

Wittgenstein e il naturalismo

Paolo Tripodi
Università di Torino
paoltrip@tiscalinet.it

ABSTRACT

The paper is concerned with Wittgenstein's attitudes towards various forms of naturalism. On the one hand, Wittgenstein's *anti-naturalism* is based on the idea that there is a deep divide between science and philosophy. The paper argues that such a methodological claim cannot be criticized by resorting to Quine's attack to analyticity, for the Wittgensteinian notion of a grammatical rule is different from the Carnapian notion of an analytical proposition. Though, at the same time, the paper underlines that Wittgenstein's conception of grammar is the core of the so-called "linguistic doctrine of necessity", which has been strongly criticized by Kripke. On the other hand, Wittgenstein's *naturalism* is based on notions such as "form of life" and "general facts of nature". The paper shows that such a view is motivated by anti-foundationalist and non intellectualistic biases, and is mainly characterized by a peculiar attention to the normative dimension of human behaviour and activities.

0. Introduzione

Lo scopo di quest'indagine è, sostanzialmente, quello di rispondere a due domande: in che senso Wittgenstein è un avversario del naturalismo? In che senso, invece, è un naturalista? Per ciascuna delle due domande, esiste già una risposta minimale e abbastanza condivisa, la cui formulazione può forse venire precisata meglio ma la cui correttezza non merita di essere messa in discussione. Naturalmente, ciò non equivale ad affermare che l'indagine su Wittgenstein e il naturalismo sia, ormai, priva di interesse. In primo luogo, perché quelle risposte minimali hanno implicazioni considerevoli per il dibattito sul naturalismo che ha interessato e continua a interessare la filosofia analitica post-wittgensteiniana. In secondo luogo, perché per riflettere su quelle implicazioni è necessario complicare (almeno un po') il quadro condiviso.

Prendendo a prestito la nozione di naturalismo scientifico proposta da De Caro e Macarthur (2004), si può distinguere tra un tema metodologico e un tema ontologico. Da un punto di vista metodologico, il naturalismo scientifico è quella concezione meta-filosofica secondo cui la scienza naturale è in continuità con la filosofia, nel senso che le asserzioni dell'una sono rilevanti per le tesi dell'altra, e possono influenzarle. Da un punto di vista ontologico, il

naturalismo scientifico è quella concezione scientifica che rivendica il primato epistemologico e, di conseguenza, ontologico della scienza naturale, considerata come l'unica rappresentazione vera e giustificata della realtà, secondo lo slogan sellarsiano “la scienza è la misura di tutte le cose”¹.

Wittgenstein rifiuta il naturalismo scientifico sotto entrambi i profili, metodologico e ontologico. Ma mentre sul piano metodologico il suo rifiuto è netto e irriducibile, tanto che – come verrà messo in luce nella sezione 1. – Wittgenstein potrebbe essere definito come un genuino anti-naturalista, sul piano epistemologico e ontologico Wittgenstein contrappone al naturalismo scientifico un'altra forma, più liberale, di naturalismo, i cui contorni verranno tratteggiati nella sezione 4.

1. *La separazione tra scienza e filosofia*

Grosso modo, la risposta alla prima domanda è la seguente: Wittgenstein è un avversario del naturalismo scientifico in senso metodologico perché distingue nettamente e senza compromesso, vuoi nel *Tractatus*, vuoi nelle fasi successive della sua produzione filosofica, tra metodi e scopi delle scienze empiriche e metodi e scopi della filosofia. Wittgenstein non si limita ad affermare che la scienza e la filosofia siano concettualmente distinte, ma suggerisce che l'una è separata dall'altra da una frattura profonda e non colmabile.

Secondo Wittgenstein la scienza e la filosofia non stanno e non operano sullo stesso piano². La scienza – il cui caso paradigmatico è rappresentato, per Wittgenstein, dalla fisica, cui sono connaturati l'idea di misura e un legame stretto con l'ingegneria – stabilisce ipotesi e le verifica empiricamente, normalmente mediante esperimenti. La filosofia è un'indagine critica di secondo livello, che riflette sull'apparato concettuale adoperato nella scienza e nel linguaggio ordinario. La scienza è una dottrina, che presenta affermazioni generali sul mondo, che possono essere vere (nel migliore dei casi) o false (nel peggiore dei casi). La filosofia è un'attività di chiarificazione concettuale, che esamina il senso di certe asserzioni, spesso svelandone il carattere insensato e i fraintendimenti grammaticali.

Inoltre per Wittgenstein la scienza e la filosofia hanno un diverso importo conoscitivo³. La scienza fa predizioni, scopre fatti e li spiega causalmente. La filosofia è meramente descrittiva e non avanza tesi o ipotesi controverse. Si limita a mettere in ordine certi fatti linguistici, allo scopo di fornirne una presentazione perspicua, che aiuti a evitare i fraintendimenti e le cattive immagini. Ma ogni parlante competente ha già quei fatti linguistici “sotto gli

¹ Cfr. Sellars 1956: § 41.

² Cfr. Wittgenstein 1995a: prop. 4.111.

³ Cfr. Wittgenstein 1995a: prop. 4.112. Cfr. anche Wittgenstein 1995b: §§ 119-24.

occhi” o “sotto il naso”, anche prima che il filosofo wittgensteiniano glieli mostri; soltanto che a volte, soprattutto quando si lascia confondere dalle costruzioni teoriche dei filosofi tradizionali, il parlante competente può perdere di vista quei fatti linguistici ordinari.

Una conseguenza immediata della distinzione di livello operata da Wittgenstein è il rifiuto dello scientismo: la scienza non è la misura di tutte le cose, ad esempio perché ci sono cose, come i fraintendimenti grammaticali, la cui dissoluzione richiede un’indagine specificamente filosofica. Più in generale, Wittgenstein prendeva partito, a suo modo, nella disputa tradizionale sulle scienze della natura e le scienze dello spirito, rivendicando l’autonomia umanistica dell’attività filosofica. Sotto questo profilo, il suo obiettivo polemico immediato era il progetto dell’unità delle scienze agognato da alcuni esponenti del Circolo di Vienna⁴.

Queste convinzioni si accordavano bene con il suo profilo ideologico: nel 1930, in una versione preliminare della prefazione alle *Philosophische Bemerkungen*, scritta probabilmente in polemica con Carnap, Wittgenstein dichiarava di sentirsi estraneo allo spirito del suo tempo, nel quale, a suo avviso, la scienza e la tecnologia avevano un ruolo fondamentale; tanto che, secondo lui, la parola “progresso” rappresentava non una delle proprietà, ma la forma stessa della civiltà occidentale⁵. Ciononostante, non è corretto affermare che Wittgenstein disprezzasse la scienza naturale o che ne ignorasse il funzionamento. Anzi, egli conosceva la scienza meglio di un dilettante, grazie ai suoi trascorsi da studente di ingegneria a Berlino e a Manchester⁶.

Tutt’al più, si può affermare che la sua immagine della scienza, modellata sulla fisica sperimentale del suo tempo, fosse restrittiva, un po’ semplificata e, in ultima analisi, verificazionistica. Come è noto, nel periodo in cui aveva ricominciato a fare filosofia e aveva preso a criticare le sue vecchie idee, Wittgenstein aveva usato il verificazionismo per sottolineare la pluralità degli usi linguistici, dato che diversi metodi di validazione istituiscono diversi domini di significato. Una volta accettata l’opzione pluralistica, il verificazionismo aveva esaurito il suo compito filosofico, ed era passato in secondo piano nell’economia del suo pensiero. Cionondimeno, anche quando cessò di usare la verificabilità come criterio di significanza, Wittgenstein non cessò di considerare la verifica sperimentale di ipotesi empiriche come il criterio di demarcazione della scienza dalle pseudoscienze. E perciò sottovalutò la portata scientifica delle ragioni teoriche non osservative, che pure hanno avuto un ruolo cruciale nella fisica teorica, nella chimica e nella biologia del ‘900⁷.

⁴ Cfr. Hacker 2001: 55-6.

⁵ Cfr. Wittgenstein 1995c: 117.

⁶ Cfr. Monk 2000: 36-42.

⁷ Cfr. Tripodi 2009: 113-22.

La distinzione tra scienza e filosofia in Wittgenstein rispecchia e, in parte, dipende da altre tre distinzioni: quella tra fattuale e grammaticale, quella tra esplicativo e descrittivo, e quella tra cause e ragioni. Allo scopo di fare emergere la motivazione filosofica per la quale Wittgenstein riteneva così importante mantenere queste distinzioni, si possono considerare gli obiettivi polemici del suo anti-naturalismo, a parte l'avversione per il cosiddetto solipsismo metodologico di alcuni empiristi logici.

In primo luogo, la metafisica. La distinzione tra scienza e filosofia è, agli occhi di Wittgenstein, il presupposto fondamentale per evitare le confusioni metafisiche, che consistono – primariamente – nel considerare come proposizioni empiriche quelle che in realtà sono proposizioni grammaticali o concettuali⁸. Si consideri, ad esempio, l'enunciato “una macchia non può essere al tempo stesso interamente rossa e interamente verde”. Se si considera questo enunciato come un'asserzione fattuale, si è portati a ritenere che esso parli di e sia reso vero da un tratto essenziale della realtà, un fatto necessario. Questa è un'illusione metafisica, che svanisce se si osserva che quell'enunciato esprime piuttosto una proposizione grammaticale, che rinvia a norme sull'uso di alcune delle espressioni che compaiono in essa, tra le quali, ad esempio, la parola “interamente”. E in questo modo si comprende anche che l'espressione “non può” che compare in quell'enunciato indica una impossibilità concettuale, e non una presunta impossibilità metafisica. Di fronte a quell'enunciato – spiega Wittgenstein – potremmo rispondere: insensato! E invece siamo propensi a rispondere: naturalmente⁹. Per questo Wittgenstein assegna a se stesso la missione filosofica di insegnare a passare da un nonsenso occulto a un nonsenso palese: di fronte a un enunciato di cui ci sembra di non potere immaginare il contrario, un enunciato a rigore insensato, si tratta di passare dall'interpretazione fattuale (o metafisica) all'interpretazione grammaticale.

In secondo luogo, la distinzione tra filosofia e scienza è utile per criticare l'errore filosofico che consiste nel cercare di fornire spiegazioni dove in realtà è richiesta soltanto una descrizione. Un primo esempio di questa tendenza è il riduzionismo metodologico che Wittgenstein scorge nell'antropologia di Frazer, il quale, a suo avviso, non è in grado di comprendere i fenomeni che studia, come certe usanze dei primitivi radicalmente diverse dalle nostre, perché si ostina ad applicare a essi un modello di spiegazione scientifico o quasi-scientifico – in questo caso il modello di spiegazione offerto da una teoria evolutiva. Se comprendesse che per l'indagine antropologica è più appropriato il metodo descrittivo e “morfologico” della filosofia, Frazer cesserebbe di considerare come errori o come mere sciocchezze le usanze e le credenze magiche e religiose dei primitivi¹⁰. Un secondo esempio di un fraintendimento

⁸ Cfr. Wittgenstein 1996: § 458.

⁹ Cfr. Wittgenstein 1995b: §§ 251-2.

¹⁰ Cfr. Wittgenstein 1967.

analogo a quello di Frazer è il dogmatismo che, a partire dagli anni '30, Wittgenstein scorge nel *Tractatus*: esso consiste nel fare filosofia come se fosse scienza, nel costruire una teoria filosofica, nel generalizzare una tesi a tutti i costi e nonostante l'evidenza contraria. Nel *Tractatus* Wittgenstein aveva avuto un'intuizione genuina: che una proposizione fosse un'immagine¹¹. Poi, era rimasto prigioniero della sua intuizione e aveva cercato di generalizzarla a tutte le proposizioni, di qualunque tipo esse fossero. Poiché, a prima vista, le cose non stanno affatto così (cioè ci sono proposizioni che non sembrano affatto immagini), Wittgenstein aveva postulato una forma profonda della proposizione, costituita di nomi veri e propri che denotano oggetti assolutamente semplici e inosservabili. Se avessimo avuto accesso a quel grado di profondità, aveva concluso, avremmo avuto conferma della validità generale della tesi secondo cui una proposizione è un'immagine. Dopotutto, aveva pensato, se alcune proposizioni sono immagini, tutte le proposizioni devono esserlo, dato che condividono un'essenza comune. Secondo Wittgenstein il suo errore era figlio della confusione tra scienza e filosofia e, in particolare, era figlio del primato della spiegazione sulla descrizione. “Quel che c'è di fatale nel modo di pensare scientifico, impiegato oggi da tutto il mondo – scrisse in una versione preliminare delle *Philosophische Untersuchungen* – è che in risposta a ciascuna inquietudine esso vuole produrre una spiegazione”¹².

In terzo luogo, la distinzione tra scienza e filosofia ritorna nelle osservazioni che Wittgenstein dedica alla psicanalisi di Freud¹³. Freud introduce un gergo da scienziato naturale ma concepisce la sua teoria in modo da non potere applicare, nemmeno in linea di principio, un metodo scientifico, volto a costruire leggi controllabili e ipotesi empiricamente verificabili o falsificabili. Wittgenstein prende di mira l'ontologia di Freud, ossia la sua nozione di inconscio, la cui presenza è postulata e imposta dalla teoria, e confermata solo dalla soddisfazione che ne ricava il paziente, ma non è mai accessibile direttamente e in maniera indipendente, e non è qualcosa che possa essere sottoposto a esperimenti. Per giunta, le congetture di Freud sono costruite sulla base di confusioni grammaticali: quelle che Freud presenta come le *cause* di fenomeni quali i sogni o i motti di spirito sono semmai le loro *ragioni*. E la differenza è abissale, perché per le ragioni è essenziale che soddisfino qualcuno e siano accettate da qualcuno che le riconosca come le vere ragioni, mentre le cause si verificano nell'esperienza.

2. Wittgenstein e il naturalismo scientifico di Quine

¹¹ Cfr. Wittgenstein 1995a: propp. 4.01, 4.012.

¹² Cfr. Kenny 1988: 214-5.

¹³ Cfr. Wittgenstein 1979: 39-40.

Nella storia della filosofia analitica, ci sono concezioni naturalistiche oggettivamente e più o meno esplicitamente contrapposte all'anti-naturalismo di Wittgenstein. Forse la più significativa di esse è il naturalismo scientifico di Quine, che pure, per ragioni cronologiche, rappresenta una concezione in buona parte post-wittgensteiniana. La ragione per cui è utile parlare del naturalismo di Quine in un discorso sull'anti-naturalismo di Wittgenstein è che, in una certa formulazione, la posizione dell'uno si presenta, sul piano metodologico, come opposta e speculare rispetto alla posizione dell'altro.

Il naturalismo di Quine è caratterizzabile in diversi modi: come una posizione anti-fondazionalistica, in virtù dell'idea che non c'è una filosofia prima, una posizione privilegiata di esilio cosmico dalla quale giustificare sia le nostre credenze ordinarie sia l'indagine scientifica¹⁴; come una concezione scientifica, in forza della convinzione che la scienza sia la misura di tutte le cose¹⁵; come un'epistemologia naturalizzata, se si tiene conto della conseguenza più nota dello scientismo di Quine, vale a dire l'idea che l'uomo dovrebbe venire studiato come un fenomeno naturale tra gli altri¹⁶; o ancora, come una concezione pragmatica, dato che l'adozione dello schema concettuale proposto dalla scienza dipende, in ultima analisi, da considerazioni di utilità. Eppure, se c'è un'idea cardine del naturalismo di Quine, non v'è dubbio che essa consista nella tesi secondo cui la scienza e la filosofia sono continue, nel senso che le asserzioni dell'una stanno sullo stesso piano di e possono essere rilevanti per le asserzioni dell'altra. Cioè proprio nell'idea avversata dall'anti-naturalismo metodologico di Wittgenstein. Di conseguenza, considerando il successo – in ambito analitico – della prospettiva naturalistica inaugurata da Quine, si potrebbe ritenere che gli argomenti quiniiani a favore della tesi della continuità tra scienza e filosofia siano efficaci contro l'anti-naturalismo metodologico di Wittgenstein. In realtà, questo modo di ricostruire e di valutare la storia della filosofia analitica è troppo lineare e semplificato per essere del tutto corretto; anche se, d'altra parte, esso è abbastanza fondato e ragionevole per non venire giudicato del tutto illusorio.

La tesi quiniiana della continuità tra scienza e filosofia può essere considerata come un corollario dell'attacco di Quine ai due dogmi dell'empirismo. Se viene meno la distinzione tra asserzioni analitiche e asserzioni sintetiche, viene meno anche l'immagine della filosofia come un'attività analitica e perciò a priori, in contrapposizione all'insieme di asserzioni sintetiche e a posteriori di cui la scienza consisterebbe. Inoltre, poiché le asserzioni scientifiche non si confrontano con il tribunale dell'esperienza secondo il modello offerto dal riduzionismo, bensì secondo l'immagine proposta dal cosiddetto olismo della conferma, non c'è ragione per

¹⁴ Cfr. Quine 1996: 336.

¹⁵ Cfr. Gibson 1986: 668.

¹⁶ Cfr. Quine 1969.

distinguere tra l'indagine filosofica, le cui affermazioni non necessitano di un riscontro empirico diretto, e l'indagine scientifica, le cui affermazioni vengono verificate o falsificate una per una dall'esperienza mondana. Entrambi gli argomenti di Quine erano stati pensati per funzionare contro una versione particolare dell'empirismo, fornita da Carnap in alcune fasi della sua produzione filosofica¹⁷. A partire da questa considerazione, si può sostenere che gli argomenti di Quine non funzionino contro Wittgenstein¹⁸, per quattro ordini di ragioni.

In primo luogo, la distinzione wittgensteiniana tra empirico e grammaticale è diversa dalla distinzione carnapiana tra sintetico e analitico¹⁹. Con il termine "grammaticale", Wittgenstein intendeva riferirsi non tanto a tipi di asserzioni, quanto a regole (linguistiche) particolari. Inoltre molte asserzioni grammaticali non sono analitiche. L'asserzione "nessuno scapolo è sposato" è sia analitica sia grammaticale, ma "un punto non può essere al tempo stesso verde e rosso" è grammaticale ma probabilmente non analitica; in generale, molte asserzioni che tradizionalmente sarebbero state considerate come *sintetiche a priori*, per esempio "il rosso è più simile all'arancione che al giallo", ma anche le equazioni aritmetiche e le asserzioni geometriche, per Wittgenstein sono regole grammaticali mascherate da asserzioni fattuali. E perfino alcune asserzioni del senso comune di Moore sono regole grammaticali mascherate. Ma il punto cruciale è ancora un altro: diversamente dalle asserzioni analitiche, le regole grammaticali non sono vere o false ma sono *norme* che non seguono dal significato delle espressioni linguistiche che ricorrono in esse ma, almeno in parte, lo determinano.

In secondo luogo, da un punto di vista wittgensteiniano la critica di Quine alla famiglia di nozioni intensionali correlate all'analiticità dipende da alcuni presupposti non condivisibili. È vero che c'è una certa circolarità fra le nozioni di analiticità, sinonimia, definizione, regola semantica e necessità. È anche vero che sono tutte nozioni intensionali e che senza usare nozioni di questo tipo non si possono stabilire criteri oggettivi d'identità per le intensioni. Ma per asserire che la circolarità è viziosa, Quine avrebbe dovuto dimostrare che c'è qualcos'altro di sbagliato o di oscuro in queste nozioni, a parte il presunto difetto di essere intensionali. Quine dava per scontato che la circolarità rappresentasse una caratteristica non desiderabile di una teoria filosofica. Ma questo è proprio ciò che andrebbe dimostrato, e ciò che non può essere dato per scontato, in un confronto con Wittgenstein, secondo il quale in filosofia non c'è nessun bisogno di ridurre i concetti indagati a nozioni più primitive. Di solito, allo scopo di costruire teorie scientifiche, una spiegazione circolare non è ammessa. Ma dal punto di vista di Wittgenstein la presentazione filosofica

¹⁷ Cfr. Quine 1951.

¹⁸ Cfr. Tripodi 2009: 153.

¹⁹ Cfr. Glock 1994: 198.

della rete dei nostri concetti non è affatto una teoria scientifica, e quel tipo di circolarità non è un difetto né del nostro apparato concettuale né della nostra descrizione grammaticale di quell'apparato. Affermare il contrario, in un contesto di discorso in cui si tenta di accreditare la continuità tra scienza e filosofia demolendo la distinzione tra empirico e concettuale, equivale a cadere in una petizione di principio.

In terzo luogo, secondo la concezione della competenza semantica criticata da Quine, conoscere una lingua vuol dire conoscere certe proposizioni, certe verità diverse dalle verità empiriche o scientifiche, come per esempio conoscere i postulati di significato di Carnap. Ma per Wittgenstein sapere una lingua vuol dire possedere una certa *capacità*, la capacità di applicare certe regole. Se ha mostrato che non c'è una vera distinzione fra la competenza linguistica come conoscenza proposizionale di un certo tipo e la conoscenza scientifica generale, con ciò Quine non ha mostrato che anche la capacità linguistica pratica è riducibile allo stesso modo²⁰. Lo stesso vale per la questione della rilevanza della scienza per la filosofia che deriva dall'olismo di Quine: le asserzioni scientifiche possono essere rilevanti per le tesi filosofiche solo se si assume che l'indagine filosofica tenti di stabilire tesi; ma, come si è visto, questo è esattamente ciò che Wittgenstein non concede.

Infatti, e in quarto luogo, la concezione di Wittgenstein neutralizza l'uso che Quine vorrebbe fare dell'olismo della conferma, poiché anche Wittgenstein riconosce che nessun enunciato, empirico o grammaticale che sia, è in linea di principio non rivedibile. Wittgenstein sostiene una concezione *funzionale* delle regole grammaticali, secondo cui un'espressione è una regola se è usata come standard per l'uso corretto²¹. Perciò la stessa asserzione può essere empirica o grammaticale secondo il ruolo che ha. Wittgenstein accenna alla possibilità di sottrarre al dubbio una asserzione ipotetica²² e all'eventualità che proposizioni empiriche si solidifichino e altre diventino fluide²³. Quando distingue fra *sintomi* e *criteri* (i primi essendo evidenze induttive o empiriche della presenza di qualcosa, i secondi essendo in relazione interna o grammaticale con ciò di cui sono criteri), Wittgenstein ammette che i sintomi possano diventare criteri, e viceversa, come nelle oscillazioni che hanno le definizioni scientifiche²⁴. Ma al tempo stesso invita a osservare che, anche se l'oscillazione esiste, è “un'illusione che esistano solo e soltanto sintomi”²⁵.

²⁰ Cfr. Marconi 2001: 6.

²¹ Cfr. Glock 1994: 203.

²² Cfr. Wittgenstein 1978: § 87.

²³ Cfr. Wittgenstein 1978: § 96.

²⁴ Cfr. Wittgenstein 1995b: § 79.

²⁵ Wittgenstein 1995b: § 354.

3. Il ruolo di Kripke in questa storia

Da quanto raccontato fin qui, si potrebbe concludere che il naturalismo scientifico, che pure gode di una discreta fortuna nell'ambito della filosofia analitica contemporanea, abbia ancora, per così dire, parecchio da temere dalla filosofia di Wittgenstein, il cui anti-naturalismo metodologico rimane sostanzialmente immune dalle epocali critiche rivolte da Quine a Carnap. In realtà, ancora una volta, questo è soltanto un aspetto di una questione più complessa. Infatti, se la distinzione tra empirico e grammaticale e, di conseguenza, la distinzione tra scienza e filosofia sono al riparo dalle obiezioni naturalistiche di Quine, ciò non significa che, nell'ambito della filosofia analitica, non vi siano argomenti più efficaci per criticare quelle stesse distinzioni wittgensteiniane. Il fatto che la distinzione tra fattuale e grammaticale rappresenti il cuore della cosiddetta dottrina linguistica della necessità difesa da Wittgenstein potrebbe indurre a ritenere che gli argomenti anti-wittgensteiniani più efficaci vadano cercati nelle critiche mosse da Kripke e dai kripkiani a quella concezione delle proposizioni modali²⁶. Diversi filosofi analitici contemporanei pensano proprio questo. Si può citare, ad esempio, l'opinione autorevole di Tim Williamson, secondo il quale Kripke ha fornito gli strumenti che a Quine erano mancati, mettendo in luce che, dopo tutto, Quine aveva avuto l'intuizione distruttiva giusta, anche se l'aveva difesa con argomenti non adeguati²⁷.

La questione può venire illustrata da due esempi. Si consideri, ancora una volta, l'enunciato "un punto non può essere al tempo stesso rosso e verde". Sia Kripke sia Wittgenstein ritengono che esso esprima una proposizione *necessaria*. Per Kripke, ciò significa che quell'enunciato è, nell'interpretazione abituale, vero in tutti i mondi possibili. Per Wittgenstein, invece, ciò significa che quell'enunciato esprime, nella forma fuorviante di un'asserzione fattuale, una regola (a rigore né vera né falsa), che è parzialmente costitutiva del significato di alcune delle parole che ricorrono in essa. La prima critica dei kripkiani alla dottrina linguistica della necessità è che, se anche le regole grammaticali fossero diverse, se anche non ci fosse nessuna regola, nessun linguaggio, se anche gli esseri umani non fossero mai esistiti, nondimeno non cesserebbe di essere vero, di essere un fatto, che un punto non può essere al tempo stesso rosso e verde. Il secondo esempio è invece il seguente. Si considerino gli enunciati "l'acqua è H₂O" e "il metro campione è lungo un metro". Per Kripke, il primo enunciato esprime una proposizione necessaria e a posteriori, il secondo esprime una proposizione contingente e a priori. Per Wittgenstein, il primo enunciato esprime soltanto una generalizzazione empirica (a posteriori e contingente), mentre il secondo stabilisce una

²⁶ Cfr. Kripke 1972.

²⁷ Cfr. Williamson 2007: 50-2.

stipulazione convenzionale e quindi è, come tutte le regole grammaticali, necessario e a priori – anche se è un fatto contingente che proprio quella sbarra particolare sia stata scelta per stabilire la stipulazione²⁸. La seconda critica dei kripkiani ai sostenitori della dottrina linguistica della necessità è pertanto di non avere distinto a dovere tra il piano semantico, il piano epistemologico e il piano metafisico, di non essersi accorti che “grammaticale”, “a priori” e “necessario” non sono equi-estensionali e, in particolare, di non avere riconosciuto che esistono verità necessarie a posteriori e verità contingenti a priori.

Anche senza affrontare l’arduo compito di valutare quale sia l’immagine filosofica più adeguata della necessità – se quella kripkiana, metafisica e di derivazione aristotelica, o quella wittgensteiniana, convenzionalistica e di derivazione kantiana – è possibile mettere in luce due implicazioni considerevoli di questa disputa per il discorso sul naturalismo scientifico, in ambito metodologico. Da un lato, se a proposito dell’interpretazione delle modalità Kripke ha ragione e Wittgenstein ha torto, sembra che si aprano le porte per il naturalismo scientifico. Se Kripke ha ragione, infatti, si può smettere di considerare la filosofia come un’impresa concettuale e perciò a priori, possibile prima di qualsiasi scoperta e, soprattutto, si può smettere di considerarla come un’impresa *non teorica*. Ma se la filosofia può essere considerata come una specie di teoria, allora sembra cadere l’ostacolo principale posto da Wittgenstein di fronte alla tesi quiniana della continuità tra la filosofia e le teorie scientifiche. Dall’altro lato, però, anche se, per così dire, la porta rimane aperta, non è detto che il naturalismo scientifico riesca a passare. Infatti, anche ammesso che gli argomenti kripkiani abbiano successo nel demolire la dottrina linguistica della necessità, ciò non significa che la scienza e la filosofia siano continue. Semplicemente, potrebbero essere discontinue per ragioni diverse da quelle suggerite da Wittgenstein, per esempio in forza di qualche distinzione tra il dominio scientifico e il dominio metafisico. A questo proposito, è significativo che lo stesso Kripke non sia affatto un naturalista, sia per ragioni metafisiche, che derivano proprio dalla sua immagine della necessità, sia per ragioni, per così dire, anti-riduzionistiche in ambito semantico e normativo, ragioni che derivano dalla sua rielaborazione del pensiero di Wittgenstein sul tema del seguire una regola. Proprio uno dei temi-cardine del peculiare *naturalismo* di Wittgenstein.

4. *Il naturalismo wittgensteiniano*

²⁸ Cfr. Wittgenstein 1995b: § 50. Cfr. anche Malcolm 1995.

Per indagare in che senso Wittgenstein possa essere considerato un naturalista, bisogna spostarsi sul piano ontologico. Su questo piano, il rifiuto del naturalismo scientifico deriva direttamente, in Wittgenstein, dal suo anti-naturalismo metodologico. Poiché il discorso scientifico è separato dai discorsi filosofico, antropologico, psicologico, etico e così via, e poiché questi altri tipi di discorso parlano, dopotutto, di qualcosa, ne consegue che la scienza naturale non potrà essere la misura ontologica di tutte le cose. Tuttavia, sul piano ontologico la posizione di Wittgenstein non è solo distruttiva²⁹. Wittgenstein contrappone al naturalismo scientifico un'altra forma, peculiare, di naturalismo, che è stato definito in molti modi. Ad esempio, come un naturalismo *prassiologico* e non riduttivo, secondo la denominazione proposta una volta da Alberto Voltolini³⁰, in contrapposizione alla caratterizzazione troppo restrittiva di David Pears, secondo il quale la filosofia di Wittgenstein è un naturalismo semplicemente *linguistico*³¹. Oppure come un naturalismo *non deterministico*, come lo ha definito Marilena Andronico³². O ancora, come un naturalismo liberale, normativo, e così via.

L'origine del naturalismo wittgensteiniano è duplice. Da un lato, risale a un'esigenza epistemologica anti-fondazionale e alla reazione antintellettualistica e, per così dire, *humiana*, di fronte a questa esigenza. Dall'altro lato, rispecchia l'intenzione di trovare un posto filosoficamente adeguato alla dimensione normativa della vita umana, fornendone un'illustrazione che ne rispetti il carattere irriducibile e *sui generis*.

Come molti filosofi post-cartesiani, anche Wittgenstein si pone il problema della catena delle giustificazioni. Noi giustifichiamo le nostre credenze in base a ragioni. Secondo un'immagine epistemologica carica di fascino, dietro una ragione c'è sempre una ragione più fondamentale. Ma che cosa c'è *al fondo* della catena delle giustificazioni? La risposta fondazionalistica, quella che Sellars avrebbe chiamato "il Mito del Dato", è che al fondo delle giustificazioni ci sia un elemento fondante e auto-giustificato. Mentre la risposta anti-fondazionalistica – condivisa da Wittgenstein – è che un elemento del genere non esiste. Secondo Wittgenstein, anzi, la ricerca stessa di un dato ultimo di quel genere non ha senso, poiché, a rigore, i criteri di giustificazione non sono il tipo di cosa che possa a sua volta essere giustificato. Wittgenstein è consapevole del fascino del fondazionalismo. "La difficoltà – spiega – consiste nel vedere l'infondatezza della nostra credenza"³³. E in un altro punto aggiunge: "È così difficile trovare l'inizio. O meglio: è difficile cominciare

²⁹ D'ora in avanti verrà fatto riferimento esclusivamente al *secondo* Wittgenstein.

³⁰ Cfr. Voltolini 1999: 53-73.

³¹ Cfr. Pears 1971: 35, 172.

³² Cfr. Andronico 1998: 238-60.

³³ Wittgenstein 1978: § 166.

dall'inizio. E non tentare di andare ancora più indietro"³⁴. Il suo problema è dunque questo: come resistere alla tentazione di andare ancora più indietro, come mostrare che si tratta di una insensatezza, come esprimere la verità dell'anti-fondazionalismo, come persuadere il lettore che, ad esempio, "usare una parola senza giustificazione non vuol dire usarla senza averne il diritto"³⁵, come spiegare il fatto che, anche se il dato primitivo e auto-giustificato non esiste, le nostre pratiche razionali non perdono la loro dimensione di giustificatezza. La sua risposta è la seguente: "quando ho esaurito le giustificazioni arrivo allo strato di roccia, e la mia vanga si piega. Allora sono disposto a dire: "Ecco, agisco proprio così"³⁶. Oppure, in altre parole: "a fondamento della credenza fondata sta la credenza infondata. [...] Tutti gli uomini ragionevoli agiscono così"³⁷.

La risposta di Wittgenstein è *anti-intellettualistica*, dato che il termine, cui ogni giustificazione e ogni spiegazione prima o poi deve fermarsi, "non consiste nel fatto che certe proposizioni ci saltano immediatamente agli occhi come vere, e dunque in una specie di vedere da parte nostra, ma è il nostro agire che sta a fondamento del gioco linguistico"³⁸. Per fare un esempio: "un bambino non impara che esistono libri, che esistono sedie, ecc. ecc., ma impara ad andare a prendere libri, a sedersi su sedie ecc."³⁹. In proposito, Wittgenstein cita Goethe: "Appagato, finalmente scrivo: in principio era l'azione"⁴⁰.

Inoltre, la sua risposta è anche *naturalistica*, poiché asserisce: agiamo così, siamo fatti così, questa è la nostra natura. Sotto questo profilo, la risposta di Wittgenstein ricorda il riferimento di Hume alle nostre cieche abitudini animali. In particolare, l'anti-fondazionalismo naturalistico di Wittgenstein consiste nel mettere in luce la presenza e il ruolo della natura e della vita, due nozioni che, a partire dagli anni '30, a Wittgenstein capita spesso di correlare, come quando – in piena fase fenomenologica – scrive che "il mondo della rappresentazione" è il "dato ovvio e naturale", "la vita", qualcosa di non "accidentale" e non "subordinato", "ciò oltre il quale non si può e non si vuole andare"⁴¹. O come quando, nella ultima fase della sua attività filosofica, scrive quanto segue: "Non devi dimenticare che il giuoco linguistico è, per così dire, qualcosa di imprevedibile. Voglio dire: non è fondato, non è ragionevole (o

³⁴ Wittgenstein 1978: § 471.

³⁵ Wittgenstein 1978: § 289.

³⁶ Wittgenstein 1995b: § 217.

³⁷ Wittgenstein 1978: §§ 253-4.

³⁸ Wittgenstein 1978: § 204.

³⁹ Wittgenstein 1978: § 476.

⁴⁰ Wittgenstein 1978: § 402.

⁴¹ Wittgenstein 1999: 31.

irragionevole). Sta lì – come la nostra vita”⁴². Wittgenstein si riferisce, in particolare, al gioco linguistico del “sapere qualcosa”. Per questo è significativo che in un altro passo spieghi che “quando si sa qualcosa, è sempre per grazia della natura”⁴³. Nelle *Untersuchungen*, invece, la natura e la vita ritornano in quelle che, insieme al concetto di gioco linguistico, sono le nozioni più celebri della sua filosofia: la nozione di fatti generali della natura e la nozione di forme di vita.

Molteplici azioni e reazioni, innumerevoli attività e capacità umane fanno parte della definizione, per forza di cose piuttosto allusiva, di ciò che Wittgenstein intende con “forma di vita”, almeno secondo una delle accezioni in cui usa questa espressione: “il parlare un linguaggio – scrive – fa parte di un’attività, o di una forma di vita”⁴⁴; e in un altro passo: “i fenomeni dello sperare sono modificazioni di [... una] complicata forma di vita”⁴⁵. Si può dunque supporre che, oltre allo sperare, anche il provare dolore e il manifestarlo in maniera caratteristica siano aspetti di una forma di vita: non a caso Wittgenstein parla dell’“espressione naturale, originaria, della sensazione”⁴⁶. E allo stesso modo provare ed esprimere gioia e paura, desiderare, rimpiangere, promettere, odiare, rimproverare, provare e manifestare pietà, portare conforto, arrabbiarsi, sono tutti aspetti di forme di vita. Sono dunque attività come queste, insieme e intrecci di gesti e di sguardi, di atteggiamenti e di reazioni, di parole ed espressioni facciali caratteristiche⁴⁷ i pattern cui Wittgenstein si riferisce nel tentativo di dare sostanza al suo anti-fondazionalismo: “ciò che si deve accettare, il dato, – scrive in un passo divenuto celebre – sono, potremmo dire, forme di vita”⁴⁸.

Qualcosa di analogo è vero dei fatti della natura. Se i nostri giochi linguistici sono quelli che sono, spiega Wittgenstein, è anche perché sia la nostra natura sia la natura che ci circonda sono quelle che sono. Scrive infatti: “ciò che dobbiamo dire per spiegare il significato, voglio dire l’importanza, di un concetto, consiste spesso in fatti naturali straordinariamente generali. Fatti che, per la loro grande generalità, non vengono quasi mai menzionati”⁴⁹. E ancora: “Ciò che noi forniamo sono, propriamente, osservazioni sulla storia naturale degli uomini; non però curiosità, ma costatazioni di cui nessuno ha mai dubitato e che sfuggono all’attenzione solo perché ci stanno

⁴² Wittgenstein 1978: § 559.

⁴³ Wittgenstein 1978: § 505.

⁴⁴ Wittgenstein 1995b: § 23.

⁴⁵ Wittgenstein 1995b: II, 229.

⁴⁶ Wittgenstein 1995b: § 244.

⁴⁷ Wittgenstein 1995b: II, 285.

⁴⁸ Wittgenstein 1995b: II, 298.

⁴⁹ Wittgenstein 1995b: § 142 bis.

continuamente sott'occhio"⁵⁰. Come spesso gli accade di fare, Wittgenstein cita Agostino: "Sono cose estremamente palesi, e comunissime, e cose che stanno troppo a lungo nascoste, e quando le ritroviamo ci sembrano nuove"⁵¹. Si tratta, spiega, di cose così ovvie e generali che, se ci capita di metterle in discussione, per esempio rispondendo ai "perché" di un bambino piccolo, abbiamo "la sensazione di dire qualcosa di comico"⁵².

Wittgenstein ha in mente fatti naturali, per così dire, biologici, fatti che appartengono alla nostra natura animale, come il camminare, il mangiare, il bere, il giocare, ma anche fatti antropologici e simbolici più complessi come il comandare, l'interrogare, il raccontare, il chiacchierare. Si tratta di cose – spiega – che ci sembrano così saldamente acquisite da aver "cessato di far parte del traffico. Per così dire, sono state deviate su un binario morto"⁵³. Del resto, ormai esse "da tempo immemorabile fanno parte dell'impalcatura di tutte le nostre considerazioni"⁵⁴. E qui Wittgenstein porta l'esempio di un fatto biologico di cui nessuno dubita: che tutti gli uomini abbiano genitori.

In realtà, avrebbe potuto citare anche fatti sociali o culturali, come la capacità di reagire al significato o di seguire una regola, o come la capacità di misurare. Sia l'aver genitori sia il saper misurare sia l'essere in grado di sommare +1 in una certa successione, rispettando l'accordo generale e senza generare dispute⁵⁵, sono fatti generali della nostra storia naturale, fatti contingenti e però costitutivi della nostra umanità. Grazie a esempi come questi, Wittgenstein sta illustrando un concetto molto ampio di "naturale", che comprende aspetti che risalgono non solo all'addestramento ma anche all'educazione ricevuta, non solo alle abitudini ma anche ai costumi: aspetti di quella che potrebbe essere chiamata una "seconda natura". Wittgenstein stesso sembra evocare questa nozione, per esempio quando scrive che "noi siamo abituati a una determinata classificazione delle cose. Insieme alla lingua, o alle lingue, è divenuta parte della nostra natura"⁵⁶.

Ecco, dunque, la seconda ragione – oltre all'opzione anti-fondazionalistica – per la quale Wittgenstein prende in considerazione i fatti della natura: l'intenzione di rendere conto della dimensione *normativa* della vita umana. Diversamente dal naturalismo scientifico, il naturalismo di Wittgenstein non

⁵⁰ Wittgenstein 1995b: § 415.

⁵¹ Wittgenstein 1995b: § 436.

⁵² Wittgenstein 1995b: § 223.

⁵³ Wittgenstein 1978: § 210.

⁵⁴ Wittgenstein 1978: § 211.

⁵⁵ Wittgenstein 1995b, II: 295.

⁵⁶ Wittgenstein 1980: II, § 678 (trad. it. modificata). Nelle traduzioni inglese e italiana normalmente in questo passo compaiono le espressioni "second nature" e "seconda natura". In realtà, nel testo originale Wittgenstein si limita a parlare di "Natur". Ringrazio Marilena Andronico per questa osservazione.

elimina la normatività né cerca di ridurla a qualcos'altro. Di fronte allo scolaro che conta 2, 4, 6, 8, 10 fino a mille, e poi prosegue con 1004, 1008, 1012, all'inizio diciamo "guarda che cosa fai!", "dovevi aggiungere sempre due!". Ma supponiamo che egli risponda: "Eppure ho continuato nella stessa maniera!". Allora "non ci servirebbe nulla il replicare: "Ma non vedi dunque ...?" – e ripetergli le vecchie spiegazioni e i vecchi esempi. – In un caso del genere potremmo forse dire: quest'uomo è portato per natura a comprendere il nostro ordine, con le relative spiegazioni, come se fosse stato formulato così: "aggiungi sempre 2 fino a 1000, 4 da 1000 a 2000, 6 da 2000 a 3000, ecc."⁵⁷. Per porre maggior enfasi sull'espressione "per natura", subito dopo Wittgenstein propone un'analogia: "questo caso avrebbe somiglianza con quello di un uomo che, a un gesto ostensivo della mano, reagisse naturalmente guardando in direzione del polso, anziché nella direzione della punta delle dita"⁵⁸. Nelle *Untersuchungen*, gli esempi di fatti naturali tratti dalla sfera normativa della vita sono molti, forse la maggior parte: "seguire una regola, fare una comunicazione, dare un ordine"⁵⁹ e così via.

Anche in questo contesto di discorso, Wittgenstein intende dissolvere le inquietudini del fondazionalismo. A proposito del seguire una regola, mostra che le confusioni e gli apparenti paradossi emergono quando si cerca una giustificazione ultima dell'applicazione di una regola, sia essa un'interpretazione o una spiegazione causale e riduttiva. Wittgenstein scarta questo genere di soluzione perché è sempre possibile immaginare una situazione in cui due individui condividono la stessa interpretazione o sono oggetto della stessa spiegazione causale e, nondimeno, si comportano diversamente l'uno dall'altro. L'uno si comporta in un modo che la sua comunità linguistica considera corretto, l'altro in un modo che la comunità linguistica considera deviante. La dissoluzione del fondazionalismo consiste in una duplice mossa. Da un lato, nel riconoscere che determinate reazioni simboliche fanno parte della nostra natura: "è innaturale, per noi, – scrive Wittgenstein – [...] contare così: "uno, due, tre, quattro, cinque, molti". Noi non andiamo avanti a contare in quel modo"⁶⁰. Dall'altro lato, nel ribaltare la richiesta del fondazionalista: "Si viene addestrati a ubbidire a un comando e si reagisce a esso in una maniera determinata" scrive Wittgenstein. "Ma che dire se uno reagisce al comando e all'addestramento in un modo, e un altro in un altro modo? Chi ha ragione?" E risponde: "il sistema di riferimento" è "il modo

⁵⁷ Wittgenstein 1995b: § 185.

⁵⁸ Wittgenstein 1995b: § 185.

⁵⁹ Wittgenstein 1995b: § 199.

⁶⁰ Wittgenstein 1982: 253.

di comportarsi comune agli uomini”⁶¹. Quindi, allo scopo di evitare che questo accordo tra gli uomini venga interpretato come una faccenda di tipo intellettuale, aggiunge: “questa non è una concordanza delle opinioni, ma della forma di vita”⁶².

Ma qual è il rapporto tra il “naturale” e il “grammaticale” in Wittgenstein? Per rispondere, è utile ricordare che – secondo Wittgenstein – il compito del filosofo consiste non solo e non tanto nel descrivere i fatti naturali, quanto anche e soprattutto nell’immaginarne di nuovi. Wittgenstein si domanda: “se la formazione dei concetti può essere spiegata ricorrendo a fatti naturali, allora, invece che alla grammatica, non dovremmo interessarci a ciò che, in natura, sta alla sua base?”. E risponde: “il nostro interesse non ricade su queste possibili cause della formazione dei concetti; noi non facciamo scienza naturale, e neanche storia naturale, – perché, per i nostri scopi, una storia naturale potremmo anche inventarla”⁶³. Gli esempi di esercizi di immaginazione filosofica di questo genere sono molteplici. Immaginare il caso di uomini che non abbiano nessuna espressione caratteristica del dolore, della paura e della gioia⁶⁴; quello in cui soltanto delle cose inanimate la gente dica che provano dolore (come in un mondo in cui la gente commiseri soltanto le bambole)⁶⁵. Il caso di uomini che possano pensare solo ad alta voce⁶⁶ o quello di una comunità in cui non vi fosse accordo sui giudizi di colore, o, ancora, quello di un uomo in cui l’espressione corporea del dolore e della gioia si alternasse sul ritmo del ticchettio di un orologio⁶⁷.

Secondo Wittgenstein, immaginare casi come questi non serve a dimostrare che, se la natura fosse diversa, non avremmo più certi concetti, né che i nostri concetti sarebbero diversi da quelli che sono (nel senso di un’ipotesi empirica): Wittgenstein considera un errore cercare spiegazioni dove si dovrebbe accettare un fatto come un fenomeno originario, limitandosi a descriverlo in quanto tale. I casi immaginari servono piuttosto a mettere in luce che certi concetti che ora non riusciamo a comprendere ci diventerebbero comprensibili, se la natura fosse diversa. Il punto è che la natura, ovviamente, è contingente e autonoma, ma anche la grammatica lo è, almeno altrettanto. A questo proposito è bene distinguere tra due casi diversi. Mentre la natura biologica e animale dell’uomo, per esempio il modo in cui sono strutturati il suo corpo e il

⁶¹ Wittgenstein 1995b: § 206.

⁶² Wittgenstein 1995b: § 241.

⁶³ Wittgenstein 1995b: § 299.

⁶⁴ Wittgenstein 1995b: § 142.

⁶⁵ Wittgenstein 1995b: § 282.

⁶⁶ Wittgenstein 1995b: § 331.

⁶⁷ Wittgenstein 1995b, II: 229.

suo cervello, potrebbe influenzare, e di fatto spesso influenza, la sua capacità di concettualizzazione, ma non è detto che lo faccia (nel senso che, da un punto di vista logico, potrebbe anche non farlo); a quanto pare la seconda natura deve – concettualmente – condizionare la grammatica, poiché le pratiche sociali, le abitudini e i costumi che fanno parte della seconda natura sono costitutive del modo in cui le persone formano e usano i loro concetti⁶⁸.

Secondo i casi e secondo il grado di radicalità del cambiamento in natura, potrà esserci un'alterazione più o meno marcata dei giochi linguistici. Ad esempio, “la procedura, consistente nel mettere un pezzo di formaggio sulla bilancia e nello stabilire il prezzo secondo il peso indicato dalla bilancia, perderebbe ciò che ha di essenziale, se si desse il caso che i pezzi di formaggio aumentassero di peso o diminuissero improvvisamente di volume e di peso senza alcuna causa evidente”⁶⁹. Lo stesso avverrebbe in un mondo in cui ciò che è regola diventasse eccezione e ciò che è eccezione diventasse regola; i nostri giochi linguistici perderebbero ciò che è loro essenziale. Ad esempio, ricorda Wittgenstein, “gli ordini a volte non vengono ubbiditi. Ma che aspetto

⁶⁸ La controversa relazione (interna o esterna, logica o causale?) tra la natura umana e la formazione dei concetti può indurre ad attribuire a Wittgenstein l'idea che la prima natura (biologica e animale) e la seconda natura (sociale e culturale) siano in qualche modo separate. In realtà, di solito Wittgenstein sembra piuttosto interessato alla natura umana, per così dire, nella sua interezza. Sotto questo profilo il suo punto di vista sembra diverso da quello di John McDowell, colui che, tra gli autori contemporanei, ha fornito la rielaborazione filosofica forse più interessante del naturalismo wittgensteiniano. Si consideri, ad esempio, il tema del rapporto tra l'uomo e gli altri animali. Wittgenstein presenta innumerevoli analogie tra il mondo umano e il mondo animale, e sottolinea che, anche se non possono avere concetti molto complessi (cioè quelli che presuppongono capacità linguistiche), gli animali possono avere concetti di tipo semplice (cioè quelli che possono essere espressi nel comportamento non linguistico): Wittgenstein esprime questa convinzione con l'esempio del “cane” che “crede che il padrone” sia “alla porta”, anche se non può “credere che il padrone arriverà dopodomani” (Wittgenstein 1995b: § 250). Viceversa, McDowell ritiene che gli animali possano, ad esempio, vedere le cose e provare dolore, ma non possano avere un'”esperienza esterna” o un'”esperienza interna”, come gli esseri umani. Con ciò intende non tanto descrivere gli animali come automi cartesiani, quanto evocare la distinzione di Gadamer fra un *ambiente* e un *mondo*. I semplici animali vivono in un ambiente, gli esseri umani abitano un mondo; negli animali, la “capacità di sentire è al servizio di una vita strutturata esclusivamente dagli imperativi biologici immediati”, mentre nell'uomo essa ha un contenuto concettuale che può servire da ragione per giudicare e per agire liberamente. Le metafore gadameriane di cui McDowell si è appropriato implicano – tra le altre cose – che gli animali non possiedano concetti di *nessun* tipo. Di solito i filosofi che difendono questa tesi sottolineano, come Davidson, che gli animali non hanno un linguaggio. Ma poiché non lega il possesso di concetti alla padronanza di una lingua, McDowell finisce per suggerire, forse contro le sue stesse intenzioni, che “la *Bildung*” provoca “una trasfigurazione, per così dire, di tutto ciò che accade in una vita umana” (McDowell 1999: 201). Con ciò si trova ad alimentare un dualismo concettuale molto marcato, che non riesce a spiegare in che senso e in che modo le due nature si incontrino nella crescita di un individuo. E con ciò si allontana da Wittgenstein.

⁶⁹ Wittgenstein 1995b: § 142.

avrebbe, la cosa, se gli ordini non venissero mai ubbiditi? Il concetto “ordine” avrebbe perso il suo scopo”⁷⁰.

Ci sono poi casi in cui, se gli stati di fatto fossero diversi da come sono, allora certi giochi linguistici perderebbero d’importanza, e altri diventerebbero importanti. E casi in cui il cambiamento grammaticale sarebbe più graduale. Wittgenstein immagina alcuni bambini che fanno il giuoco del treno, e “il giuoco dipende dalla loro conoscenza dei treni veri. Ma bambini appartenenti a una tribù che non conosce le ferrovie potrebbero avere appreso questo giuoco da altri, e potrebbero giocarlo senza sapere che, così facendo, imitano qualcosa. Si potrebbe dire che per quei bambini il giuoco non ha lo stesso senso che ha per noi”⁷¹.

Nel rispondere a domande della forma “se il fatto naturale X fosse diverso, anche la grammatica dell’espressione “Y” sarebbe diversa?”, Wittgenstein intende rifiutare sia l’essentialismo metafisico, sia il convenzionalismo radicale. Da un lato, egli è consapevole di quanto sia difficile “decidere quale dei tratti della notazione sia essenziale e quale inessenziale”. La tentazione metafisica è quella di ritenere che “dietro la notazione stia [...] la realtà, alla quale la [...] grammatica si conforma”⁷². A questa immagine fuorviante, Wittgenstein contrappone un’immagine speculare e contraria, secondo cui la grammatica non rispecchia, bensì esprime e determina l’essenza. Dall’altro lato, egli rifiuta l’idea che, dopo tutto, non faccia “una gran differenza quali concetti impieghiamo”. Alcuni ritengono, ad esempio, che “in fin dei conti possiamo far fisica con piedi e pollici altrettanto bene che con metri e centimetri; e che la differenza sia soltanto questione di convenienza pratica”. A costoro Wittgenstein risponde che “neanche questo è vero, se, per esempio, i calcoli eseguiti in un sistema di misura richiedono più tempo e fatica di quanto possiamo dedicargliene”⁷³.

5. Conclusioni

Il tentativo di salvaguardare l’autonomia e l’irriducibilità della dimensione *normativa* delle forme di vita umane è forse l’aspetto più peculiare nel naturalismo wittgensteiniano, sia, per così dire, sul piano “difensivo”, sia sul piano “costruttivo”. In primo luogo, l’epocale critica di Quine all’analiticità – passaggio argomentativo fondamentale verso la tesi della continuità tra

⁷⁰ Wittgenstein 1995b: § 345.

⁷¹ Wittgenstein 1995b: § 282.

⁷² Wittgenstein 1995b: § 562.

⁷³ Wittgenstein, 1995b: § 569.

scienza e filosofia – non riesce a demolire la distinzione wittgensteiniana tra grammaticale ed empirico, soprattutto perché le regole gramaticali (a differenza delle asserzioni analitiche) sono norme che determinano l'uso di certe parole. In secondo luogo, la nozione di “grammaticale” è al centro della concezione wittgensteiana delle modalità che è stata messa in discussione dalle innovazioni concettuali introdotte da Kripke. Ma se cade la dottrina linguistica della necessità, rischia di venir meno la convinzione wittgensteiniana che la filosofia non sia una sorta di teoria (né in senso forte, cioè nel senso delle teorie generali e sistematiche come le teorie scientifiche o come le teorie assiomatiche carnapiane, né in senso debole, poiché per Wittgenstein la filosofia non presenta asserzioni sostantive di nessun genere). E del resto senza questa idea meta-filosofica è più difficile difendere la distinzione tra scienza e filosofia da attacchi ispirati al naturalismo scientifico quiniiano.

D'altra parte, l'attenzione alla sfera normativa della vita umana caratterizza anche la *pars construens* del naturalismo wittgensteiniano, soprattutto perché riesce a rispondere e dare sostanza ad alcune delle principali preoccupazioni filosofiche di Wittgenstein, dal rifiuto del fondazionalismo e dell'intellettualismo al tentativo di trovare una “terza via” tra essenzialismo metafisico e convenzionalismo radicale.

Bibliografia

AMBROSE, A. (ed.)

– 1979, *Wittgenstein Lectures 1932-5*, Oxford, Blackwell.

ANDRONICO, M.

– 1998, *Antropologia e metodo filosofico. Studio su Wittgenstein*, Napoli, La Città del Sole.

De CARO, M. e MACARTHUR, D. (eds.)

2004, *Naturalism in Question*, Cambridge, MA, Harvard University Press.

GIBSON, R.

– 1986, *Quine's Philosophy: a Brief Sketch*, in P.A. Schilpp (ed.), *The Philosophy of W.V.O. Quine*, La Salle, Ill., Open Court.

GLOCK, H.-J.

– 1994, *Wittgenstein vs Quine on Logical Necessity*, in S. Teghrarian (ed.), *Wittgenstein and Contemporary Philosophy*, Bristol, Thoemmes Press, 1994.

HACKER, P.

– 2001, *The Autonomy of Humanistic Understanding, in Wittgenstein: Connections and Controversies*, Oxford, Clarendon Press.

KENNY, A.

– 1988, *Wittgenstein on the Nature of Philosophy*, in B. McGuinness, *Wittgenstein and His Times*, Oxford, Blackwell, 1982; trad. it. *Wittgenstein e la natura della filosofia*, in M. Andronico et al. (a cura di), *Capire Wittgenstein*, Genova, Marietti.

KRIPKE, S.

– 1972, *Naming and Necessity*, in G. Harman e D. Davidson (eds.), *Semantics of Natural Languages*, Dordrecht-Boston, Reidel.

MALCOLM, N.

– 1995, *Kripke and the Standard Meter*, in G.H. von Wright (ed.), *Wittgensteinian Themes. Essays 1978-89*, Ithaca, CUP.

MARCONI, D.

– 2001 *Quine and Wittgenstein on the Science/Philosophy Divide*, disponibile al sito

<http://hal9000.cisi.unito.it/wf/DIPARTIMEN/DisciplineI/Professori/DiegoMarconi/Quine.PDF>.

MCDOWELL, J.

– 1999, *Mind and World*, Harvard, President and Fellows of Harvard College, 1994; trad. it. *Mente e mondo*, Torino, Einaudi.

MONK, R.

– 1990, *Ludwig Wittgenstein. The Duty of Genius*, London, Jonathan Cape.

PEARS, D.,

– 1971, *Wittgenstein*, London, Fontana.

QUINE, W.V.O.

– 1951, *Two Dogmas of Empiricism*, “Philosophical Review”, LX.

– 1960, *Word and Object*, Cambridge, Mass., MIT Press, 1960.

– 1969, *Epistemology Naturalized*, in *Ontological Relativity and Other Essays*, New York, Columbia University Press.

SELLARS, W.

– 1956, *Empiricism and the Philosophy of Mind*, in H. Feigl, M. Scriven (eds.), *Minnesota Studies in The Philosophy of Science*, Minneapolis, University of Minnesota Press: I, 253-329.

TRIPODI, P.,

– 2009, *Dimenticare Wittgenstein. Una vicenda della filosofia analitica*, Bologna, Il Mulino.

VOLTOLINI, A.

– 1999, *Sul naturalismo prassiologico di Wittgenstein*, “Studi perugini”, VII.

WILLIAMSON, T.

– 2007, *The Philosophy of Philosophy*, Oxford, Blackwell.

WITTGENSTEIN, L.

– 1967, *Bemerkungen über Frazers “The Golden Bough”*, “Synthese”, XVII.

– 1978, *Über Gewissheit*, Oxford, Blackwell, 1969; trad. it. *Della certezza*, Torino, Einaudi.

- 1980, *Bemerkungen über der Philosophie der Psychologie*, Oxford, Blackwell.
- 1982, C. Diamond (ed.), *Wittgenstein's Lectures on the Foundations of Mathematics. Cambridge 1939*, Itacha, CUP, 1976; trad. it. *Lezioni sui fondamenti della matematica*, Torino, Boringhieri.
- 1995a, *Tractatus Logico-Philosophicus*, London, Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., 1922; trad. it. Torino, Einaudi.
- 1995b, *Philosophische Untersuchungen*, Oxford, Blackwell, 1953, trad. it. *Ricerche filosofiche*, Torino, Einaudi.
- 1995c, *Vermischte Bemerkungen*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1977; trad. it. *Pensieri diversi*, Milano, Adelphi.
- 1996, *Zettel*, Oxford, Blackwell, 1967; trad. it. Torino, Einaudi.
- 1999, *Philosophische Bemerkungen*, Oxford, Blackwell, 1964; trad. it. *Osservazioni filosofiche*, Torino, Einaudi.