

RECENSIONI / REVIEWS

George Boole, *Selected Manuscripts on Logic and its Philosophy*, I. Grattan-Guinness and G. Bornet (eds.), Birkhäuser Verlag, Basel-Boston-Berlin, 1997, pp. LXIV, 236.

L'edizione di una selezione dei più significativi manoscritti riguardanti la logica e la filosofia della logica appartenenti al lascito di George Boole è stata il miglior modo per celebrare il centocinquantesimo anniversario della pubblicazione della sua prima opera su tale materia, *The Mathematical Analysis of Logic* (1847). I curatori del volume, G. Bornet e I. Grattan-Guinness, presentano in un'esauriente introduzione sia le ragioni della scelta compiuta sia la storia del *Nachlass* di Boole. Si tratta di una vicenda interessante che ricordiamo qui succintamente. A seguito della morte prematura del marito, avvenuta nel 1864, la vedova, Mary Everest, consegnò i suoi manoscritti alla Royal Society di Londra, dopo averli sommariamente ordinati e in parte trascritti. La figlia Alicia, con l'aiuto di alcuni collaboratori, compì successivamente un primo tentativo di classificazione, adottò un sistema complessivo di segnatura e fornì una trascrizione dattiloscritta di una piccola parte del materiale, ma non realizzò l'obiettivo di pubblicare una nuova edizione della seconda opera logica del padre, *An Investigation of the Laws of Thought* (1854). Agli inizi del Novecento fu B. Russell a venire coinvolto nello sforzo per giungere alla pubblicazione dei più interessanti tra i manoscritti logici booleani; egli stesso prese contatto con L. Couturat, individuato come potenziale autorevole curatore dopo il lavoro prezioso svolto sugli inediti leibniziani; ma anche in questo caso l'iniziativa non ebbe successo. Toccò poi a P.E.B. Jourdain il compito di pubblicare nel 1916 un'edizione rinnovata delle *Laws of Thought* come secondo volume delle *Collected Logical Works* di Boole, corredata da una breve introduzione ed emendata da taluni errori. Tuttavia il primo volume, intitolato *Studies in Logic and Probability*, curato da R. Rhees, uscì solamente nel 1952 e conteneva una selezione ancora molto ristretta di manoscritti certo importanti, ma non sempre presentati nella loro integrità. Insomma il *Nachlass* di Boole ha trovato per un lungo periodo serie difficoltà sia nel percorso che porta a un'adeguata

organizzazione archivistica del materiale manoscritto sia in quello che doveva condurre verso un'edizione accurata almeno di una sua porzione significativa. Gli ostacoli e le resistenze alla pubblicazione sono dipesi non solo da circostanze occasionali, ma anche dalla cautela di amici di Boole, come il logico ed algebrista De Morgan – timoroso di vederne oscurata la rigorosa eredità intellettuale a causa dei tardivi tentativi incompiuti di elaborare una peculiare filosofia della logica – o, per converso, dalle diffidenze manifestate da parte della vedova nei confronti di studiosi presumibilmente incapaci di cogliere l'ispirazione filosofico-religiosa e gli intenti pedagogici perseguiti dal marito. Non bisogna infine sottovalutare l'incidenza che – nella fase degli interventi operati da Russell e Jourdain – l'eclisse progressiva della corrente logico-algebrica inizialmente promossa da Boole ha avuto sull'insuccesso totale o parziale delle loro iniziative.

Negli anni più recenti la preziosa opera di ulteriore classificazione e catalogazione svolta da M. Panteki e G. Bornet ha consentito di porre rimedio almeno in parte al disordine in cui ancora versava la collezione conservata presso la sede londinese della Royal Society. E ora il lettore ha a disposizione un'accurata edizione a stampa di circa il 40% dei manoscritti riguardanti la logica, suddivisi in quattro parti. Nelle prime tre i curatori si propongono di preservare l'ordine cronologico del materiale presentato, sebbene la datazione dei manoscritti non sempre risulti precisa: si tratta rispettivamente di taluni lavori appartenenti al periodo compreso tra le due maggiori opere logiche (Parte A), di altri, successivi alle *Laws of Thought* (Parte B), e infine di manoscritti destinati a confluire in un ulteriore libro – dedicato alla filosofia della logica – rimasto incompiuto (Parte C). La Parte D contiene una miscellanea di saggi, lettere e frammenti dedicati a diversi argomenti filosofici ed epistemologici. Oltre all'introduzione dei curatori un cospicuo apparato di note testuali e una ricca bibliografia completano il volume.

Ma, per venire alla questione forse più importante, la pubblicazione di questi contributi può verosimilmente modificare in maniera netta e determinante l'interpretazione del pensiero di Boole, l'eredità intellettuale che ci è stata consegnata prima dalle opere editate in vita, poi dai suoi seguaci e in genere dagli studiosi che le hanno analizzate? A nostro parere, non solo le cautele e i timori manifestati dall'amico De Morgan o dalla vedova di vederne in qualche modo travisata l'immagine appaiono oggi superati, ma anzi una lettura del materiale qui pubblicato contribuisce positivamente a chiarire certi aspetti del pensiero di Boole, favorendo un'analisi più attenta delle fasi salienti della sua evoluzione. D'altronde è proprio questa la direzione intrapresa dai curatori dell'opera nel presentare ed esaminare i manoscritti selezionati. In conclusione, vale quindi la pena accennare ad alcuni temi cui Grat-

tan-Guinness e Bornet, proprio alla luce di tali manoscritti, attribuiscono speciale rilevanza nelle rispettive interpretazioni, affidate a parti distinte dell'introduzione al volume. Il primo mostra come sullo sviluppo della logica booleana abbiano influito – oltre all'affermarsi dell'algebra simbolica e del calcolo di operazioni in Gran Bretagna – anche una corrente alternativa a quella imperniata esclusivamente sull'inferenza sillogistica e tendente piuttosto a valorizzare il ruolo del linguaggio e delle operazioni mentali. Non a caso, nelle riflessioni booleane si profila via via in modo sempre più netto l'esigenza di costituire una "filosofia del pensiero in quanto espresso mediante segni" (p. 129) ovvero una sorta di calcolo universale dei simboli nel cui ambito dovrebbero rientrare sia la matematica ordinaria sia la logica. Grattan-Guinness rileva d'altronde come tale esigenza non trovi nemmeno nei brani rimasti dell'ultima e incompiuta opera logica booleana un'adeguata elaborazione; tuttavia non se ne sorprende, attribuendone in parte la causa all'insufficiente livello di approfondimento delle questioni metalogiche che caratterizza in genere quella fase storica. Dal canto suo, Bornet affronta la *vexata quaestio* dello psicologismo di Boole, sostenendo che la sua peculiare posizione dev'essere esonerata dalle severe critiche antipsicologistiche di Frege, in quanto – pur presupponendo la capacità d'introspezione – il logico inglese propone una concezione normativa e anti-induttivista delle leggi del pensiero e afferma che i procedimenti simbolici di ragionamento dipendono dalle leggi di combinazione dei simboli e non dalla loro interpretabilità ordinaria e diretta o da una loro intelligibilità condizionata da fattori psicologici.

Sebbene si tratti di questioni verosimilmente destinate a restare controverse, gli studiosi non potranno più trascurare il vaglio critico che può derivare all'attendibilità di certe linee interpretative riguardanti il pensiero di Boole da un esame del materiale pubblicato per la prima volta in questo volume.

[Maurizio Ferriani]

Giovanni Federspil, Pierdaniele Giaretta (a cura di), *Il procedimento clinico. Analisi logica di una diagnosi*, Piccin, Padova, 1998, pp. 124.

A partire dagli anni Settanta in Italia il dialogo tra clinici medici ed epistemologi si è fatto via via più fitto e serrato. Tra i protagonisti di questo dibattito si possono ricordare i nomi di Federspil e Scandellari, Austoni e Villa, Antiseri e Pera, Del Vecchio e Torsoli, Giunchi e Cagli.

Quasi tutti i clinici di ogni tempo hanno riconosciuto ai problemi metodologici una particolare importanza. "Il metodo – ha scritto, ad

esempio, Salvatore Tommasi, uno dei più grandi clinici che abbia avuto l'Italia nell'Ottocento – è parte importantissima della clinica, anzi ne è il preliminare nello studio delle malattie: esso determina la maniera delle ricerche. Il medico si avvicina al letto dell'infermo; ma avvicinandosi, cosa egli deve fare? D'onde incominciare le sue ricerche, le sue investigazioni?"

In effetti, secondo quasi tutti i clinici, il compito primo della clinica è quello di "educare i giovani al metodo scientifico di esaminare gli infermi". Essi, in primo luogo devono divenire dei ragionatori a tutta prova, dei logici terribili. Infatti, "per leggere bene, in tutta la sua linea e con chiara trasparenza, il quadro morboso ... è necessario – si è detto – che i giovani medici sappiano ragionare, che abbiano cioè imparato nelle scuole, dalla viva voce del Maestro, i principi fondamentali della logica".

I clinici, dunque, hanno sempre avvertito l'importanza che la problematica metodologica ha per la formazione del medico. Tuttavia, da sempre essi hanno avuto opinioni diverse sul metodo clinico. Infatti da un esame delle loro riflessioni metodologiche emerge che vi sono almeno tre grandi schieramenti: gli induttivisti, i deduttivisti e coloro che sostengono un punto di vista intermedio, in quanto a loro avviso nella procedura clinica "intervengono sia argomentazioni induttive sia tentativi di soluzione effettuati per "trial and error". Tra i primi, ad esempio vanno collocati Gasbarrini, Cardarelli, Tommasi e Bufalini, tra i secondi Murri, Frugoni e Debenedetti e tra gli ultimi Austoni, Federspil, Villa e Scandellari.

A questa "querelle" tra clinici ed epistemologi un contributo determinante è stato portato da medici dell'Università di Padova. In particolare da Cesare Scandellari e Giovanni Federspil. Quest'ultimo, recentemente, ha dato alle stampe, insieme al logico Pierdaniele Giaretta, un nuovo lavoro: *Il procedimento clinico. Analisi logica di una diagnosi*.

In quest'opera gli autori hanno preso in considerazione un caso clinico al cui studio essi non avevano preso parte direttamente, infatti hanno analizzato un caso descritto in uno dei seminari che si tengono nel Massachusetts General Hospital e che è stato pubblicato nel "New England Journal of Medicine".

Il caso in questione (una donna di 58 anni ricoverata in ospedale a causa di frequenti e ricorrenti episodi confusionali) viene da Federspil e Giaretta analizzato minutamente ricostruendo "il plausibile iter logico-inferenziale seguito da un gruppo di medici di elevatissima competenza professionale nel formulare la diagnosi". Da questa analisi emerge che lo staff dei medici che hanno discusso il caso clinico in questione hanno argomentato "in termini genericamente probabilistici", ma poiché "non hanno quasi mai fatto riferimento a valori probabilistici precisi, né hanno mai menzionato alcuna legge della teoria della pro-

babilità” appare chiaro che “il loro ragionamento probabilistico è stato qualitativo e non quantitativo. Inoltre, esso non è stato sempre e completamente esplicitato”.

Molti tra i medici hanno sostenuto che l'autentica procedura clinica poggia sulla diagnostica bayesiana, che cioè il clinico nel formulare la propria diagnosi ricorra a tre tipi di probabilità, e cioè: 1. probabilità probativa o probabilità dei patologi; probabilità a priori o probabilità degli igienisti e probabilità a posteriori o probabilità dei clinici. Tuttavia, l'esame del caso in questione ha portato Federspil e Giaretta a sostenere che il ragionamento probabilistico non è l'unica forma di ragionamento presente nel momento diagnostico, in esso infatti giuoca un ruolo non secondario anche l'abduzione e più precisamente l'*abduzione selettiva semplice*.

Le conclusioni alle quali Federspil e Giaretta giungono sono fondamentalmente quattro: “1. Il ragionamento diagnostico si svolge in condizioni di incertezza, innanzi tutto nel senso generale che le teorie alle quali fa riferimento sono, come tutte le teorie scientifiche, in linea di principio rivedibili, e poi, nel senso più specifico, che in esso è inevitabile fare affermazioni sulla base di considerazioni di plausibilità e di probabilità; 2. Due sembrano essere i principi guida del ragionamento diagnostico: quello di aumentare la plausibilità di una specifica ipotesi e quello di diminuire nel contempo la plausibilità di altre ipotesi rivali [...]; 3. La nozione di normalità, o tipicità, e la clausola *coeteris paribus* possono essere indici della presenza di forme inferenziali che non si lasciano ricondurre al ragionamento deduttivo classico, né a quello probabilistico. Tuttavia, ci sembra che il loro ruolo sia abbastanza limitato e che, almeno in alcuni casi, ragionamento probabilistico e ragionamento deduttivo classico siano in grado di dar ragione dell'uso di queste nozioni; 4. La nozione di causa ha un ruolo importante dal punto di vista inferenziale”.

Il lavoro di Federspil e Giaretta costituisce per medici, logici ed epistemologi una lettura interessante e stimolante, ricco, di spunti nuovi per un dibattito che è tutt'oggi vivo. Epistemologi, logici e clinici medici saranno chiamati nei prossimi anni a un lavoro interdisciplinare e quest'opera costituirà una buona base di discussione.

[Massimo Baldini]

Volker Peckhaus, *Logik, Mathesis universalis und allgemeine Wissenschaft. Leibniz und die Wiederentdeckung der formalen Logik im 19. Jahrhundert*, Akademie Verlag, Berlin, 1997, pp. XII, 412.

Da qualche tempo gli studiosi cercano di modificare il giudizio sostanzialmente sfavorevole o limitativo che i manuali ancora restituiscono riguardo agli sviluppi della logica tra la fine del Medioevo e la prima metà del XIX secolo. Fra l'altro, la difficoltà di inquadrare una figura come quella di Leibniz in un'epoca di presunta decadenza per la logica costituisce uno dei sintomi della verosimile inadeguatezza di tale giudizio. Per contro, il tentativo di rappresentare lo stesso Leibniz non più come un anticipatore o un lontano progenitore della forma matematica di logica, bensì direttamente come l'autentico fondatore della nuova logica – in quanto promotore di un sistema grosso modo equivalente a quello di Boole –, sembra schiacciare il senso della prospettiva e della distanza storica. Per evitare una simile forzatura, Peckhaus adotta un'impostazione storiografica rigorosamente imperniata sulla rilevanza che la ricezione effettiva, non solamente presunta o ideale, delle posizioni di un autore come Leibniz riveste per la genesi e lo sviluppo dei nuovi sistemi logico-simbolici formati nell'Ottocento. Attraverso un esame attento delle concezioni proposte da numerosi filosofi e matematici settecenteschi e ottocenteschi egli conclude che la logica di Leibniz non ha influito in modo direttamente efficace su quella dei successori. La mera rivendicazione della priorità cronologica di talune "scoperte" non basta – sottolinea Peckhaus – a stabilire una continuità di posizioni. Anzi, egli sostiene che diversi logici dell'Ottocento hanno operato delle riscoperte "inconsapevoli" di certe leggi logiche attribuibili a Leibniz, trovando nei suoi testi via via pubblicati un'autorevole legittimazione delle proprie tesi, suffragate da indirette conferme retrospettive. Pur non respingendo in blocco una storiografia basata sulle idee kuhniane di paradigma e rivoluzione scientifica, al fine di descrivere e spiegare adeguatamente cambiamenti e sviluppi verificatisi in ambito logico tra la seconda metà dell'Ottocento e i primi decenni del Novecento egli ritiene più appropriata un'impostazione che chiama "contestuale". Si tratta di un orientamento mirante a valorizzare di volta in volta l'insieme di circostanze storiche e di motivazioni intellettuali e ideali suscettibili di spiegare in modo plausibile sia la genesi di certi processi di evoluzione o trasformazione sia la ricezione delle nuove concezioni, e non semplicemente le prime formulazioni di idee seminali, per quanto "rivoluzionarie". Nell'indagine di Peckhaus il contesto è principalmente rappresentato per un verso dal dibattito su natura e funzione della logica svoltosi nell'ambiente filosofico tedesco dopo la morte di Hegel, per l'altro dalle crescenti esigenze di riflessione sui "fondamenti della matematica" emerse proprio tra i matematici nel

XIX secolo, con particolare riguardo per le nuove concezioni dell'algebra sorte in Gran Bretagna e in Germania, cioè nei paesi che, a livello internazionale, si collocavano sul fronte più avanzato per questo tipo di ricerche. Infatti, dopo aver esaminato la formulazione originaria del programma logico leibniziano, Peckhaus ne analizza la parziale continuazione/dispersione nei sistemi di Wolff, Lambert e Ploucquet e il successivo declino nelle fasi del criticismo e dell'idealismo. Una ripresa d'interesse per le concezioni leibniziane di *characteristica*, *calculus* e *scientia* si verifica poi in collegamento con la nascita della "filologia leibniziana", che conduce a una prima pubblicazione di alcuni importanti inediti, e con l'emergere in Germania della cosiddetta "*logische Frage*". La discussione, che coinvolge, tra gli altri, Trendelenburg, Rabus, herbartiani, psicologisti e antipsicologisti di varie tendenze, riguarda lo *status* della logica formale entro una rinnovata filosofia della conoscenza, e in particolare concerne da un lato i suoi rapporti con la psicologia, dall'altro la sua applicabilità metodologica alle scienze naturali e sociali in rapido e tumultuoso sviluppo. Tuttavia – sottolinea Peckhaus – ai filosofi in questione manca in genere la capacità di cogliere il potenziale contributo proveniente a una riforma della logica formale dal processo di matematizzazione della logica stessa, anche a causa della loro difficoltà a capire i cambiamenti determinati da un'ontologia matematica costituita non più da entità quali grandezze e quantità, in qualche modo vincolate all'intuizione, bensì da operazioni e strutture sempre più astratte. Ed è proprio ai matematici britannici e tedeschi che si possono attribuire gli apporti più innovativi allo sviluppo della logica simbolica nel corso dell'Ottocento. Alcuni degli autori cui Peckhaus si riferisce sono molto noti: si tratta di Boole e Schröder, i quali si collocano rispettivamente alle origini e al culmine della corrente logico-algebrica. Mentre la trattazione riguardante gli sviluppi dell'algebra in Gran Bretagna è accurata e aggiornata, ma si limita a raccogliere risultati sostanzialmente acquisiti, il capitolo dedicato all'algebra assoluta di Schröder e ai suoi antecedenti tedeschi – che si collocano nella tradizione dell'algebra combinatoria e dell'analisi algebrica – è largamente originale o frutto di indagini molto recenti. Peckhaus si sofferma in particolare sull'opera di C.F. Hindenburg, che concepisce la combinatoria come teoria generale strutturale delle formule, e sulla subordinazione della matematica quantitativa alla matematica non-quantitativa teorizzata da M. Ohm; prende poi in esame gli scritti dei fratelli Hermann Günther e Robert Graßmann, il primo dei quali definisce la matematica pura come dottrina generale delle forme, in base a una concezione condivisa da H. Hankel, mentre il secondo propone un'interpretazione logica delle operazioni algebriche di connessione. Questi sono gli autori da cui viene inizialmente influenzato Schröder, il quale nei suoi primi scritti pare all'oscuro dell'opera di Boole e dei

suoi seguaci inglesi e americani, che successivamente riconoscerà e apprezzerà. Il programma di Schröder consiste nel tentativo di costruire un'algebra formale "assoluta" come teoria generale delle connessioni. Per lui l'algebra non è svincolata dalla logica, anzitutto perché entrambe partecipano al progetto di stampo leibniziano volto a costituire un linguaggio scientifico universale nel quadro di un'ideale di scienza generale; inoltre Schröder ritiene che la parte formale o calcolistica della logica sia da considerare una sorta di "modello" dell'algebra assoluta stessa; infine, per adeguarsi alle esigenze di un linguaggio scientifico sufficientemente articolato, algebra e logica devono poter trattare in maniera idonea i concetti relazionali, anche allo scopo di applicare i propri risultati strutturali ai domini più disparati di oggetti. Schröder giunge così ad arricchire la logica booleana delle classi sia adottando la teoria peirceana della quantificazione sia rielaborando la logica dei relativi inaugurata da De Morgan e ripresa da Peirce. L'algebra logica di Schröder non è quindi riducibile a una sezione aggiuntiva della matematica in cui le equazioni logiche dipendono esclusivamente dalle procedure di calcolo che debbono rispettare; nelle sue intenzioni essa si configura piuttosto come la componente sintattica di un linguaggio universale volto alla ricostruzione delle scienze formali o formalizzabili. Come sottolinea Peckhaus, risultano pertanto difficilmente inquadrabili in una visione stereotipata della corrente logico-algebrica sia le dichiarazioni programmatiche nelle quali lo stesso Schröder afferma di considerare "la matematica pura come un ramo della logica generale" sia i tentativi da lui compiuti di applicare le risorse della sua pasigrafia ai concetti fondamentali della teoria dei numeri di Dedekind o a quella cantoriana degli insiemi. D'altro canto lo sforzo risoluto e documentato compiuto dallo stesso Peckhaus per cercare di colmare il solco creato dalla tradizione storiografica tra algebra della logica e logicismo incontra, a nostro parere, un ostacolo almeno nelle nozioni un po' vaghe e onnicomprensive di "fondazione" e "fondamenti" della matematica che egli utilizza: l'attribuzione indistinta a entrambe le correnti di un'esigenza "fondazionale" non rende ragione del fatto che un programma "forte" di filosofia della matematica trova espressione effettiva solo nel logicismo e non nella corrente logico-algebrica.

Nell'indagine di Peckhaus s'intrecciano quindi vari fili conduttori: quello principale, che riguarda l'eredità della logica leibniziana, si presenta in realtà come uno sfondo per le ricerche sulle vicende della logica ottocentesca in Germania e Gran Bretagna, nelle quali acquista una funzione preminente lo sviluppo della corrente logico-algebrica, mentre alla discussione dedicata ad alcuni aspetti del processo di scomposizione/ricomposizione istituzionale della disciplina tradizionalmente denominata "logica" in discipline autonome (psicologia, epistemologia, logica matematica) viene affidato un ruolo che potremmo chiama-

re di “sostegno”. In conclusione, non tutti i fili dell’indagine vengono compiutamente dipanati in questo volume; tuttavia, come abbiamo visto, il lavoro di Peckhaus fornisce un contributo originale e capace di suscitare feconde discussioni, specialmente sui più importanti sviluppi della logica formale ottocentesca.

[Maurizio Ferriani]

Diego Marconi (a cura di), *Naturalismo e naturalizzazione*, Ed. Mercurio, Vercelli, 1999, pp. 214.

Girata la copertina sbarazzina, disegnata da Ugo Nespolo, il lettore si trova di fronte a nove saggi filosofici assai densi e stimolanti, tutti versioni rivedute di testi presentati al convegno della Società Italiana di Filosofia Analitica “Naturalismo e naturalizzazione”, svoltosi a Pisa nel dicembre 1997.

Il volume affronta, da quattro diverse angolature (teoria della conoscenza, filosofia del linguaggio, filosofia della mente, etica), un fenomeno di indiscutibile dirompenza nel panorama filosofico attuale, quello del moltiplicarsi di programmi di ricerca che affrontano alcuni problemi filosofici con metodi e concetti delle scienze empiriche, integrando in misura e modi diversi filosofia e scienza. Che cosa esattamente sia il naturalismo, in realtà, non è sempre chiaro, anche perché sotto questa etichetta vengono fatti rientrare atteggiamenti assai diversi. Sorge quindi, in primo luogo, la necessità di fare chiarezza sulla nozione stessa, ricostruendone le sue diverse forme e le relative motivazioni sottostanti. Di questo compito si fanno carico principalmente i primi tre saggi (Dirk Koppelberg, Nicola Vassallo, Marcello Pera), che si occupano del naturalismo come categoria filosofica generale. Koppelberg svolge un lavoro classificatorio ampio ed efficace il cui esito è la difesa di una versione moderata e metodologica di naturalismo, che non risulta compromessa con altre dottrine filosofiche ad esso tipicamente associate, quali il fisicalismo, l’empirismo, l’antimentalismo e, se pure c’è qualche filosofo che lo sostiene, lo scientismo. Vassallo ricostruisce in modo puntuale il cammino della cosiddetta epistemologia naturalizzata, segnalandone alcune confusioni e sollevando qualche perplessità sulla sua capacità di essere *davvero* un’epistemologia, e cioè di dirci a quali condizioni una credenza è giustificata. Pera rimprovera alla metodologia naturalizzata insospettabili pretese di oggettività e propone di abbandonare l’idea stessa di metodologia in favore di una nozione di scienza come *pratica*, nella quale un ruolo non marginale è svolto dalle tecniche di persuasione. Nel complesso i tre saggi a cui è

affidata la discussione del naturalismo sul piano generale ne sottolineano assai di più le difficoltà che non i pregi, delimitando possibilità e territorio dei programmi di naturalizzazione.

Altri tre saggi (Marcello Frixione, Vittorio Di Tomaso-Alessandro Lenci, Alberto Voltolini) si occupano di *un* programma di ricerca naturalistico, quello di Noam Chomsky, la cui rilevanza epistemologica è in effetti almeno pari al suo successo. Se Voltolini difende la non-naturalizzabilità della dimensione normativa del linguaggio, facendo vedere che le regole linguistiche nel senso di Wittgenstein sono radicalmente irriducibili alle regole della Grammatica Universale, Frixione polemizza invece contro la tesi di Chomsky secondo cui la nozione di riferimento non appartiene al repertorio concettuale di un'indagine genuinamente naturalistica. Chomsky impone infatti sul naturalismo vincoli così stretti da rendere estremamente problematica l'idea di una continuità tra scienze del linguaggio e filosofia (o, forse meglio, filosofie, al plurale) del linguaggio; in questo senso egli giunge "da sinistra" alla stessa conclusione a cui gli antinaturalisti giungono "da destra". Frixione individua bene quali sono i punti deboli degli argomenti chomskiani. Nella stessa direzione di legittimare alcune ricerche che Chomsky espunge dall'ambito dell'"ortodossia naturalistica" va il saggio, leggermente più tecnico, di Di Tomaso e Lenci, che ravvisano un'incoerenza, relativa allo statuto epistemologico della semantica, nella recente svolta minimalista chomskiana.

Del secondo Wittgenstein (per essere precisi, di *Über Gewissheit*) si occupa anche Annalisa Coliva, che, simmetricamente a Voltolini, si chiede se egli possa essere considerato un naturalista. La risposta di Coliva è, come sembra ragionevole attendersi, negativa. Il "naturalismo" di Wittgenstein si ridurrebbe infatti alla mera affermazione che l'essere dotati di linguaggio fa parte della nostra natura. Completano il libro una riflessione di Michele Di Francesco sul posto della coscienza nell'ordine naturale e una refutazione, dovuta a Piergiorgio Donatelli, del naturalismo in etica. Donatelli fa vedere che l'argomento mooriano della fallacia naturalistica colpisce il naturalismo morale metodologico, cioè l'idea che l'intelligibilità caratteristica dell'etica sia analoga a quella delle scienze della natura. Di Francesco rivendica l'irriducibilità della coscienza fenomenica – il "che cosa si prova a" – alla coscienza cognitiva, che è invece una nozione puramente funzionale (processi di attenzione, controllo, rappresentazione del sé ecc.), sottolineando però gli imbarazzi epistemologici che tale irriducibilità solleva, nonché la maggior rilevanza da un punto di vista naturalistico della coscienza cognitiva. La sua posizione sembra potersi iscrivere in quello che Koppelberg chiama naturalismo non fisicalistico.

Nell'introduzione Marconi osserva come le due principali ragioni dell'odierna centralità del dibattito sulla naturalizzazione siano il tu-

multuoso sviluppo delle scienze cognitive, da un lato, e il successo delle spiegazioni di tipo darwiniano, dall'altro. Ebbene, mentre quasi tutti i saggi del libro sono più o meno direttamente connessi al primo aspetto, nessuno, se si escludono alcuni accenni marginali di Frixione, si occupa del secondo. Questo è dovuto, mi sembra, tanto al fatto che molti filosofi dubitano, con buone ragioni, dell'effettiva perspicuità delle spiegazioni evolutive, quanto alla circostanza che da noi questo genere di studi – mi riferisco in particolare alla psicologia evoluzionista – è poco frequentato.

Nella grande maggioranza dei saggi viene fatta valere, talora in modo del tutto esplicito, talora in modo più sommerso, l'irriducibilità della dimensione normativa che caratterizza le discipline filosofiche, il che esclude la possibilità di una loro naturalizzazione in senso forte. Resta tuttavia lo spazio per forme deboli e preferibilmente metodologiche – in quanto contrapposte, per esempio, a ontologiche – di naturalismo. L'impressione è, in conclusione, che se l'epistemologo fondazionalista piange, certamente il naturalizzatore non ride, nel senso che il sentiero a mezza costa tra "spazio delle ragioni" e "spazio delle cause" è, come si suol dire, aspro e irto di difficoltà.

[Alfredo Paternoster]

Sandra Harding, *Is Science Multicultural? Postcolonialism, Feminism, and Epistemologies*, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis, 1998, pp. 242.

Professore di women's studies alla Ucla, Sandra Harding è tra le più note filosofe femministe statunitensi. Vanta numerose pubblicazioni in qualità sia di autrice, sia di curatrice. Tra queste è bene ricordare: *Discovering Reality: Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology, and Philosophy of Science* del 1983, *The Science Question in Feminism* del 1986, *Feminism and Methodology: Social Science Issues* del 1987, *Sex and Scientific Inquiry* del 1987 e di *Whose Science? Whose Knowledge* del 1991. Recentemente i suoi interessi epistemologici si sono rivolti all'integrazione degli strumenti dell'impostazione femminista con l'ottica degli studi post-coloniali. A testimoniarlo sono alcune pubblicazioni – quali per esempio "Is Science Multicultural? Challenges, Resources, Opportunities, Uncertainties" del 1994, "How Social Disadvantage Creates Epistemic Advantage" del 1996 e "Multicultural and Global Feminist Philosophies of Science: Resources and Challenges" del 1996 – pubblicazioni senza dubbio alla base di *Is Science Multicultural? Postcolonialism, Feminism, and Epistemologies*.

Il libro intende mostrare che il punto di vista della filosofia femminista e della filosofia africana, nonché afro-americana, rende inadeguata la struttura concettuale dell'epistemologia e della filosofia della scienza contemporanee mettendo in dubbio la loro pretesa di validità universale e la loro esaltazione degli standard di oggettività e razionalità. A parere di Harding, il femminismo e gli studi post-coloniali sono rilevanti per l'epistemologia poiché sfidano l'idea che i successi della scienza siano dovuti a caratteristiche interne alla stessa, ovvero, per l'appunto, al metodo scientifico, alla massimizzazione dell'oggettività e della razionalità, all'impiego della matematica per esprimere le leggi naturali, eccetera. Vi è una chiara presa di posizione contro la scienza moderna se questa viene classificata come esclusivamente europea, in contrasto con la "magia" delle altre culture. È piuttosto da codeste altre culture – le culture dei popoli oppressi e le culture soffocate delle donne – che occorre prendere le mosse. Partendo dalla riflessione sulle vite dei soggetti cognitivi marginalizzati è possibile mettere meglio in luce le caratteristiche e i problemi delle istituzioni dominanti – scienza moderna inclusa. Si scopre così subito che la scienza europea ha davvero beneficiato dell'incontro con altre culture e che la sua costruzione risulta già di per sé multiculturale. Ciò però non comporta la sua globalità o la sua universalità. Infatti la scienza moderna, insieme alle sue tecnologie, è da considerarsi, secondo Harding, un sistema conoscitivo locale, così come lo sono le tradizioni conoscitive di altre culture. Si può obiettare che la scienza moderna è globale perché basata sull'ideale della neutralità rispetto ai valori. L'autrice replica sostenendo che l'ideale della neutralità rispetto ai valori non è di per sé neutrale. "Il tentativo di massimizzare la neutralità culturale ... esprime un valore culturalmente specifico" (p. 61) e, difatti, la maggior parte delle culture valorizzano non tanto la neutralità, quanto convinzioni buddiste, islamiche, maori, giudaiche, cristiane, e così via. Per di più non può sussistere la globalità perché, dato che gli ambienti non sono omogenei e che l'ambiente influenza sempre la produzione della conoscenza, quest'ultima risulta necessariamente locale. Non vi è dubbio che differenti ambienti, o anche uno stesso ambiente, stimolino differenti interessi i quali conducono a differenti rappresentazioni della natura, in particolare sono gli interessi sociali a dare vita alle questioni scientifiche che giudichiamo interessanti. Il femminismo entra nelle precedenti osservazioni non solo perché le donne costituiscono soggetti cognitivi marginalizzati nella maggior parte delle culture, ma anche perché "i modelli dell'oggettività, della razionalità e del metodo scientifico ... sono stati definiti nei termini di idealizzazioni della mascolinità, oltre che degli Europei" (p. 165). Ovvio pertanto il rifiuto, sia da parte del femminismo, sia da parte degli studi post-coloniali, della pretesa di universalità nelle questioni scientifiche e conoscitive: "Le pretese del-

l'universalità legittimano la sottovalutazione e anche la distruzione di tradizioni conoscitive che hanno reso capaci le donne, i poveri e le culture meno potenti a interagire effettivamente con i loro ambienti circostanti" (p. 168).

Il libro è scritto in un linguaggio agevole, privo di tecnicismi e risulta accessibile a tutti coloro che sono interessati ai women's studies, all'epistemologia, al multiculturalismo. Il messaggio con cui ci lascia è chiaro: occorre rivalutare le culture "altre" non solo per comprendere meglio la cultura e i sistemi conoscitivi di origine europea, ma anche al fine di abbandonare il globalismo universalistico per accettare quella multiculturalità che è espressione delle tradizioni, delle esigenze e degli interessi di ogni sistema conoscitivo localmente situato. Circa la saldezza prettamente filosofica del libro rimane però qualche dubbio. A nutrirlo sono certamente coloro i quali ritengono che sussista ancora una chiara distinzione tra il contesto della scoperta e il contesto della giustificazione e coloro i quali si dichiarano contrari alla sociologizzazione della filosofia della scienza. Pare difatti che gli studi storico-sociologici e descrittivi, a cui si appella Harding, giochino un ruolo troppo pervasivo nello stabilire che cosa debba intendersi per scienza e che promuovino in tal modo sia la sociologizzazione della filosofia della scienza, sia un'indebita confusione tra il contesto (descrittivo) della scoperta e il contesto (normativo) della giustificazione.

[Nicla Vassallo]

A. Crary, R. Read (eds.), *The New Wittgenstein*, Routledge, London, 2000, pp. 404.

I. È ancora possibile proporre un Wittgenstein che sia "nuovo"? Nuovo è stato il Wittgenstein di Cambridge ed Oxford rispetto a quello recepito dai neopositivisti. Nuovo è stato il Wittgenstein di Kripke rispetto a quello inglese del dopoguerra. Nuova, infine, è la *lettura terapeutica* di Wittgenstein offerta da Stanley Cavell, John McDowell, Cora Diamond e James Conant. La novità, come vedremo, consiste nel cogliere l'originalità di Wittgenstein dove meno ce la aspettavamo, ossia non nelle sue argomentazioni filosofiche, ma – performativamente – negli effetti che intende suscitare sul lettore. A questa nuova linea di pensiero nell'interpretazione di Wittgenstein è dedicato il libro curato da Alice Crary e Rupert Read, *The New Wittgenstein*.

Il libro è suddiviso in due parti ed una coda. La prima parte raccoglie i saggi di Cavell, McDowell, di Read, David Finkelstein, Martin Stone e Alice Crary, e si concentra sulla *Ricerche filosofiche*. Nella secon-

da parte, che ha come oggetto il *Tractatus*, troviamo i contributi di Diamond, di Conant, e poi quello di Hilary Putnam e Juliet Floyd sulla filosofia della matematica (per la verità poco connessi al *Tractatus*). Completano questa parte i saggi di Edward Witherspoon e David Cerbone, rispettivamente dedicati al parallelismo – solo apparente – fra l'idea carnapiana di significanza e quella wittgensteiniana di sensatezza, e alla relazione fra gli alieni logici di Frege e i bizzarri venditori di legname descritti da Wittgenstein nella prima parte delle *Osservazioni sui fondamenti della matematica*.

Fra i saggi compresi nella prima parte, oltre a quelli in qualche modo noti e straordinari di Cavell e McDowell, rispettivamente sulla concezione del linguaggio di Wittgenstein e sul seguire una regola (al tema delle regole sono dedicati anche i saggi di Finkelstein sul platonismo e di Read contro Kripke), due in particolare meritano una segnalazione. Il penetrante testo di Stone su Wittgenstein e Derrida, che si distingue proprio per un confronto non superficiale con Derrida, nonché, d'altra parte, per una ferma e analitica critica della tentazione di fare di Wittgenstein un decostruzionista. Ed il bel intervento della Crary, il quale, benché meno acuto del precedente, riguarda un tema di grande interesse ed attualità, ossia la relazione fra la filosofia di Wittgenstein e la filosofia politica, e viene sviluppato delineando l'uso 'politico' di Wittgenstein fatto da Richard Rorty.

Anche la seconda parte contiene contributi particolarmente interessanti. A partire dai (ben) due saggi della Diamond. Il primo, "Ethics, imagination and the *Tractatus*", ha per oggetto il metodo del *Tractatus*, ed è una vera e propria pietra miliare nell'edificazione della nuova linea di pensiero terapeutico. Il secondo riguarda il modo in cui la distinzione di Russell fra *knowledge by acquaintance* e *knowledge by description* ha non solo influenzato il giovane Wittgenstein, ma lo ha condotto a formulare le sue osservazioni circa l'impossibilità di un linguaggio privato. Fondamentale anche il saggio di James Conant, affine a quello della Diamond, e assolutamente centrale per capire come si possa leggere anche il cosiddetto "primo Wittgenstein" in maniera terapeutica.

Chiude il volume una voce dissenziente e polemica nei confronti dell'interpretazione terapeutica, quella autorevole di P.M.S. Hacker. Offrendo una difesa della lettura tradizionale del *Tractatus*, Hacker attacca la lettura eterodossa di Conant e Diamond sulla base di quella che egli chiama "l'evidenza interna" (l'insieme dei contenuti del *Tractatus*) e "l'evidenza esterna" (i testi di Wittgenstein disposti intorno al *Tractatus*, le lettere e le conversazioni con amici e conoscenti dell'epoca sullo scopo del suo testo).

II. Per capire in cosa consiste la specificità della lettura terapeutica

dell'opera di Wittgenstein è utile cercare di rispondere ad una domanda-base, ossia: cosa significa *terapia*? In senso generale, l'obiettivo primario della filosofia di Wittgenstein è terapeutico nel senso che egli non intende scrivere né manuali di dottrina, né tesi filosofiche, ma piuttosto curarci, aiutarci (curare noi, noi lettori, noi filosofi) a vedere perspicuamente certe confusioni in cui ci impigliamo quando facciamo filosofia. Chi volesse farsi una prima idea complessiva di cosa Wittgenstein avesse in mente, può immaginare due collocazioni a disposizione del filosofo del linguaggio: la prima è quella circostanziale dell'utente del linguaggio, che osserva i diversi usi, mentre li impiega. La seconda è quella del filosofo che guadagna un punto di vista esterno da cui valutare tali usi indipendentemente dal flusso di reazioni e risposte in cui sono inseriti. È, infatti, solo da questo secondo punto di vista che si possono osservare tutte le possibili situazioni di impiego di una parola. Solo tale collocazione, si pensa – offrendo la possibilità di sbirciare il linguaggio di lato, o da fuori – rappresenta la premessa per fare una analisi filosofica del linguaggio ed asserire proposizioni generali come “comprendere è sempre interpretare”, “ad ogni passo siamo guidati dalla regola”, o “il modo comune di comportarsi degli uomini è questo...”. Ebbene, chiarisce Wittgenstein, quella dell'opzione fra due possibilità è frutto di un fraintendimento: noi abbiamo solo l'illusione di una effettiva possibilità. “Non è possibile mediante il linguaggio uscire dal linguaggio”, scrive Wittgenstein nella sesta sezione delle *Osservazioni filosofiche*, anche se vi è una irresistibile inclinazione a crederlo. Ed è proprio questa inclinazione illusoria, indotta dalla seduzione di certe forme di parole, che si tratta di diagnosticare.

La tendenza a ritenere che si possa investigare e spiegare la logica o la grammatica del linguaggio da un punto di vista esterno, e anche che si *debba* farlo per offrire spiegazioni filosofiche, per quanto attraente, è – secondo quanto i fautori della lettura terapeutica attribuiscono a Wittgenstein – appunto solo questo, una credenza. Analogamente, l'idea che quando parlo delle mie sensazioni debbo identificare alcuni oggetti privati è una illusione, è una delle “ruote” (o “leve”) che sembrano parte di un meccanismo, ma che in realtà non hanno presa, girano a vuoto, sono meramente decorative. E non si tratta solo di diagnosticare tendenze: si tratta in effetti di curare, di curarci da certe tentazioni, dissipando il potenziale attrattivo che determinate dottrine filosofiche hanno il potere di esercitare su di noi, mostrando che in esse non vi è nulla di necessario. Questo movimento, dalla diagnosi delle tentazioni illusorie alla loro dissipazione, viene sintetizzato da Wittgenstein nella nota constatazione/esortazione: ciò che *noi* facciamo [a differenza di altri filosofi che restano imbrigliati nella metafisica] è riportare le parole indietro dal loro uso metafisico al loro impiego corrente, dove hanno propriamente corso – come se le parole fosse-

ro una valuta, e che per avere corso dovessero essere riconosciute e scambiate.

Uno degli scopi delle *Ricerche filosofiche* è proprio quello di capire come tali fraintendimenti possano avere luogo, e perché; ossia che cosa c'è nella filosofia e nel linguaggio che lo permette ed invita (dobbiamo richiamare che cosa succede a noi stessi ed alle nostre parole quando iniziamo a fare filosofia – riconoscerci nella nostra relazione verso la filosofia). Perciò dobbiamo anche riportare le parole – sganciate dai loro contesti – indietro, indietro alla loro “casa” (*Heimat*: la patria delle parole). Il fatto che la vita delle parole stia nei contesti di uso ordinario, non significa che quando facciamo filosofia le parole sono “morte”, ma soltanto che sono altrove, come in esilio, e che la loro casa – quella sintonizzazione o abitabilità che è la condizione ordinaria del dire e del fare – deve essere riscoperta o ristabilita. Se un gioco linguistico fa riferimento ad una delle svariate cose che *noi* possiamo *fare* con le parole, allora quando facciamo filosofia, non stiamo sempre *usando* le parole, non stiamo facendo alcune delle cose che siamo in grado di portare a compimento nel parlare. Le nostre parole rischiano di girare a vuoto. E questa situazione è precisamente frutto di una tentazione, quella di (pensare di poter) parlare affidandosi ad una struttura che assegni significato, esonerandoci dal compito di dover usare le parole o articolare la nostra voce, sgravandoci cioè della necessità di prendere parte ad un gioco linguistico. E di fronte a queste tentazioni che essa stessa crea, la filosofia non resta con la mani in mano: cerca di provocare un mutamento nell'atteggiamento che si tende ad assumere verso di essa, o meglio, verso noi stessi quando la pratichiamo. Poiché la causa di tale disorientamento va individuata nell'impulso alla filosofia (sono le nostre parole quando filosofiamo che girano a vuoto e sono vacanti, “in libera uscita”), spetta a *noi* risponderne, e ricercare il loro ritorno, riconducendole a casa.

III. Una delle implicazioni più sorprendenti della lettura terapeutica (soprattutto grazie ai contributi di James Conant e Cora Diamond) è che *anche* il *Tractatus* avrebbe carattere terapeutico, trascurato o non colto dalla maggior parte degli interpreti. L'idea di una rottura decisiva nel percorso di Wittgenstein viene allora messa in discussione. Pur senza misconoscere alcune differenze anche nette fra il *Tractatus* e le *Ricerche filosofiche*, l'idea dei sostenitori della linea di pensiero terapeutica è che tali differenze *non sono* differenze di intento e di metodo. È a questa sorprendente ma anche controversa implicazione che dedicheremo la parte restante della recensione.

Diamond e Conant prendono le mosse dall'idea che il *Tractatus* ha una cornice ed un contenuto, e che le proposizioni di cornice ci dicono come vanno lette le proposizioni del *Tractatus*, fornendo cioè la

chiave di lettura o meglio ancora il tipo di impostazione nei confronti del contenuto. Effettivamente nella cornice del libro – la Prefazione e la frase conclusiva – Wittgenstein fornisce osservazioni sullo scopo del libro e sul tipo di lettura che richiede, ossia fornisce le direttive per noi, suoi lettori. Proprio perché chiariscono ciò che Wittgenstein pretende dai suoi lettori, tali proposizioni, secondo Diamond e Conant, vanno analizzate con attenzione. Che la strategia dell'autore sia decisiva lo mostra ad esempio la veemenza con cui Wittgenstein accusa Carnap di aver frainteso il senso fondamentale dell'intera opera non avendo compreso le proposizioni di cornice. In breve, dobbiamo fidarci di Wittgenstein più che di quelli che *prima facie* appaiono gli argomenti (le dottrine) contenute nel testo.

I punti essenziali sottolineati nella cornice, secondo Conant e Diamond, sono i seguenti: i) Il *Tractatus non* è un libro di dottrina. ii) Non possiamo trattare la logica del nostro linguaggio come un insieme di fatti descrivibili, poiché per poter dire qualcosa di sensato del linguaggio in generale, bisognerebbe contemplare il linguaggio dall'esterno, e cogliere il limite del senso da ambo i lati. Ma questa è solo l'illusione di una possibilità, poiché al di là dei limiti del senso non vi è qualcosa, ma semplicemente nonsenso. iii) Infine, la famosa frase conclusiva del *Tractatus*, in cui Wittgenstein spiega che le proposizioni del suo libro risultano insensate in base ai principi stessi del *Tractatus*.

Dunque Wittgenstein chiede al lettore di leggere attentamente le proposizioni contenute nel *Tractatus* e poi di sormontarle. Quanto va presa sul serio questa indicazione paradossale? E cosa si tratta di oltrepassare? La risposta di Diamond e Conant è che tali indicazioni vanno prese tremendamente sul serio, e che ciò che occorre vincere o superare è proprio l'*attrazione* esercitata dalle *dottrine* che il *Tractatus* espone. Detto altrimenti, sul serio vanno prese non tanto le affermazioni del *Tractatus* sulla natura del linguaggio, perché in questo caso si resterebbe attaccati ai pioli della scala. Sul serio va presa la direttiva di oltrepassarle. Wittgenstein non chiama in causa il lettore per comprendere le sue proposizioni ma *lui*, l'autore, e l'attività in cui è impegnato, ossia il delucidare. Ma cosa può significare comprendere una persona che parla in modo insensato? Significa, spiega Cora Diamond, attivare le risorse immaginative del lettore, attraverso un esercizio che consiste nell'immaginare cosa voglia dire essere tentati di credere che si stia dicendo qualcosa, quando in realtà non si sta dicendo alcunché. Tale esercizio, si badi, non consiste nel rendere sensato l'insensato, ma nell'afferrare, nell'avvertire in sé l'attrazione verso tale illusione che il filosofo (Wittgenstein) ha diagnosticato. Comprendo *non le parole* (ciò che esse dicono) *ma cerco di immaginare cosa voglia dire crederci*. Occorre insomma di entrare in quelle proposizioni, prima ingenuamente, lasciandosi prendere dall'apparenza di senso che il nonsenso talvolta assume, per

poi divenire consapevoli della loro insensatezza, riconoscerla. Riconosciuto il loro status di tentazioni (illusorie), si tratta di uscirne. Ecco il percorso terapeutico del *Tractatus*.

Una fondamentale premessa per cogliere la rilevanza della lettura terapeutica del *Tractatus* investe il concetto di nonsenso. Mentre la lettura tradizionale distingue fra un nonsenso vero e proprio ed un nonsenso profondo – quello delle proposizioni dell’etica, della logica e quello delle pseudo-proposizioni del *Tractatus* (un nonsenso che ci mostrerebbe qualcosa di sostanziale), Diamond e Conant abbracciano entrambi una concezione *austera* del nonsenso, insistendo ripetutamente sulla circostanza che per Wittgenstein vi è *un solo tipo* di nonsenso. Non vi sono cioè gradi o categorie dell’insensatezza, come se vi fossero tipi logici di insensatezza più veri di altri, come se vi fosse una diversità fra “Socrate è identico”, “A è un oggetto” e “ah sur um”. Da un punto di vista logico, in altre parole, non vi è differenza fra il mero nonsenso e quello di espressioni come le pseudo-proposizioni filosofiche, dotate di forma proposizionale ma che risultano illegittime o perché violano i principi della teoria raffigurativa o perché intendono dire quello che si può solo mostrare. Come spiega Conant, chi non resistesse ad adottare l’idea secondo cui vi è un nonsenso profondo (l’idea che pur insensate, certe proposizioni mostrano qualcosa che non può essere detto), compirebbe una mossa fatale, vincolandosi all’idea ulteriore che *vi sono* realtà ineffabili, ed interpretando il Wittgenstein del *Tractatus* come se soffrisse di una frustrazione espressiva nel tentativo di dire qualcosa di importante e sostanziale che però può solo mostrarsi. Mentre in effetti – prosegue Conant – Wittgenstein vuole dissolvere l’idea stessa che vi siano proposizioni le quali, pur insensate, riescono *tuttavia* a gesticolare verso cose che, pur essendoci, non possono essere messe in parole. Allora scopriamo che le illusioni invischiate nella concezione profonda del nonsenso sono ben *due*: la prima è che tali proposizioni *hanno* un senso (un fraintendimento che porta a scambiare l’insensatezza con un *altro tipo* di significato, nascosto o indiretto), e la seconda è che sono tentativi di *mostrare qualcosa*, qualcosa che non può essere detto.

Se si accetta la concezione austera del nonsenso discende ancora un’importante conseguenza relativa agli usi del linguaggio. Il *Tractatus* riconosce due tipi di usi del linguaggio: quello constativo, in cui una proposizione rappresenta uno stato di cose, ed un uso delucidativo, in cui un uso solo *apparentemente* constativo si mostra illusorio. Allora ciò che il delucidare mostra (chiarisce) *non è qualcosa*, qualcosa di metafisico, la forma logica o l’armonia di struttura fra linguaggio e realtà, ma un *insight* sulle fonti motivazionali della metafisica, ossia su di noi. Siamo noi esseri umani, ci rivela Wittgenstein, che siamo soggetti a tali tentazioni. Delucidare, allora, rimanda non al mostrare ciò che non può esser detto, ma al mostrare che siamo esposti all’illusione di signi-

ficare qualcosa quando non significhiamo nulla. Dire che le pseudo-proposizioni di Wittgenstein delucidano non implica alcuna riabilitazione di quanto escluso dalla concezione austera del nonsenso. No, implica solo che hanno uno statuto, transitorio, di rivelatori: rivelano che quelle proposizioni sono espressione di tentazioni filosofiche, che saranno finalmente riconosciute come *einfach Unsinn* e gettate via.

Questa conclusione non è autodisfattista, anche perché, pur essendo insensate, le (pseudo)proposizioni di Wittgenstein sono pur sempre impiegate, e sono impiegate in modi deliberatamente terapeutici, nel senso che servono a liberarci di un incantesimo, appunto quello secondo cui tali proposizioni sono dotate di senso. Le (pseudo)proposizioni filosofiche non dicono nulla, *ma nondimeno* comportano l'autocomprensione del lettore circa il fatto che nulla viene detto. Può essere utile seguire Conant e paragonare il percorso del *Tractatus* ad una dialettica Zen, in cui il seducente richiamo delle proposizioni filosofiche scompare attraverso l'autocomprensione cui l'autore del libro conduce il lettore. Esprimendo ciò che siamo inclini a credere, tali proposizioni, pur insensate, saranno risultate "utili" se ci avranno chiarito le tentazioni a cui siamo esposti (per esempio quelle di chi ritiene di potersi riferire a certi fatti del mondo per loro natura etici o logici). Dopodiché – è questo il senso dell'immagine della scala –, tali proposizioni si girano contro se stesse e si autoelidono. Ancora una volta, il risultato non è costruttivo ma terapeutico: ci cura dalla tentazione di pensare tali asserzioni come possibili.

Dopo aver gettato via la scala, qualcuno potrebbe essere ancora tentato di chiedersi: ma cosa ce ne facciamo di proposizioni come "la forma logica della realtà", "rosso è un colore", "1 è un numero", "essere-più-grande-di è una relazione"...? Le "teniamo" perché alludono comunque a qualcosa di indicibile, o perché sono pur sempre un tentativo di risolvere il problema filosofico del far corrispondere linguaggio e mondo? No! In questo caso staremmo commettendo un doppio errore. Staremmo trasformando Wittgenstein in un fesso, qualcuno che prima dice che vi sono queste cose di cui non si può parlare in quanto insensate, e poi procede a *dirci* quali sono. E staremmo barando con noi stessi, facendo finta di gettare la scala restando in realtà disperatamente attaccati ai suoi pioli. Certo, quel modo di parlare può essere utile, talvolta anche essenziale, ma alla fine occorre avere l'onestà di portare fino alle estreme conseguenze la concezione del *Tractatus*, considerare effettivo il nonsenso e lasciando cadere le proposizioni.

IV. I vantaggi della lettura terapeutica del *Tractatus* mi sembrano tre. Ci consente di fare a meno dell'idea quanto mai problematica di una realtà (o verità) ineffabile veicolata da proposizioni insensate. Prende sul serio la direttiva di Wittgenstein di disfarsi delle sue propo-

sizioni. Ci indica in che modo le intuizioni di Wittgenstein sulla natura delle proposizioni siano legate alla sua concezione dei fini e del metodo (delucidativo) della filosofia.

D'altra parte, facendo della distinzione senso/nonsenso – piuttosto che dire/mostrare – il punto essenziale del *Tractatus*, e dando un peso enorme alla Prefazione ed alla frase conclusiva, la lettura terapeutica nega che qualcosa di sostanziale dopotutto la si possa portare a casa dopo aver finito il *Tractatus*, insistendo sulla circostanza che non vi è letteralmente nulla dietro le osservazioni di Wittgenstein, e che dobbiamo gettare *in toto* i contenuti del *Tractatus*. Sembra controintuitivo sostenere che, visti i presupposti, l'importante sia cogliere solo l'effetto terapeutico del libro sul lettore, trascurando i contenuti consegnati alla parte scritta, ossia il libro stesso!

In conclusione, *The New Wittgenstein* è una raccolta molto valida, che ha il merito di raggruppare per la prima volta testi i quali, pur nella loro diversità, risultano tuttavia accomunati da un modo nuovo di accostarsi a Wittgenstein, delineando una sorta di nuovo paradigma wittgensteiniano. Gli unici punti deboli ci paiono, da una parte, un uso eccessivo di materiale già stampato (benché raccolto in modo intelligente, tenendo conto di un filo rosso che unisce i diversi contributi – con l'unica eccezione, negativa, del testo di Putnam, astratto dal suo contesto d'origine e ricollocato nella speranza, forse, di un richiamo suscitato dal nome famoso), dall'altra, l'anomalia di presentare i saggi in ordine invertito rispetto allo sviluppo del pensiero di Wittgenstein, ossia prima quelli relativi al Wittgenstein maturo ed alle *Ricerche filosofiche*, poi quelli dedicati al *Tractatus*. Una possibile giustificazione – non esplicitata dai curatori – è che poteva essere utile avvicinare il lettore alla lettura terapeutica di Wittgenstein partendo dall'opera in cui tale lettura è deliberatamente chiamata in causa, passando solo successivamente alla più “audace” interpretazione del *Tractatus*.

[Davide Sparti]