

Etica e società in Wittgenstein. Una nota critica su Sparti (2000), a cura di, *Wittgenstein politico*

[Cristiano Mautarelli](#)

Università di Trieste, Dipartimento di Filosofia

Riguardo alla diffusione del pensiero wittgensteiniano scrive Luigi Perissinotto: "l'impressione è che spesso in Wittgenstein si cerchi solamente una conferma di nozioni, tesi e orientamenti già consolidati (la formula più diffusa in effetti è "anche Wittgenstein ...") e che solo di rado ci si misuri davvero con i modi e il senso del suo filosofare" (Perissinotto 2001a: 3-4). Misurarsi col filosofare wittgensteiniano significa non tanto riconoscerne l'originalità nel panorama culturale del Novecento e l'autorevolezza, quanto riproblematizzarne gli aspetti più proficui, ricordando che l'attenzione wittgensteiniana per il linguaggio e la sua riflessione sul senso dell'impresa filosofica sono due dimensioni interdipendenti del suo pensiero. Wittgenstein è un filosofo nella cui filosofia del linguaggio si specchia una concezione della filosofia stessa, del senso che per lui ebbe il filosofare.

Ci pare che il volume *Wittgenstein politico*, curato da Davide Sparti, di cui ci accingiamo a discutere, rispetti l'indicazione che abbiamo scorto nelle parole di Perissinotto. *Wittgenstein politico* è un'antologia che comprende versioni modificate di articoli di autori stranieri in traduzione italiana, e articoli originali di autori italiani (ad eccezione dell'intervento di James Tully, scritto appositamente per l'antologia di Sparti).

I diversi saggi, a partire dall'introduzione di Sparti, costantemente ci riportano alla lettera delle osservazioni wittgensteiniane, invitandoci a ripensare il complesso dell'opera e della biografia del filosofo austriaco in una prospettiva etica. Pensiamo che il volume avrebbe potuto avere il titolo *Wittgenstein e l'etica*: se è vero che "non esiste una filosofia della scienza di Wittgenstein", se è vero cioè che "non ci sono ampi testi di Wittgenstein dedicati alla scienza, o a specifici problemi epistemologici, o che siano stati progettati per esserlo" (Marconi 1987: 63), è altrettanto vero che non esiste una filosofia della politica di Wittgenstein.⁽¹⁾ Perché dunque indagare il rapporto tra la filosofia wittgensteiniana e le sue possibili implicazioni politiche? Dalle considerazioni di Sparti emergono due esigenze: salvare la filosofia wittgensteiniana successiva al *Tractatus* dall'accusa di conservatorismo e cercare di rispondere ad una serie di interrogativi che le *Ricerche filosofiche* pongono. Ne riportiamo tre: "che rapporto sussiste fra le regole che costituiscono le nostre pratiche sociali e i principi e le ragioni che negoziamo intersoggettivamente?"; "qual è la differenza tra l'emergere quasi spontaneo di una nuova pratica e la sovversione deliberata di una pratica già esistente?"; "occorre forse distinguere fra una sfera propriamente politica e una sfera prepolitica o apolitica, (...) antropologicamente costitutiva, ossia valida per chiunque faccia parte della forma di vita?" (Sparti 2000b: 9). Il volume curato da Sparti costituisce un tentativo di risposta, da un lato, e una ripresentazione di problemi interpretativi, dall'altro, alla luce di una domanda più generale: può la filosofia del "secondo" Wittgenstein illuminare il senso della nostra convivenza?

Wittgenstein non è stato un filosofo della scienza, si diceva, né un filosofo della politica. Eppure "ci sono idee di Wittgenstein sulla scienza naturale, in due sensi: da un lato, idee su alcuni concetti caratteristici dell'epistemologia del '900 (...); dall'altro, idee sul ruolo svolto dalla

scienza come un tutto, ed in particolare da certe teorie scientifiche privilegiate nella nostra cultura" (Marconi 1987: 63). Non ci pare che un'analoga considerazione valga per il rapporto tra la filosofia wittgensteiniana e le teorie politiche. È invece sostenibile, come vedremo, la tesi secondo cui è riconoscibile, nel pensiero wittgensteiniano, una dimensione etica. Crediamo che buona parte dei saggi raccolti da Sparti confermino la validità di questo approccio, o meglio mostrino che si può parlare di un Wittgenstein politico solo dopo aver approfondito le valenze etiche del suo pensiero.

Il libro è ordinato in quattro sezioni ed ogni sezione consta di due interventi. La prima comprende i saggi di Jacques Bouveresse e Stanley Cavell ed è dedicata all'atteggiamento culturale di Wittgenstein ed al rapporto del filosofo col suo tempo. Nella seconda e terza sezione vengono esplorate le nozioni, rispettivamente, di regola e di forme di vita. Sono inclusi nella seconda sezione i saggi di Donald Davidson e Luigi Perissinotto, e nella terza quelli di Silvana Borutti e Agnese Grieco. L'ultima sezione, che comprende i saggi di James Tully e Bernard Williams, è invece dedicata al modo in cui il pensiero di Wittgenstein ha già influito e può ancora influire sulla filosofia politica anglo-americana. Concentreremo la discussione inizialmente su quest'ultima sezione, per mostrare, se non altro, quanto un utilizzo delle idee di Wittgenstein da parte della filosofia politica derivi la sua possibile proficuità da un ripensamento del modo in cui Wittgenstein ha trattato le regole e ha presentato e discusso la nozione di forma di vita.⁽²⁾

Per comprendere il rapporto che i saggi inclusi in *Wittgenstein politico* istituiscono tra il pensiero wittgensteiniano e la filosofia politica, è bene delineare il quadro generale della filosofia del "secondo" Wittgenstein.

Il filosofo austriaco ha intrapreso un'analisi degli usi effettivi del nostro linguaggio. La nozione di gioco linguistico va intesa come esito della sua riflessione sulla funzione delle espressioni del nostro linguaggio pre-filosofico nell'ambito delle nostre pratiche, del nostro agire. L'attenzione agli usi del linguaggio è legata alla rinuncia alla pretesa di spiegare esaustivamente il linguaggio stesso come un tutto, e alla critica di qualunque pretesa d'irreggimentazione logica del linguaggio comune.

Il pensiero wittgensteiniano si articola attorno ad alcune nozioni fondamentali, già menzionate: quella di regola e quella di forme di vita. Dai paragrafi 198, 201 e 202 delle *Ricerche filosofiche* apprendiamo che non è possibile seguire una regola privatamente, che seguire una regola, in quanto tale, non determina un modo d'agire. Seguire una regola, dice Wittgenstein, è una prassi. La sua generalità è inesprimibile, essa si palesa nell'applicazione della regola stessa. La regola, insomma, viene in luce attraverso il suo impiego. Ora, ciò che più ci interessa in questa sede è la dimensione comunitaria della regola. Saul Kripke (1982) ha sostenuto che Wittgenstein ci invita a passare dalla domanda sulle condizioni di verità di un enunciato alle sue condizioni di asseribilità, o asseribilità giustificata, cioè alla domanda relativa a quale ruolo svolga l'uso di un enunciato nella nostra vita sociale. Il seguire una regola deve essere un comportamento intelligibile nel contesto di un determinato gioco linguistico. Il parlante deve essere riconosciuto quale membro di una comunità, e il suo significare qualcosa linguisticamente è comprensibile solo sullo sfondo della comunità. Noi veniamo addestrati ai giochi linguistici nell'ambito di pratiche sociali (Kripke 1982).

Da un punto di vista etico e politico, al Wittgenstein riletto da Kripke si è mossa l'accusa di incoraggiare una concezione conservatrice della pratica sociale. L'argomento è il seguente: l'azione che si può dire giusta e corretta è valutata all'interno di un accordo maggioritario. Qual è allora il destino delle minoranze che non si conformano alla visione della maggioranza? (Sparti 2000b: 17-27). La critica che, nell'introduzione a *Wittgenstein politico*, Sparti muove a questa interpretazione è così formulata: l'accordo, in senso wittgensteiniano, è un "accordo di sfondo",

"un accordo in ciò che si dice e si fa", quindi è riconoscibile nella pratica linguistica. Non si tratta di un accordo su opinioni e credenze e tanto meno di un accordo raggiunto da una maggioranza. Ancora, "essere in accordo nel linguaggio è qualcosa di molto più fondamentale del *raggiungere* un accordo su certe cose in una data occasione" (Sparti 2000b: 22).

In un celebre passo della seconda parte delle *Ricerche*, Wittgenstein asserisce che "ciò che deve essere accettato, il dato, sono forme di vita". L'idea wittgensteiniana sembra essere che la forma di vita rappresenta ciò di fronte a cui ogni ulteriore indagine razionale deve arrestarsi e, in fondo, arrendersi. La giustificazione ultima delle nostre pratiche è data dal modo in cui pensiamo e dalla natura della nostra stessa vita, come Wittgenstein suggerisce nel § 325 delle *Ricerche*. Questa interpretazione è suffragata, tra gli altri testi wittgensteiniani, da diverse proposizioni contenute in *Della certezza*, ad esempio §204, in cui si legge che è il nostro agire che fonda i possibili giochi linguistici, in quanto costituisce il termine, l'estremo limite della ricerca razionale di prove e giustificazioni dell'agire stesso. L'accusa di conservatorismo nei confronti di questo aspetto del pensiero wittgensteiniano si ancora al suo presunto carattere storico, alla presunta immodificabilità delle pratiche sociali (Sparti 2000b: 30).

Nel suo conciso intervento, incluso nel volume di Sparti, Williams affronta in modo diretto la questione se la filosofia wittgensteiniana sia conservatrice, anti-progressista? Williams sottolinea che finora il pensiero di Wittgenstein ha esercitato una chiara influenza su filosofie politiche conservatrici, ma sostiene che esso può essere letto in chiave progressista. La fagocitazione del "secondo" Wittgenstein da parte della filosofia politica conservatrice, secondo Williams, è stata possibile sulla scorta del rifiuto wittgensteiniano del fondazionalismo. Se, per Wittgenstein, "è un errore tentare di fondare le nostre pratiche, etiche o cognitive che siano", se cioè "dobbiamo riconoscere che il nostro modo di procedere è semplicemente il nostro modo di procedere, e che dobbiamo vivere entro i suoi limiti, piuttosto che tentare di giustificarlo" (Williams in Sparti 2000: 212); e se, ovviamente, ogni pratica è parte di una forma di vita, allora la sua soppressione o critica altera un'intera forma di vita. Considerata poi la dimensione comunitaria delle pratiche, degli usi, si può vedere in Wittgenstein un propugnatore dell'idea che "il riordinamento di un termine etico o (...) il distacco radicale da una pratica etica apparirà puramente arbitrario" (ibid.: 212-213). La proposta di Williams è di accettare l'antifondazionalismo wittgensteiniano, attribuendo però al "noi" intersoggettivo una portata universale, e non semplicemente comunitaria (ibid.: 215-216). Analoghe alle conclusioni di Williams sono quelle di Tully, il cui intervento è teso a sottolineare che la critica razionale costituisce una forma di gioco linguistico non fondativo e non privilegiato. Nella pratica politica, la critica razionale deve essere intesa non come una via per ottenere dei "fondamenti ai nostri modi abituali di pensare e agire, ma per riflettere criticamente su di essi" (Tully in Sparti 2000: 207). Merito di Tully è anche quello di aver evidenziato il carattere non immutabile delle pratiche e dei giochi, che vengono, nella visione wittgensteiniana, modificati via via che procediamo, o "*as we go along*", come proprio Wittgenstein precisa nel § 83 delle *Ricerche*.

Abbiamo parlato di "merito" di Tully concordando con Sparti nel pensare che l'interpretazione della filosofia wittgensteiniana come filosofia conservatrice sia tendenziosa e teoricamente fragile. Sparti ritiene che in Wittgenstein prevalga l'immagine di "una circolarità virtuosa fra pratiche e regole: quello che facciamo contribuisce alla determinazione di ciò che dovremmo fare" (Sparti 2000b: 30-31). Dunque concetti e abiti sono mutevoli, si modificano. "Ma non è la filosofia che li cambierà. La trasformazione delle nostre forme di vita non va perseguita filosoficamente, né può essere condotta da un solo individuo, ma potrà essere piuttosto realizzata attraverso il confronto fra la nostra vita e altri modelli di vita" (ibid.: 31).

Crediamo che ci siano tre modi di esplorare il significato etico dell'opera di Wittgenstein: valutare la dimensione etica presente nelle riflessioni wittgensteiniane; considerare il filosofo

austriaco quale testimone del suo tempo e del contesto storico-culturale in cui ha maturato determinate scelte di vita e di pensiero; chiedersi quale sia l'insegnamento etico desumibile dalla concezione wittgensteiniana del fare filosofia. Questi tre approcci si intersecano inevitabilmente: i saggi raccolti in *Wittgenstein politico* mostrano l'impossibilità di stabilire con esattezza i confini che li separano. Ci limiteremo ad una visione d'insieme.

Perissinotto, nel suo intervento, effettua un confronto tra il senso dell'accettazione delle forme di vita, cui Wittgenstein ci invita, e il problema delle altre menti. Ciò che emerge dall'analisi di Perissinotto è l'immagine di Wittgenstein quale filosofo, possiamo dire, della natura umana. L'insistenza wittgensteiniana sull'animalità, l'istinto, la primitività del gioco linguistico nelle numerose osservazioni sparse nei suoi scritti sembrano dirci che l'analisi ha un limite e che dobbiamo riconoscere la nostra appartenenza alla dimensione naturale della nostra vita. In quest'ottica, secondo Perissinotto, vanno valutate le osservazioni wittgensteiniane sulla psicologia e sul problema delle altre menti (Perissinotto in Sparti 2000: 112-124 e Perissinotto 2001b: 16-25). Noi facciamo esperienza gli uni dei sentimenti degli altri. La domanda "posso conoscere il dolore dell'altro?" e anche la domanda "è veramente dolore?" svaniscono di fronte al manifestarsi stesso del dolore dell'altro. "È parte di ciò che l'uomo è (...) che la sofferenza dell'altro non possa essere negata, in quanto la sofferenza è qualcosa cui anzitutto si reagisce prima di essere oggetto di credenza (...) o di valutazione" (Perissinotto in Sparti 2000: 119). Cavell sembra essere dello stesso avviso, ma distingue tra la considerazione della forma di vita umana da un punto di vista sociale e da uno naturale. Sua opinione è che il punto di vista che meglio si accorda al pensiero wittgensteiniano è quello naturale. Insomma, l'intersoggettività, che, una volta riconosciuta, ha il potere di dissolvere tanto lo scetticismo quanto numerosi altri roveli filosofici, appartiene all'ordine naturale (Cavell in Sparti 2000: 74 e segg.). Il problema interpretativo in cui ci siamo imbattuti è degno di nota. Formulandolo in poche parole: la dimensione intersoggettiva, primitiva e fondativa del nostro accordo in quanto uomini va letta in termini naturalistici o culturali? Marilena Andronico (1998) si è recentemente pronunciata sulla questione, in un saggio dedicato all'antropologia wittgensteiniana. Andronico non ritiene del tutto giustificata l'idea secondo cui Wittgenstein avrebbe trattato la forma di vita umana nei termini della dotazione biologica della specie umana. Ciò che bisogna tener presente, secondo Andronico, è che le nostre reazioni primitive – di fronte al dolore dell'altro, ad esempio – sono date nel linguaggio e trasmesse attraverso il linguaggio: sono mediate e disciplinate da regole che apprendiamo, alle quali siamo culturalmente addestrati (Andronico 1998).⁽³⁾

Il problema delle altre menti in Wittgenstein e il problema di una possibile lettura naturalistica dell'accordo nella forma di vita possono essere fatti rientrare nel contesto di una più articolata valutazione dell'insegnamento wittgensteiniano sul rapporto tra filosofia e scienza (Perissinotto 2001: 3). Ma, ritornando a *Wittgenstein politico*, ci sembra che dal volume emerga, nel complesso, una indicazione di questo tipo: esistono certamente numerosi problemi interpretativi sulle principali nozioni del pensiero di Wittgenstein, ma esse non necessariamente intaccano la portata etica della sua riflessione. Quello che Wittgenstein ci insegna è a "riconoscere l'uomo nell'uomo" (Perissinotto in Sparti 2000:118). E questo insegnamento si comprende, secondo Cavell, solo se messo in relazione col senso del wittgensteiniano "ritorno al quotidiano", come espresso dal paragrafo 124 delle *Ricerche*. La filosofia è un'attività di chiarificazione, che descrive il linguaggio senza fondarlo e "lascia tutto com'è". Il significato di questo pensiero fondamentale di Wittgenstein, per Cavell, non può in alcun modo essere letto in senso conservatore: esso ci permette di uscire dall'illusione di poter trovare una spiegazione ultima, metafisicamente fondata e stabile della nostra esistenza, e lo fa ricordandoci ciò che realmente siamo, come effettivamente agiamo.⁽⁴⁾ La ricerca stessa di un fondamento è parte dell'universo dei nostri giochi linguistici ed essi, in quanto azioni, sono condizione di possibilità di ogni ricerca. È in conformità a questo assunto che Cavell distingue, nelle *Ricerche*, valutando lo stile dell'opera, una "voce della tentazione" ed una "voce della correttezza": entrambe voci

wittgensteiniane, la prima è propriamente quella del metafisico che cerca l'essenza del linguaggio, la seconda è quella sviluppata da Wittgenstein nell'interrogarsi sui nostri reali bisogni (Cavell in Sparti 2000: 66 e segg.). Seguendo questa linea interpretativa, si può comprendere l'antidogmatismo wittgensteiniano (su questo, Perissinotto 1997: 69-73) e, congiuntamente, l'esigenza d'intendere il lavoro filosofico come lavoro su se stessi e sulla propria volontà.

Diversi saggi, in *Wittgenstein politico*, insistono sulla presenza nel pensiero di Wittgenstein di uno sfondo etico che guida la sua riflessione e ne arricchisce il significato. In questa comune consapevolezza si coglie una consonanza con le riflessioni sviluppate da Aldo Gargani (1987) nella sua introduzione ai *Diari segreti*, i diari tenuti da Wittgenstein quando era soldato durante il primo conflitto mondiale. Gargani ha evidenziato la continuità, nell'intera produzione del filosofo austriaco, di una preoccupazione per il valore etico del fare filosofia. Gargani ha sottolineato, inoltre, la coerenza di Wittgenstein nel guardare al rapporto tra filosofia e scelte di vita. Secondo Gargani ci viene lanciato dalle riflessioni wittgensteiniane un appello a prendere coscienza di ciò che siamo e non di ciò che abbiamo. Questa presa di coscienza è possibile soltanto avendo coraggio. "La grandezza o la miseria del linguaggio di un uomo si misurano dal *luogo etico* che costui è stato capace di raggiungere attraverso l'esercizio spietato del coraggio su se stesso. Il coraggio che strappa dalle illusioni e dalle finzioni di ciò che si vuole essere per determinare invece quello che si è" (Gargani 1987: 10-11). Sempre secondo Gargani, è riconoscibile una connessione, in Wittgenstein, tra rigore etico, lavoro su di sé, sui propri pregiudizi e rifiuto di una filosofia che assume la forma di "una *teoria* sul linguaggio o sui fondamenti della matematica. (...) Le teorie filosofiche sono quei trampoli (...) sui quali gli uomini salgono per imporre dei modelli ideali fittizi sulla realtà" (Gargani 1987: 26). Lo scopo che Wittgenstein si è dato, sulla scorta dell'importanza da lui assegnata al coraggio di essere uomini, è stato quello di trattare il problema filosofico come un'inquietudine individuale che deve essere dissolta. Wittgenstein ci ha insegnato a riportare alla luce domande e dubbi affinché siano essi stessi a parlarci (ibid., 29).

Scrive Williams che "la filosofia delle sue ultime opere consiste per lo più in una critica di se stesso, oltre che della filosofia stessa nella misura in cui lo teneva in pugno" (Williams in Sparti 2000: 214). Ciò che Wittgenstein non ha potuto scacciare o rimuovere è la filosofia come problema, con tutto il carico di inquietudine, disorientamento e smarrimento (Cavell in Sparti 2000: 69) che ogni singolo rovello filosofico reca.⁽⁵⁾ Il coraggio di affrontare con umiltà e dedizione le sfide che, come Cavell si esprime, la "voce della tentazione" ci lancia si riflettono nella tenacia con cui Wittgenstein persegue la "rappresentazione perspicua, che è lo scopo essenziale del suo lavoro filosofico" (Gargani 1987: 39). L'insegnamento etico che possiamo trarre dal pensiero wittgensteiniano è che dobbiamo imparare a cambiare noi stessi e "non la condizione esterna che ci fa soffrire" (Grieco in Sparti 2000: 161). E ancora: "lo stile di pensiero o lo stile di vita non possono venire acquisiti una volta per tutte. Non sono un possesso. Disciplina interiore e motivazione etica vanno costantemente alimentate" (Grieco in Sparti 2000: 157). Analogamente, possiamo dire, i conti con la problematicità della filosofia non possono mai dirsi chiusi. Perissinotto e Grieco sostengono che dalla filosofia di Wittgenstein emerge l'idea che l'accettazione della problematicità (della filosofia e dell'esistenza) sia una delle caratteristiche fondamentali di chi vive una vita giusta e felice (Perissinotto in Sparti 2000: 123 e Grieco in Sparti 2000: 154 e 161-164). L'elemento su cui, da questo punto di vista, entrambi gli interpreti insistono è l'invito wittgensteiniano a vivere la problematicità stessa ed il dubbio non come angoscia, ma come una gioia: "la trasformazione di un problema – su un piano sia intellettuale, sia esistenziale – dalla tristezza alla gioia, dall'ostacolo al compito, sembra essere un passaggio fondamentale per la sua risoluzione" (Grieco in Sparti 2000: 161; Perissinotto in Sparti 2000: 124). Un insegnamento etico non meno importante e, forse, più strettamente connesso al significato complessivo dell'opera wittgensteiniana, è l'idea che gli interrogativi

filosofici, anche se non eliminabili, potrebbero rivelarsi *superflui* qualora si registrasse un cambiamento nel nostro modo di vivere (Grieco in Sparti 2000: 164 e Bouveresse in Sparti 2000: 53). E un cambiamento nel modo di vivere è possibile solo nel rispetto della forma di vita e del linguaggio che le è proprio.

Sulla scorta di queste considerazioni diventa più chiaro il senso in cui il metodo filosofico wittgensteiniano può dirsi *terapeutico* ed il senso in cui questo suo carattere terapeutico ha anche una valenza etica. Il metodo filosofico in Wittgenstein è terapeutico, come egli stesso dice nel §133 delle *Ricerche*, perché ci libera dalle false immagini che la filosofia ha prodotto distorcendo la natura del nostro linguaggio. La terapia è allora un ritorno sul terreno su cui la problematicità può dissolversi e noi possiamo ritrovare una dimensione intersoggettiva. La filosofia che Wittgenstein rifiuta, spiega Cavell, è la filosofia intesa come "ascesa", la quale "ha lasciato tutto non com'è, indifferente a me", e piuttosto mi ha fatto credere nell'esistenza di "cose in se stesse. (...) In sintonia con l'intuizione che l'esistenza umana abbia bisogno di essere non riformata ma riconfigurata, (...) la percezione di Wittgenstein è che l'ordinario abbia il potere di lasciare lo habitat umano abitabile, anch'esso trasfigurato" (Cavell in Sparti 2000: 76). E in questo, soprattutto, consiste il significato etico dell'impresa filosofica wittgensteiniana.

Ritornando alla dimensione politica del pensiero di Wittgenstein, ci sembra che il volume curato da Sparti risponda affermativamente all'interrogativo se in Wittgenstein sia riconoscibile anche un insegnamento utile per la nostra convivenza civile. Quando l'incomprensione reciproca (tra due persone, come tra due culture) è tale da mettere in pericolo la pacifica convivenza, è tale da minare la nostra ragionevolezza, la parola wittgensteiniana può essere quel farmaco di cui (inconsapevolmente) avvertiamo il bisogno. In particolare, nelle *Ricerche*, come sottolinea Cavell, il lettore ripete l'interrogarsi del loro autore, fa sue le due voci wittgensteiniane, cede alla tentazione della metafisica ignara della forma di vita umana, ma anche risponde all'appello della "voce della correttezza", riscoprendo se stesso e gli altri, con occhi nuovi. In questo conflitto, il fare filosofia è manifestazione di un bisogno di certezze e anche "una lotta spirituale, specificamente una lotta con le profondità antagoniste dell'io" (Cavell in Sparti 2000: 70). Insomma, le *Ricerche* parlano anche di noi, dei nostri conflitti, della nostra capacità di comprenderci e della nostra difficoltà di accettare la condizione umana. Nell'opera wittgensteiniana "tutti vogliamo essere ascoltati, che abbiamo torto o ragione". Ma, pensa Cavell, se nel mondo continuassero a sentirsi soltanto le voci degli interlocutori di Wittgenstein, senza nessuna risposta del filosofo, il mondo "sarebbe un mondo in cui la nostra pericolosità reciproca aumenterebbe molto più velocemente della nostra capacità di aiutarci l'un l'altro" (Cavell in Sparti 2000: 93).

Bibliografia

Andronico, M., Marconi, D., Penco, C., a cura di (1988), *Capire Wittgenstein*, Marietti, Genova.

Andronico, M. (1998), *Antropologia e metodo morfologico. Studio su Wittgenstein*, Città del sole, Napoli.

Cavell, S. (1979), *The Claim of Reason. Wittgenstein, Skepticism, Morality and Tragedy*, Oxford University Press, Oxford; tr. it. (2001), *La riscoperta dell'ordinario*, Carocci, Roma.

Gargani, A. (1987), *Il coraggio di essere*, introduzione a Wittgenstein (1987).

Marconi, D. (1987), *L'eredità di Wittgenstein*, Laterza, Roma-Bari.

Marconi, D. (1997), *Guida a Wittgenstein*, Laterza, Roma-Bari.

Perissinotto, L. (1997), *Wittgenstein. Una guida*, Feltrinelli, Milano.

Perissinotto, L. (2001a), *Wittgenstein, linguaggio privato e filosofia*, in *aut aut*, 304, luglio-agosto 2001, pp. 3-4.

Perissinotto, L. (2001b), *Wittgenstein e il problema degli altri*, in *aut aut*, 304, luglio-agosto 2001, pp.16-25.

Sparti, D. (1999), *Il ritorno di Wittgenstein*, LINGUA E STILE, a. XXXIV, n.4, dicembre 1999, pp.511-539.

Voltolini, A. (1998), *Guida alla lettura delle Ricerche filosofiche di Wittgenstein*, Laterza, Roma-Bari.

Wittgenstein, L. (1953), *Philosophische Untersuchungen*, Basil Blackwell, Oxford; tr. it. (1967), *Ricerche filosofiche*, Einaudi, Torino.

Wittgenstein, L. (1969), *Über Gewissheit*, Blackwell, Oxford; tr. it. (1978), *Della certezza*, Einaudi, Torino.

Wittgenstein, L. (1987), *Diari segreti*, Laterza, Roma-Bari.

Note

(1) Scrive Sparti a questo proposito: "le implicazioni politiche della sua filosofia sono assai difficili da valutare, e le sue dichiarazioni esplicitamente politiche sono rare" (Sparti 2000: 7). [back](#)

(2) Vorrei subito rilevare un difetto del volume in esame, cioè lo scarto, rispetto al tono complessivo dello stesso, rappresentato dall'intervento di Davidson. Il saggio di Davidson esplora il rapporto tra comprensione del linguaggio, intenzionalità ed interpretazione. Benché le tesi davidsoniane siano degne di nota sul piano filosofico-linguistico, risulta di difficile comprensione il loro nesso con possibili interpretazioni etico-politiche delle regole in Wittgenstein (almeno ad un lettore interessato al valore etico e politico della filosofia wittgensteiniana e non specificamente ai problemi che questa ripropone alla filosofia del linguaggio). [back](#)

(3) Nel recensire il libro di Andronico, Sparti si è così espresso su questo punto: "le componenti naturali e prelinguistiche che stanno alla base dei nostri comportamenti, essendo date nel linguaggio, predispongono ma non vincolano" (Sparti 1999: 529). [back](#)

(4) Lasciare "il mondo com'è" richiede "l'atto più tollerante della mente: lasciare che il vero bisogno si palesi e sia obbedito" (Cavell in Sparti 2000: 76). [back](#)

(5) Un simile atteggiamento intellettuale si riflette, peraltro, nello stile della scrittura wittgensteiniana, come nota Grieco (Grieco in Sparti 2000: 157). [back](#)