla sua essenza. E prescindiamo pure qui dal paradosso insito nel fatto che a un Dio onnipotente e onnisciente sia fatto divieto di poter fare qualcosa. Archiviamo per un momento, senza tuttavia magari dimenticarlo, questo problema. Noto solo che a quanto pare Wittgenstein sembra non sapere niente di tutti questi rompicapo, e se li aveva presenti li ha bellamente ignorati (facile capire per quale ragione).

D'altronde, un discorso analogo vale anche per una successiva esternazione del filosofo viennese, quella contenuta nell'aforisma 6.432: «*Come il mondo è, è affatto indifferente per ciò ch'è più alto. Dio non rivela sé nel mondo*»²⁵³. A parte il fatto che è una copia teologica conforme del feticismo cognitivo contenuto negli aforismi 4.12 e 4.121²⁵⁴, l'aspetto veramente surreale di tale enunciato è dato dal suo significato più intimo.

Se infatti come si è visto Dio è il mondo e quest'ultimo rappresenta una sua creatura ovvero, di nuovo, è lo stesso Padreterno in vesti profane, diventa evidente che il Creatore non può affatto risultare «indifferente» nei confronti del suo specchio secolare come avrebbe voluto Wittgenstein, giacché il mondo non differisce affatto dalla sua natura. Da questo punto di vista, emergente – si noti la cosa – dagli stessi argomenti in questione, viene confutata anche la seconda parte del suo enunciato, giacché il fatto che Dio **sia** il mondo e non si distingua da quest'ultimo lo esime dal rivelarvisi (una nozione

²⁵² Ibid., p. 43.

²⁵³ Ibid., p. 80.

²⁵⁴ Cfr. ibid., pp. 28-29.

che non ha più alcun senso nella loro coincidenza: sarebbe come se un individuo pretendesse di rivelarsi ai suoi genitori mostrando loro la sua carta d'identità).

In effetti, a ben considerare le cose, non ne ha mai avuto bisogno, poiché non differisce affatto dal creato e questo nasce da lui e con lui non come qualcosa di diverso, bensì come una sua incarnazione. Il mondo è l'alter ego di Dio, non qualcosa di differente dalla sua persona. Nondimeno, Wittgenstein ha postulato quel suo duplice diniego per tentare di mantenere distinta la trascendenza di Dio dalla natura creata, dipinta come morta materia inerte dalle Sacre Scritture e dagli stessi Padri della Chiesa per loro inconfessabili fini teologici, non rendendosi conto del fatto che ciò gli creava ben più problemi di quanti non gliene risolvesse.

Il quadro d'insieme si inasprisce ancor più non appena arriviamo agli argomenti del *Tractatus* già presi in considerazione in precedenza²⁵⁵. Qui tocchiamo le vette più alte del surreale paesaggio filosofico di Wittgenstein. In nozioni come:

- **(I)** Dio è il senso del mondo e della vita,
 - **(II)** io faccio la volontà di Dio,
 - **(III)** la nostra coscienza è la voce di Dio,
 - **(IV)** il nostro LA ha natura divina («Vi sono due divinità...»)
 - **(V)** Dio è indipendente dalla nostra volontà,
 - **(VI)** Dio è come tutte le cose stanno,
 - **(VII)** l'io è il centro del mondo,
 - **(VIII)** la mia volontà è la volontà del mondo,
- (*Io sono il mio Dio*, si potrebbe dire con la Milady di Dumas),

in realtà l'ingegnere viennese sta enunciando unicamente uno sciame di controsensi (e ciò è naturalmente il colmo per una logica a priori in cui **ogni** proposizione avrebbe

²⁵⁵ Cfr. *ibid.*, pp. 173-192.

dovuto contenere «la forma del suo senso»²⁵⁶ ed essere essa stessa il senso in persona: «Solo la proposizione ha senso»²⁵⁷ e l'incorpora sin dall'inizio nella sua natura simbolica, circostanza che poi metteva Wittgenstein nelle condizioni di poter sostenere che nella logica non si poteva errare). Di conseguenza non fa altro che riversare nel suo dire un'ulteriore intera serie di argomenti paradossali.

► In primo luogo, in quanto essere necessario da cui seguono e possono seguire solo attributi necessari, Dio non può avere volontà alcuna. Data la sua natura, non può neppure scegliere di fare o non fare alcunché. Inutile dire che una constatazione simile riduce in cenere, d'un colpo solo, **II**, **III**, **IV**, **VII** e **VIII**. Di questi enunciati non rimane che polvere.

► In secondo luogo, del pari l'uomo non può essere un'incarnazione di Dio, perché tutte le presunte proprietà di quest'ultimo – eterno, infinito, onnisciente, onnipotente, necessario – non hanno alcun corrispettivo nella nostra specie. Anche questa circostanza spazza letteralmente via per una seconda volta tutti i punti precedenti, spargendo calce bianca sui loro resti.

► In terzo luogo, allo stesso modo il trascendente non può intrattenere alcun rapporto col mondo reale dell'esperienza e dei fenomeni naturali, precisamente perché questi ultimi hanno caratteristiche esattamente contrarie e avverse alla loro presunta fonte. Inutile dire che per questa via vengono annientati anche **I**, **V** e **VI**, dei quali niente resta.

► In quarto luogo, al culmine supremo di questa catena di divieti, Dio non ammette né può ammettere nemmeno l'esistenza del mistico e dell'ineffabile, non può neanche concepirli, perché il fatto che sia soggetto ai vincoli della logica (quella classica, non quella immaginaria di Wittgenstein) gli impone il rispetto tassativo del principio di ragion sufficiente (**prs**)²⁵⁸.

²⁵⁶ Ibid., p. 12.

²⁵⁷ Ibid., p. 15.

Oltre a negare quelle due creature del filosofo viennese, a vietare persino la possibilità della loro nascita, la natura esplosiva del **prs** – tutto ciò che esiste al mondo deve avere una causa – annienta persino l'esistenza di Dio e lo cancella dalla faccia della terra, nella misura almeno in cui il Padreterno non ha causa alcuna, né del resto può averne in ragione prima di tutto della sua indole eterna che la esclude e **la vieta**, perfino **necessariamente** e **da sempre**. *La stessa natura di Dio, in altre parole, rende impossibile la sua esistenza e la dissolve nel nulla.* Lo stesso Altissimo, per dirla altrimenti, rappresenta la negazione più completa e radicale di qualunque Dio. L'artefice che avrebbe dovuto rappresentare il senso della vita e del mondo non ne ha invece alcuno (ne potrà mai averne).

Con la scomparsa del Creatore ad opera della sua stessa identità confessionale svanisce anche naturalmente **tutto** il castello in aria di enunciati di Wittgenstein, l'intero suo sistema filosofico (le cui vesti constavano del resto di una stoffa paradossale). Non rimane più niente. A principiare naturalmente dalla presunta logica trascendentale che invece sembrava aver trovato l'ultimo suo rifugio nel divino. Ma non è ancora finita.

A dispetto infatti di tutti gli approdi succitati, e all'insaputa financo dello stesso Wittgenstein, se paradossalmente l'uomo fosse Dio e si identificasse con la sua persona, quest'ultimo finirebbe con lo sparire di nuovo, in maniera *nuova* questa volta, giacché in questo caso il demiurgo dei cieli diventerebbe integralmente umano e si rivelerebbe così

²⁵⁸ Wittgenstein deve aver avuto in qualche modo sentore del carattere tellurico del **prs**, giacché sia l'ha indebitamente equiparato e reso identico alla *Law of Causality* (cfr. *ibid.*, p. 252), sia l'ha declassato a mera ipotesi quando l'ha reso parte delle congetture dell'induzione (*ibid.*, p. 78), cancellandone lo status dirimente, sia l'ha di conseguenza completamente ignorato nel corso della sua analisi. Comprensibilmente, altrimenti non gli sarebbe stato possibile portarla avanti né concepirla. D'altro canto, sulla scia nuovamente della sua personale *love* filosofica, Wittgenstein definisce il **prs** anche «certo *a priori*» come «tutte le intuizioni aprioristiche» della scienza (*ibid.*, p. 135), indifferente rispetto al fatto che questo suo enunciato è però in aperto conflitto e incompatibile tanto con la riduzione del nesso causale a mera «superstizione» (cfr *ibid.*, p. 43), quanto con l'equivalenza tra leggi naturali e fato (*ibid.*, p. 78), quanto con la constatazione che alla causalità, a differenza della certezza logica, manca completamente ogni «necessità INTERIORE» (*ibid.*, p. 137).

per quello che in fin dei conti è sempre stato: un'icona celeste della nostra mente, una creatura onirica del pensiero degli uomini (evento che mette fine ad ogni trascendente e a qualsivoglia oltremondano distinti e differenti dalla nostra specie: e proprio per questa fondamentale ragione la tradizione biblica prima e tutta la dottrina patristica poi hanno sempre alzato un divieto invalicabile contro quella identificazione, scagliando contro di essa uno sciame di anatemi precauzionali, onde prevenire e scongiurare per tempo quegli esiti infausti per la nascente Chiesa in ascesa)²⁵⁹.

Alla luce di questo insieme davvero dirimente di constatazioni, si può dunque dire che l'intero set d'idee creato da Wittgenstein a difesa della propria interpretazione

- (1) il trascendente,
- (2) il mistico,
- (3) l'ineffabile,
- (4) la natura a priori della logica,
- (5) il feticismo cognitivo,
- (6) il nostro presunto LA,
- (7) l'etica trascendentale,

si è dimostrato essere solo un unico schermo di fumo dietro cui l'accademico viennese ha cercato di dissimulare e occultare all'ignaro lettore l'effettivo carattere più intimo del suo pensiero più autentico, la stoffa apocrifa e onirica di cui constavano le sue spiegazioni delle cose e in definitiva l'intera sua immaginaria concezione del mondo e della conoscenza umana.

Wittgenstein, in ultima istanza, ha messo in piedi ben 7 (dicesi sette) depistaggi istituzionali e scientemente decisi tramite cui si è cercato di mediare e far sparire alla

²⁵⁹ In merito a tutte queste questioni, mi permetto di rinviare il lettore ai miei: *Il pensiero ermafrodita della scienza e Geopolitica planetaria dell'impero*, entrambi già citati.

vista l'insostenibile più intimo profilo surreale e paradossale insieme della sua analisi filosofica e della sua logica simbolica. In un certo senso, è stato costretto a farlo, altrimenti non avrebbe mai potuto dare corso alla sua impresa, né ancor meno mandarla ad effetto. Date queste condizioni al contorno, poco poteva dunque interessargli di secernere solo imposture a unico danno del pubblico.

Oltretutto, l'aspetto veramente oltremodo paradossale di tutto l'affaire è dato dal fatto che Wittgenstein, scientemente o meno, non faceva altro che seguire la scia della scienza dell'epoca, senza tra l'altro saperne granché vale a dire senza conoscerne a fondo la complessa e stratificata natura, né tanto meno le tendenze che si agitavano al suo interno e che poi verranno prepotentemente alla luce e alla ribalta in pieno Novecento. D'altro canto, Wittgenstein in merito alla sua rappresentazione di Dio non ha fatto altro che seguire la scia della tradizione biblica occidentale, incorporando nel proprio pensiero filosofico la natura surreale di quest'ultima e rispecchiando nelle proposizioni della sua logica trascendentale le identiche sindromi del Cristianesimo²⁶⁰.

Nondimeno, se come si è sopra documentato ha cercato (inutilmente) di mediare i rompicapo insiti nella sua concezione delle cose, di trovare una qualche via d'uscita dalle sue impasse mediante soprattutto la teologia, Wittgenstein ha seguito anche un'altra strada, più laica questa volta, per provare a dare una qualche risposta agli innumerevoli problemi che ne inficiavano l'analisi e riducevano in rovina il gioiello più prezioso della sua personale corona simbolica: la logica trascendentale.

Mediante una sorta di lettura darwiniana dei linguaggi simbolici, il filosofo viennese ha infatti messo capo anche a un'interpretazione per così dire biologica dell'*a priori* che nelle sue intenzioni avrebbe dovuto trasformare le proposizioni della logica in un dato di natura, prendendo in tal modo le distanze da ogni convenzione arbitraria.

²⁶⁰ Per una dimostrazione di questo fatto non mi resta che rinviare il lettore ai miei: *Geopolitica planetaria dell'impero* (2017) e *I castelli in aria della scienza* (2018).

«L'uomo possiede la capacità di costruire linguaggi, con i quali ogni senso può esprimersi»²⁶¹ e ciò gli offre un vantaggio di non poco momento rispetto alla impostazione induttiva ordinaria. Per la seguente ragione: «Solo ciò che noi stessi costruiamo possiamo prevedere»²⁶², mentre come sappiamo per Wittgenstein la predizione è pressoché impossibile nelle scienze e comunque non può mai essere certa a causa del suo carattere aleatorio. La nostra «capacità *innata* di costruire simboli»²⁶³ ci consente invece di meglio padroneggiare i nostri sistemi segnici, i quali a loro volta possono fare affidamento sulle loro origini in fin dei conti dalla stessa vita umana: «Il linguaggio è una parte del nostro organismo» e le sue proposizioni così si possono ritenere «del tutto naturali e spontanee»²⁶⁴.

Trasformando la logica simbolica in *un dato di natura*, Wittgenstein avrebbe naturalmente voluto anche per questa aggiuntiva via tutelare il presunto carattere neutrale e impersonale, addirittura smaterializzato, del pensiero *a priori* su cui aveva fondato tutto il *Tractatus*. Solo che a sua volta tale intenzione sia si miscelava con tutto il resto e ne veniva fagocitata, sia in ogni caso anche questa sua mediazione soffriva degli stessi limiti di tutte le altre sue creature e si condannava anch'essa ad un rapido tramonto. Basti qui pensare al fatto che la stessa forma trascendentale della logica vien vista discendere da nostre propensioni innate al ragionamento simbolico e quindi da una ragion d'essere a sua volta *a priori* (non spiegata né in alcun modo dimostrabile, quindi semplicemente assunta come tale con un atto di fede dell'osservatore), nell'ennesimo avvitemento circolare di Wittgenstein intorno ai propri presupposti apocrifi.

Del resto, non vi è chi non veda lo sciame di nuovi paradossi emergente comunque dalle ultime esternazioni di Wittgenstein:

²⁶¹ L. Wittgenstein, *Tractatus*, cit., pp. 20-21.

²⁶² *Ibid.*, p. 62.

²⁶³ *Ibid.*, p. 204; corsivo mio.

²⁶⁴ I passi citati *ibid.*, p. 143.

- ▶ il mondo è uguale alla logica quindi è a priori,
 - ▶ il mondo è già dato ed è senza significato, come la logica simbolica,
 - ▶ se il mondo è mistico anche la logica allora lo sarà, e viceversa,
 - ▶ se il mondo è ineffabile, allora anche la logica lo diverrà, anche se essa avrebbe dovuto essere conoscenza del reale,
 - ▶ se il mondo è accidentale, anche la logica lo diventa,
 - ▶ se il mondo è invece indipendente, anche la logica lo sarà,
 - ▶ eccetera eccetera
- (vale a dire, qualunque altro enunciato surreale di Wittgenstein non incluso in questa breve e conclusiva rassegna).

12. Conclusioni

Come si è avuto modo di constatare e di documentare, l'intera opera di Wittgenstein non è altro che un monumentale trattato di logica surreale, un'apologia del nonsense e una summa del pensiero eclettico. Come si è visto, il filosofo viennese non si è certo risparmiato nel disinvolto utilizzo di una sua personale *love* filosofica (né del resto ci ha risparmiato la sua continua somministrazione, noi beneficiari finali di tale terapia), *love* che ha finito col secernere dalla propria natura più intima solo un altro regno delle nebbie perenni e del paradossale.

Da questo punto di vista, la logica di Wittgenstein si è rivelata essere una sorta di incomprensibile labirinto, più arcano persino di quelli borgesiani (già di per sé fatti "per confondere gli uomini"), in cui ad ogni svolta, in ogni sua diversa stanza, nei mille corridoi del suo personale castello in aria di enunciati, la realtà delle cose viene capovolta e ogni volta si entra in un mondo paradossale per uscirne subito dopo ed essere catapultati in nuovi sentieri surreali, in un vorticoso susseguirsi di paesaggi insensati e lande assurde che avrebbero fatto impallidire Alice, paesi stregati in cui ogni cosa non è mai quello che è o che dice di essere.

Difficile credere che non si fosse consapevoli di questo stato delle cose. Nondimeno, tali approdi sono stati senz'altro un esito della stessa intenzione di Wittgenstein di sottrarsi alla più intima natura controversa del suo sistema trascendentale d'idee, cercando ogni volta vie d'uscita sempre diverse dalle proprie impasse che inevitabilmente lo precipitavano all'interno, di nuovo, di queste ultime, in un continuo avvvitamento del filosofo viennese intorno ai propri limiti. *La sua logica surreale deriva in ultima analisi dall'intento di tenere insieme set di enunciati che a cagione della loro natura secernevano in continuazione problemi insolubili e vicoli ciechi a profusione.*

D'altro canto, i paradossi che crivellano la filosofia di Wittgenstein e che la rendono un colabrodo sono tipici anche, *mutatis mutandis*, di tutti i diversi dipartimenti del pensiero occidentale: sociologia, cosiddetta scienza della politica, filosofia della scienza, filosofia tout court, geopolitica, e via dicendo. Proprio tale circostanza d'altronde rende la sua concezione un modello esemplare, sottostante tra l'altro a tutto il resto, dell'intera cultura dell'attuale società del capitale. Fatte le debite differenze, ciò che vale per Wittgenstein vale anche per tutti gli altri campi del sapere odierno, nessuno escluso. La logica surreale del *Tractatus*, in altri termini, è la logica di **tutti** i sistemi di conoscenza dell'Occidente, non di un suo particolare sottodominio.

In ogni modo, scientemente o senza volerlo, Wittgenstein ha finito col secernere dalla propria rappresentazione delle cose unicamente un colossale *déroutage* concettuale che ha fuorviato per decenni i soggetti sociali (e tra questi soprattutto le giovani generazioni) venuti in contatto, in un modo o nell'altro, con le sue spiegazioni surreali. Da questo ulteriore punto di vista, il suo *Tractatus* ha rappresentato un manuale del perfetto depistaggio e della confusione suscitata ad arte, funzionale a non far capire niente del vero oggetto del contendere, pianificata e presentata con questo scopo primario in mente (una via che tra l'altro metteva Wittgenstein in grado di dissimulare il carattere più autentico, quello inverosimile, della sua concezione).

Tra l'altro, per dare un'ultima pennellata a tale ritratto, il filosofo viennese sapeva ben poco dell'effettiva natura del pensiero scientifico del suo tempo (e ciò è davvero poco comprensibile per un accademico di Cambridge!) e quando ne ha discettato in parte nel suo *Tractatus* è riuscito a darne una descrizione completamente surrettizia, in ogni modo del tutto falsa rispetto allo status più intimo della scienza occidentale, in nulla corrispondente al suo *portrait*. La qual cosa ci dimostra il fatto che in merito alla natura della razionalità scientifica, molto probabilmente Wittgenstein ha avuto nozione solo dei cliché più tradizionali dell'epoca, gli stessi che mutuava verosimilmente dagli ambienti allora frequentati (quelli di Russell & Co.). *Non si può comprendere la scienza mediante Wittgenstein*. Di conseguenza, come spiegava Omnès, niente si può capire del mondo contemporaneo suo tramite.

Nondimeno, a dispetto di quanto finora documentato, l'aspetto più interessante dell'intero affaire è dato dalla conclamata presenza della teologia nel seno più intimo della concezione discussa finora. Come si è visto, la mediazione di Dio, per quanto chimerica, era indispensabile a Wittgenstein sia per tentare di corroborare il suo sistema *a priori* col divino e portarlo sugli altari intangibili del sacro, sia allo stesso tempo per dissimularne la natura intimamente controversa e scongiurarne preventivamente in tal modo il sempre possibile e incombente collasso. In questo senso, la confessione biblica rappresenta l'anima occulta del suo sistema, anima che del resto ha trovato una sua icona altamente emblematica, non a caso evidentemente, nella definizione della sua concezione come logica *trascendentale*.

Tuttavia, facendo onore in questo caso al tratto paradossale del suo pensiero, così facendo il logico austriaco a modo suo ha finito col portare alla luce del sole, senza averne l'intenzione, precisamente il principale *modus operandi* attivato della scienza, fisica (classica e quantistica) e matematica comprese, per fare fronte agli innumerevoli rompicapo emergenti dal suo ipotetico status avalutativo, dal seno stesso della presunta conoscenza oggettiva.

In effetti, nel tentativo di risolvere i suoi problemi, senza volerlo Wittgenstein ha finito col far emergere alla luce del giorno il segreto meglio custodito e più arcano della scienza – il carattere intimamente teologico di tutti i suoi enunciati fondamentali –, nonché va da sé, mediante il suo stile profondamente eclettico, la *love* specifica di cui il pensiero scientifico tutto si serve per dissimulare l'effettivo stato delle cose e rendere così impossibile ogni comprensione più precisa e fedele della sua natura più autentica da parte dell'opinione pubblica (nutrita per converso solo di cliché).

L'aspetto ovviamente più sorprendente della cosa sta tutto nel fatto che Wittgenstein, oltre ad approdare a sua insaputa a tali lidi, ha messo capo a quei risultati senza niente sapere della scienza reale. Solo che nel tentativo di salvare il suo sistema filosofico ha finito con lo svelare la logica più intima di quest'ultima! Paradossale all'estremo ma vero. Il che ci dimostra che nei suoi diversi dipartimenti l'intera cultura dell'Occidente è cablata da ponti talmente sottili che talvolta nemmeno i loro architetti sanno di averli costruiti.