

L'ATTENZIONE AL VEDERE NELLA FILOSOFIA DI WITTGENSTEIN

di **Debora Maccanti**

54

Forse non è stata presa sufficientemente in considerazione la funzione che Wittgenstein dedica nel corso di tutta la sua opera all'esame dei processi visivi ed è in vista di questo compito che procede l'analisi di questo saggio. Sin dal *Tractatus* la logica è in ultima istanza uno strumento per riconoscere la perspicuità del simbolismo ed in particolare dalla seconda metà degli anni Trenta si chiarisce l'intreccio tra vedere, interpretare, linguaggio e reazioni istintive e immediate che conducono ad una nuova concezione del linguaggio stesso. Il modo in cui Wittgenstein affronta lo studio del fenomeno del sorgere degli aspetti mette in luce che il suo obiettivo principale non è quello di criticare un'incoerente teoria della visione quanto piuttosto quello di indagare il significato della percezione degli aspetti nel campo del linguaggio più che in quello della percezione¹. Nonostante si possa parlare di un interesse per il vedere-come sin dalla composizione del *Tractatus*² e in modo più specifico a partire dal 1935, gli anni in cui Wittgenstein si dedica in maniera più sistematica a questi temi sono quelli tra il 1947 e il 1948. Inizialmente, la discussione era legata alla psicologia della *Gestalt*³ che Wittgenstein conosceva principalmente in relazione alle idee di Wolfgang Köhler⁴.

Ciò che Wittgenstein accettava della psicologia della *Gestalt* era la concezione secondo la quale ciò che noi percepiamo immediatamente non è un mosaico di stimoli discontinui e disorganizzati ma forme e unità strutturate⁵: questo significa che noi non vediamo tre punti messi in posizione triangolare, ma i vertici di un triangolo. La concezione della visione elaborata dalla psicologia della *Gestalt* si opponeva così all'approccio atomista e riduzionista secondo il quale noi costruiamo oggetti percettivi sulla base di dati sensoriali e atomistici. Wittgenstein non condivide però il fatto che Köhler *reifici* le *Gestalten* trasformando una forma in un'entità mentale privata, riproponendo così quel tipo di argomentazione che nel Libro Marrone aveva rifiutato nel corso dell'analisi del processo che permette di vedere in un disegno una svastica che finiva per sanzionare la prevalenza della forma sul significato⁶: la critica di Wittgenstein era rivolta infatti a quella concezione secondo la quale noi non vediamo lo stesso oggetto sotto aspetti diversi ma vediamo piuttosto due oggetti visivi⁷, il cui significato viene loro attribuito come un'entità separata dal disegno. La proposta di Wittgenstein è di fornire una ragione plausibile per un diverso modo di esprimersi⁸, in modo da evitare di parlare di due oggetti visivi diversi: per Wittgenstein non possiamo analizzare il fenomeno del cambiamento d'aspetto dicendo che noi attribuiamo un significato ad un disegno composto da linee che ci sembrano a prima vista senza senso ma dobbiamo piuttosto riconoscere che

il significato del disegno è *nel disegno* e noi non attribuiamo ad esso un diverso significato, né tanto meno accade che l'immagine che noi riconosciamo vada a combaciare con una che abbiamo nella nostra mente. Per Wittgenstein, il confronto tra ciò che vediamo e un'immagine che abbiamo nella nostra mente non avviene neanche quando riconosciamo una persona dopo molto tempo che non la vediamo: il riconoscimento è immediato, non si tratta né di un'immagine che si incontra con un ricordo, né del confronto di due immagini⁹, piuttosto, noi reagiamo, linguisticamente, a ciò che riconosciamo nell'immagine. Quando guardiamo la fotografia di un volto, noi non vediamo solo macchie scure o chiare, ma vediamo anche l'espressione del volto e, se questo volto è sorridente, la cosa più facile da fare, è sorridere a nostra volta, più che fornire una descrizione¹⁰.

Questa è la ragione per cui Wittgenstein critica anche l'ipotesi avanzata da Köhler secondo la quale noi vediamo oggetti diversi in una figura o in un disegno perché cambia la loro organizzazione spaziale: questa ipotesi viene contraddetta dal fatto che se chiediamo di dipingere ciò che di diverso abbiamo visto, noi non cambiamo l'organizzazione spaziale della figura. L'errore di Köhler¹¹ consiste nell'aver tentato di risolvere i nostri problemi concettuali riguardo al vedere con metodi sperimentali, mentre ciò che intende fare Wittgenstein è proporre una chiarificazione filosofica dei nostri concetti; egli prende spunto dai casi analizzati da Köhler per darne una nuova lettura in termini di tecnica grammaticale¹².

Il problema che Wittgenstein solleva a proposito della percezione degli aspetti è il fatto che noi vediamo qualcosa di diverso anche se la figura che stiamo guardando non è cambiata¹³: anzi solo se non cambia possiamo parlare di *percezione continua* degli aspetti. Wittgenstein rifiuta varie ipotesi quali spiegazioni di questo fenomeno: scarta, ad esempio, l'interpretazione neurofisiologica¹⁴, secondo la quale il significato di ogni concetto visivo può essere ridotto ad un particolare processo fisiologico, in quanto essa non è in grado di spiegare l'alternanza degli aspetti. Questo tipo di spiegazione potrebbe indicare una *sequenza* di aspetti ma non la loro *alternanza* nel senso in cui noi diciamo di vedere un complesso di segni ora come un'anatra, ora come un coniglio, vale a dire, non è in grado di spiegare come un aspetto continuo si accompagni ad un'alternanza di aspetti: questo invece è l'elemento decisivo ed essenziale nell'argomentazione wittgensteiniana, secondo la quale l'alternanza degli aspetti è connessa a filtri grammaticali che, sulla base di una percezione continua, costruiscono visioni alternative dell'oggetto osservato. Data la struttura di una percezione, che è configurazione di segni, l'alternanza degli aspetti è una sequenza di variazioni su un tema percettivo che ne costituisce il sostrato permanente: questo significa che l'alternanza degli aspetti presuppone quella continuità di un dato percettivo sulla base del quale soltanto l'osservatore può dire di vedere la figura dell'anatra-coniglio ora come anatra ora come coniglio. Tale concezione si estende dall'ambito percettivo al più vasto ambito della semantica e della grammatica filosofica; anche qui infatti ritroviamo la necessità della continuità e permanenza di un significato primario come base, a partire dalla quale si sviluppano svariate modulazioni nell'ambito di una sequenza di

significati secondari. Queste diverse e molteplici modulazioni di quella che è l'espressione appartenente al significato primario nella successione dei significati secondari che ne derivano è la possibilità di configurare gli usi di un'espressione in termini di *variazione*. Per esemplificare l'impossibilità di dare una descrizione del fenomeno del sorgere degli aspetti basato su un'interpretazione che subentra dopo la percezione, Wittgenstein introduce gli oggetti-immagine, figure o disegni schematici, come quelli dell'anatra-coniglio, che consentono di formulare una descrizione del fenomeno visivo in contrapposizione alle filosofie che introducono un modello interpretativo della percezione, vale a dire che questa particolare classe di oggetti-immagine, nella loro schematicità, esemplifica il modello di una percezione del significato al di fuori di qualunque procedura o strategia interpretativa, in termini di un'aderenza immediata al contenuto e al significato della figura. La loro introduzione, a prima vista, appare strana se si considera che il fenomeno del sorgere degli aspetti viene introdotto non in riferimento ad un oggetto-immagine ma alla somiglianza di due volti, esempio attraverso il quale Wittgenstein introduce la distinzione tra i due impieghi della parola vedere, il primo che ha come oggetto un oggetto, il secondo che ha come oggetto la somiglianza e quindi una relazione¹⁵.

56

Gli oggetti-immagine permettono però di chiarire il fatto che una teoria della visione che pretenda di spiegare il cambiamento di aspetti su basi neurofisiologiche o in termini di cambiamento di organizzazione visiva soggettiva è inapplicabile anche ai più comuni casi di percezione: l'elemento che Wittgenstein rifiuta di questo tipo di ipotesi è il fatto che noi saremmo costretti ad aggiungere un elemento interpretativo che conferisca senso ad un insieme di linee mentre, come ho già scritto in precedenza, vedendo un disegno noi vediamo nello stesso tempo un significato e non c'è la prevalenza di una struttura formale preconstituita rispetto al significato (come intenderebbe la *Gestalt Psychologie*): gli oggetti-immagine vengono introdotti proprio per saldare il legame tra l'essere continuamente in vista di un aspetto e il suo apparire improvvisamente – come nel caso dell'alternanza anatra-coniglio¹⁶. Proprio per questo, Wittgenstein avverte la necessità di passare dalle riflessioni sugli oggetti-immagine a quelle su immagini e disegni comuni¹⁷. Sembra che in relazione alle immagini comuni, nel senso ordinario del termine, non sia appropriato parlare del sorgere di un aspetto poiché per esse non sorge il problema dell'alternanza –che è specificamente introdotto dagli oggetti-immagine– e in quanto le immagini ordinarie non contengono ambiguità. Ma si può parlare del sorgere di un aspetto, in effetti, anche in riferimento alle immagini ordinarie: esempi dell'emergenza di aspetti sono il notare che la figura di un ritratto sembra sorridere dalla parete o l'osservare che una palla raffigurata fluttua nello spazio. In questi casi non ha luogo l'esperienza del vedere-come poiché non c'è un aspetto dell'immagine che viene vista ora come una figura e ora come un'altra figura in alternanza ma si tratta piuttosto dello sviluppo di un ulteriore significato immanente all'immagine stessa: in questo caso, infatti, non esprimiamo la nostra osservazione: “Sembra che quel ritratto sorrida” con “Adesso lo vedo-come” ma si può dire che nonostante la differenza di questi casi vi sia un'analogia grammaticale. Per Wittgenstein, anche in questo caso, si può parlare del-

la percezione continua di un aspetto in contrapposizione ad una relazione interpretativa nei confronti di queste cose; il guardare un'immagine non implica una selezione tra i molti modi di percepirla. Come per gli oggetti-immagine, la percezione continua degli aspetti è un caso di vedere più che di conoscere grazie all'immediatezza della descrizione; l'attenzione è piuttosto sulla prontezza della reazione che non sulla correttezza della descrizione.

L'altra ipotesi che Wittgenstein rifiuta è quella che spiega il cambiamento con una variazione a livello di organizzazione della nostra impressione visiva¹⁸ di ciò che vediamo: questa congettura presuppone che le impressioni visive siano entità o fenomeni interni che rassomigliano agli oggetti materiali con cui condividerebbero le proprietà dell'organizzazione spaziale sia nel colore che nella forma. In questo modo, la nostra relazione con il mondo esterno verrebbe ad essere mediata da una serie di copie interne di ciò che noi vediamo generate sotto l'influsso degli oggetti che percepiamo: esse sarebbero dei veri e propri oggetti interni, già sottoposti a critica da Wittgenstein con il suo *private language argument*. Se il nostro accesso al mondo fosse mediato dagli oggetti interni, questo significherebbe che la descrizione di ciò che vediamo non riuscirebbe a cogliere il significato direttamente, ma avrebbe bisogno di un'ulteriore interpretazione che conferisse significato a ciò che noi vediamo solamente come colore, forma e organizzazione spaziale; al contrario, la percezione è una struttura verbale che incorpora un contenuto esperienziale, non inferenziale, vale a dire che non viviamo un'esperienza sensoriale distinta dall'esperienza della parola che la esprime. Un'esperienza della percezione, infatti, è coniugata con un'espressione, *Äusserung*, ma anche con questa precisazione rimane enigmatico il modo in cui possiamo comprendere il cambiamento d'aspetto quando niente cambia: per questo è necessario indagare il fenomeno del sorgere degli aspetti da un altro punto di vista, rifiutando sia spiegazioni di ordine neurofisiologico sia di cambiamento organizzativo a livello percettivo.

Il nesso concettuale tra il sorgere di un aspetto e la percezione continua di un aspetto è testimoniata anche dal fenomeno che Wittgenstein definisce come cecità agli aspetti, vale a dire dall'incapacità di vedere un cambiamento d'aspetto come alternanza. Colui che è cieco agli aspetti può infatti vedere prima l'anatra e poi il coniglio ma non può vedere l'alternanza¹⁹, e questo è un limite concettuale o logico, non causale: il paradosso che sorge quando noi vediamo qualcosa di diverso in qualcosa che non sembra cambiare sembra svanire se noi consideriamo il rapporto tra la percezione continua degli aspetti e il sorgere di un aspetto. Questo modo di guardare non fa ricorso all'esistenza di due oggetti visuali, secondo il quale noi attribuiamo significato ad un'immagine; non esiste quella duplicità che per Wittgenstein fa sorgere il paradosso in questione. Con questa mossa, Wittgenstein ha assunto nei confronti di questo problema lo stesso atteggiamento preso di fronte ad ogni confusione filosofica: egli ha infatti spostato l'asse di indagine e invece di penetrare la presunta realtà nascosta dell'esperienza del sorgere degli aspetti, ha provato a considerare questa problematica nel contesto più ampio dell'analisi della tecnica grammaticale²⁰. Le condizioni e gli aspetti che nel *Tractatus* risultavano indicibili e ineffabili vengono sostituiti e rimpiazzati dalle relazioni dirette e immediate che

gli interlocutori hanno con gli usi applicativi del linguaggio e con la stessa realtà delle cose e degli eventi che sono filtrati attraverso le tecniche grammaticali; in altri termini l'aderenza diretta e immediata che i membri di una comunità linguistica intrattengono con il loro linguaggio è quella condizione non ulteriormente esplicabile o analizzabile in un senso analogo a quello in cui nel *Tractatus* non erano ulteriormente definibili e analizzabili le proprietà formali della grammatica, del linguaggio matematico e della stessa capacità del linguaggio di riferirsi alla realtà: se nel *Tractatus* il soggetto parlante proiettava una relazione logica sul mondo dei fatti, negli scritti successivi questo soggetto manifesta invece la diretta e immediata appartenenza a quell'orizzonte linguistico che coincide con la sua forma di vita. In questo senso sussiste, sia pure nei termini di una svolta, una simmetria tra la situazione teorica del *Tractatus* e quella degli scritti successivi, ossia tra l'indicibile e l'ineffabile da un lato e i modi del vedere negli scritti composti a partire dagli anni Quaranta poiché allo stesso modo in cui nel *Tractatus* è indicibile il rapporto che la proposizione ha con il fatto che rappresenta, ora, negli scritti posteriori, vi è una diretta partecipazione in termini di esperienza vissuta, diretta e spontanea del linguaggio che, come tale, per i suoi caratteri di spontaneità, immediatezza e di esperienza diretta dei significati non è ulteriormente esplicabile e assume pertanto i caratteri di quella che Wittgenstein definisce evidenza imponderabile.

Sin dal manoscritto indicato con il numero 140²¹ si trova l'espressione *intransitives Verstehen*, capire intransitivo²², che prefigura la distinzione tra una comprensione interpretativa e una intransitiva, vale a dire non mediata. Ciò su cui Wittgenstein intende richiamare l'attenzione è che esistono due modi in cui il significato di una frase può essere afferrato: il primo consiste nell'esprimere il significato con altre proposizioni, il secondo, al contrario, vede il significato di una proposizione intrinsecamente legato alla propria espressione verbale²³. Wittgenstein riconosce che afferrare questa espressione significa anche cogliere un sentimento o un'emozione ad essa internamente collegato: afferrare un simile significato è principalmente una questione di esperienza. La comprensione intransitiva è qualcosa che non rimanda ad un altro mezzo di espressione poiché non si dà un contenuto o un significato che possa essere separato da un particolare tipo di espressione. Il significato è interno all'espressione usata per articolarlo ed è per questo motivo che significato ed espressione sono inseparabili.

Dalle sfere del vedere e del rappresentare, Wittgenstein, attraverso un'operazione di revisione critica, esclude il concetto di interpretazione²⁴ nel senso in cui esso consisterebbe in una mediazione, ad opera di un soggetto, del dato percettivo. L'interpretazione risulta così essere per Wittgenstein il contrassegno di una mitologia filosofica qualora venga intesa come elaborazione e mediazione del dato percettivo. Essa ha in effetti, per Wittgenstein, uno statuto del tutto indipendente da quello di percezione e rappresentazione e risulta consegnata ad una classe diversa di applicazioni linguistiche consistenti nell'elaborazione di ipotesi²⁵. Per Wittgenstein è naturale che determinati segni vengano interpretati, ma questo non avviene ogni volta che capisco un segno²⁶ ed in particolare il vedere-come non viene considerato da Wittgenstein come carat-

terizzato dall'interpretazione ma è al contrario propriamente basato su reazioni primitive.

La proposta di Richard Shusterman²⁷ è quella di rivedere criticamente l'elemento linguistico e interpretativo sullo sfondo delle reazioni immediate, riferendosi in modo particolare all'ultimo periodo della filosofia di Wittgenstein. Shusterman, pur concordando con esponenti di orientamento ermeneutico nel rifiuto di una ricerca fondazionalista, prende le distanze da essi riconoscendo che il loro errore è quello di eguagliare il nonfondazionale con l'interpretativo e di non tener conto del fatto che anche se tutta la comprensione è selettiva, non tutta la comprensione selettiva è interpretativa: noi potremmo comprendere qualcosa senza pensare affatto a questa cosa, mentre per interpretare qualcosa abbiamo bisogno di pensarci. Per questo, Shusterman²⁸ trova in Wittgenstein un modello alternativo all'universalismo ermeneutico; secondo tale modello la comprensione, pur rimanendo di carattere linguistico, ha anche a che fare con l'abilità, appresa tramite l'addestramento, di dare la giusta risposta in un gioco linguistico²⁹. In questo modo, la padronanza di un linguaggio è la padronanza di modelli di gesti e di risposte per agire effettivamente in una forma linguistica piuttosto che la padronanza di un sistema di regole semiotiche per interpretare i segni. Il punto in cui, per Shusterman, fallisce l'universalismo ermeneutico è quello di considerare l'interpretazione come qualcosa dalla quale non si può prescindere mentre ciò da cui non si può prescindere è propriamente il linguaggio.

Sulla stessa linea di Shusterman³⁰ si colloca Simo Säätelä secondo cui l'interpretazione non è una precondizione per la comprensione. L'introduzione della discussione sulle reazioni estetiche, definite come una delle cose più importanti in relazione all'estetica, sembra trovare un parallelo nella nozione di reazioni primitive, di cui Wittgenstein parla soprattutto nello scritto sulla causalità³¹. Con questa mossa, Wittgenstein propone un'alternativa sia alle diverse forme di idealismo gnoseologico, che hanno la tendenza a riferirsi all'esperienza interna sia all'empirismo che vorrebbe trattare i concetti come direttamente e causalmente connessi ai loro oggetti³². Lo stesso Rhees, nella prefazione all'edizione inglese del *Libro Blu* e *Libro Marrone* aveva riconosciuto che il ricorso all'interpretazione appare necessario solo se noi non comprendiamo l'uso del linguaggio, ad esempio quando la percezione del significato cade fuori dal suo uso³³.

L'introduzione delle reazioni primitive e la loro distinzione dall'interpretazione si lega al modo in cui, per Wittgenstein, il linguaggio non è basato su un pensiero o su un'interpretazione né emerge dal ragionamento. In polemica con la spiegazione del linguaggio proposta da Agostino, Wittgenstein precisa³⁴ che il linguaggio è intimamente connesso con il modo di agire e reagire e che solo un'indagine dei fenomeni linguistici nella loro specificità dissipa la nebbia che noi tendiamo a sollevare quando assumiamo che il significato di una parola sia un concetto generale: è una tale assunzione a circondare il funzionamento del linguaggio di una caligine che impedisce una visione chiara. L'accento posto sulle reazioni mira anche a saldare immediatamente il nostro comportamento al nostro linguaggio, restituendo un'opacità che non ha però

connotazione negativa. Le reazioni, sebbene primitive, non sono pre-linguistiche, ma possono essere comprese solo all'interno di un gioco linguistico: Peter Winch osserva che, anche se abbiamo delle reazioni pre-linguistiche, solo un gioco linguistico può fornire la giusta cornice per comprendere una simile reazione³⁵.

Primitivo è un termine relativo; tali reazioni sono considerate primitive dal punto di vista di un particolare gioco linguistico³⁶. Come già Winch aveva sostenuto, anche Säätelä precisa che le reazioni spontanee, come ad esempio commuoversi durante una rappresentazione teatrale, possono essere comprese solo all'interno di una cultura che mette in scena la musica e apprezza un determinato tipo di espressione artistica: per questo, anche se il pianto preso in se stesso è una reazione primitiva, l'oggetto verso cui si ha una determinata reazione è comprensibile solo all'interno di una cultura specifica³⁷.

Parlare di reazioni primitive significa dire che esse forniscono quel livello primario che non è suscettibile di spiegazioni o di interpretazioni. La reazione al dolore di un'altra persona presuppone il gioco-linguistico del comportamento del dolore: la situazione è vista sotto l'aspetto della sofferenza, ed è questo che rende la situazione intelligibile³⁸ nel senso che anche se le reazioni in sé non sono necessariamente linguistiche il nostro riconoscerle come reazioni presuppone il contesto di un gioco linguistico³⁹. Le reazioni primitive, i fatti della nostra storia naturale come vengono indicati da Wittgenstein, ci inducono a riconoscere che il linguaggio⁴⁰ non deriva da una riflessione intellettuale⁴¹.

60

Se il vedere-aspetti è legato alle reazioni primitive, emerge un rapporto di aderenza tra il soggetto linguistico e la figura osservata che Wittgenstein sviluppa nei termini di familiarità e di fisionomia. Il processo che avviene nella comprensione di una proposizione è lo stesso che avviene nell'intendimento di un'immagine: in entrambi i casi, scrive chiaramente Wittgenstein a partire dagli anni Trenta, non si tratta di un problema di interpretazione ma di vedere qualcosa di differente. Le riflessioni che Wittgenstein opera nell'ambito del percepire aspetti sono importanti perché sono, come già in parte ho cercato di far vedere, legati al modo in cui egli concepisce il linguaggio⁴². Sostenere che un processo psicologico non determina il significato di una parola non vuol dire non tener presente ciò che Wittgenstein indica come esperienza vissuta del significato, espressione di cui Wittgenstein inizia a parlare nelle *Ricerche* subito dopo aver esposto il suo argomento contro il linguaggio privato: questo testimonia il carattere positivo dell'espressione *esperienza vissuta del significato* e il suo ruolo diverso giocato all'interno della filosofia di Wittgenstein. Attraverso l'esperienza vissuta del significato, Wittgenstein mostra da un lato di recepire le componenti sensoriali, percettive e affettive, mentre dall'altro estende questa dimensione all'interno della grammaticalizzazione dell'esperienza esprimendo il modo in cui un affetto o un'esperienza sono vissuti insieme alle parole che le esprimono. Un'esperienza psicologica o sensoriale intesa nei termini delle filosofie di tipo mentalistico ossia in termini di un processo occulto, non fornisce alcuna comprensione circa il significato di una parola, mentre la nozione di esperienza vissuta del significato esprime un'esperienza sensoriale insieme all'esperienza dell'espressione linguistico-concettuale che la comunica⁴³.

L'importanza dell'esperienza vissuta del significato risiede nell'atteggiamento verso il linguaggio che esso esibisce: possiamo apprezzare l'importanza dell'esperienza vissuta del significato con l'analogia istituita dallo stesso Wittgenstein tra l'esperienza del significato e l'esperienza del notare un aspetto. Attraverso le esperienze del significato, un'espressione usata in un certo modo cambia se cambia il modo in cui essa viene impiegata: proprio come nel caso delle immagini parliamo di una percezione continua degli aspetti, così nel caso del linguaggio parliamo di una percezione continua del significato che ci permette di parlare della familiare fisionomia delle parole⁴⁴.

Il fatto che Wittgenstein scriva che se noi ripetiamo una parola molte volte, alla fine la percepiamo come un insieme di suoni mostra che questo non è il modo normale in cui noi percepiamo la parola. Questa particolare situazione esemplifica che il nostro normale rapporto con il linguaggio è quello di percepire direttamente le parole scritte e gli elementi parlati come parole e proposizioni dotate di significato non come semplici suoni che devono essere interpretati. Quando percepiamo le parole e le proposizioni come già dotate di significato, ciò che noi abbiamo è una percezione continua del significato che trova un suo analogo nella percezione continua degli aspetti. Il cieco al significato è colui che, come nel caso delle immagini, non riesce a cogliere l'*alternanza* tra percezione continua del significato e il sorgere di un nuovo significato⁴⁵ o colui che non riesce, ad esempio, a cogliere un sorriso in un'espressione sorridente⁴⁶.

A proposito della percezione continua del significato, Wittgenstein enfatizza il ruolo svolto dalla familiarità⁴⁷ di una parola o di un'espressione che permette un riconoscimento immediato. Il ruolo di questa familiarità, di questa aderenza al linguaggio alla propria forma di vita assume i tratti del riconoscimento del proprio linguaggio come di una fisionomia⁴⁸. Il gioco linguistico della familiarità e del riconoscimento fisiognomico del linguaggio è un tratto che è stato trascurato dalla maggior parte della letteratura secondaria su Wittgenstein. I concetti di riconoscimento immediato, familiarità, aderenza fisiognomica al linguaggio non sono termini che si possono confondere con la percezione diretta perché l'immediatezza di queste percezioni esprime la profonda assimilazione dell'organizzazione di un gioco linguistico: è come se la posizione di una parola nel campo linguistico fosse stata assorbita nella propria fisionomia⁴⁹, costituita non solo da elementi linguistici⁵⁰.

L'introduzione della nozione di familiarità⁵¹ fa parte della revisione critica di quella concezione metafisica ed essenzialistica propria della tradizione filosofica che pretendeva di individuare nelle relazioni tra le componenti di un'espressione linguistica oppure nel rapporto tra un enunciato e la realtà una relazione di tipo essenziale e intrinseco che Wittgenstein contrassegna con l'espressione *passen zu*, vale a dire con il *convenire*⁵², che ora Wittgenstein rilegge in termini di familiarità. Contro l'atteggiamento essenzialista, Wittgenstein oppone il suo punto di vista externalista in base al quale non possiamo parlare di un rapporto intrinseco tra le componenti di un apparato linguistico o tra le parole e le cose. Come emerge con chiarezza da un testo basato sugli appunti di Wittgenstein con il Circolo di Vienna, pubblicato recentemente con il titolo di *Voices of Wittgenstein*⁵³, Wittgenstein tematizza questa forma di ester-

nalismo per cui le relazioni cui ho appena fatto riferimento sono costruite da una tecnica grammaticale: gli aspetti di essenzialità sono, in realtà, solo manifestazioni della familiarità che ha un interlocutore con l'apparato del proprio linguaggio e non hanno la loro origine in un fondamento metafisico o essenzialista. Nei termini della familiarità, Wittgenstein spiega l'alone metafisico generato dall'apparente e presunto convenire di una cosa all'altra.

Concetti e termini quali esperienza vissuta del significato, aderenza e familiarità non contraddicono quanto Wittgenstein aveva scritto contro il linguaggio privato né introducono di nuovo elementi psicologistici: queste espressioni esprimono piuttosto l'assorbimento da parte degli appartenenti alla comunità linguistica del linguaggio come forma di vita, come insieme di contesti e circostanze simbolici ed extra-simbolici nei quali si esprime l'applicazione del linguaggio. Con i concetti di esperienza vissuta del significato e di aderenza alla parola, Wittgenstein non ha voluto psicologizzare i processi linguistici ma ha mostrato come il soggetto sia partecipe del linguaggio inteso come una certezza vivente⁵⁴.

Wittgenstein lega le osservazioni sulla percezione degli aspetti alla riflessione sul significato primario e secondario di una parola proprio perché il significato secondario presuppone familiarità con il significato primario. Il senso secondario non illumina il senso primario perché io posso dire di considerare il mercoledì come un giorno grasso senza spiegare il significato di *grasso* in relazione a *mercoledì*, allo stesso modo in cui posso considerare il *martedì magro* senza illuminare con questa espressione i due termini fondanti. Inoltre non ci sono altre parole che potrebbero esprimere le mie inclinazioni in un contesto specifico: è proprio la parola con la sua familiarità che può esprimere ciò che intendo. Dalla discussione sul significato primario e secondario emerge che per Wittgenstein il nostro attaccamento alle parole, la nostra tendenza ad assimilarle, è come l'acquisizione di una seconda natura: le reazioni pre-linguistiche che sono una parte della natura umana formano la precondizione per l'organizzazione e l'apprendimento del linguaggio, ma l'acquisizione delle forme linguistiche modella questa natura e permette reazioni linguistiche dirette, possibili solo grazie alla padronanza delle tecniche grammaticali. Così, il cieco agli aspetti che non riesce a cogliere il rapporto di alternanza tra significato primario e secondario manca di questa immediatezza di reazioni linguistiche. Il cieco agli aspetti non riesce ad assimilare il linguaggio, è alienato da esso, e per questo è condannato ad un impoverimento della sua vita; manca di quella seconda natura che il linguaggio conferisce agli uomini.

In più, l'idea che le parole abbiano una fisionomia mette in crisi la concezione della parola come strumento; considerare la parola come uno strumento implica la sua sostituibilità⁵⁵ mentre, se consideriamo la parola come un gesto, come aderente al suo significato non possiamo accettare l'idea che una parola possa essere sostituita⁵⁶: le parole non solo hanno un significato, ma anche un'anima ed è per questo che le parole non sono sostituibili⁵⁷. In realtà, nella prima parte delle Ricerche, centrata sulla nozione di prassi e di applicazione del linguaggio, le parole hanno un'effettiva sostituibilità tra loro, mentre nella seconda parte, con l'emergenza dei temi del linguaggio come fisionomia, ade-

renza diretta, familiarità, esperienza vissuta del significato e simili, le espressioni linguistiche non risultano più sostituibili tra loro⁵⁸. Il linguaggio non è un insieme di parole e proposizioni che noi incontriamo nel mondo ma si situa all'interno di una forma di vita. Attraverso l'indagine del sorgere degli aspetti, Wittgenstein ha voluto manifestare l'atteggiamento umano verso le parole e le immagini, anziché elaborare una teoria della visione⁵⁹.

Il problema di Wittgenstein è in realtà il problema del *riconoscimento* che è indubbiamente legato alla familiarità. Alcuni metodi di proiezione sono più familiari di altri⁶⁰ allo stesso modo in cui chi legge, ascolta o pronuncia una proposizione in una lingua che gli è familiare percepisce le parole in modo totalmente differente da chi le ascolta in una lingua a lui sconosciuta⁶¹: imparando ad usare una parola, noi impariamo a collegare ad essa un determinato sentimento e ad averne una determinata impressione, in modo tale che la comprensione consiste proprio nell'esperire un'espressione che viene in questo modo ad *incidere* sulla mia vita⁶². Nondimeno, la non-familiarità è un atteggiamento attraverso il quale dobbiamo passare per raggiungere lo stato di familiarità: ciò a cui Wittgenstein è interessato è proprio il processo che permette di passare dallo stato di non familiarità a quello di familiarità⁶³ o in altre parole ciò che permette il riconoscimento. Grazie alla nostra aderenza al linguaggio, noi riusciamo a trovare una serie di tratti comuni che ci permettono di passare da una situazione di novità a una di familiarità. Da qui deriva l'importanza che Wittgenstein attribuisce ai *casi intermedi* sia per quanto riguarda il riconoscimento sia per quanto riguarda la rappresentazione perspicua: ciò che è necessario sottolineare è che perché questo processo avvenga e produca conoscenza, noi non dobbiamo sapere a priori il tipo di connessioni e di somiglianze che intendiamo seguire ma esse vengono create proprio grazie alla flessibilità del linguaggio. In altre parole, possiamo riconoscere ciò che è comune solamente in base alla nostra capacità di riuscire a vedere che non implica un rimando ad una teoria ma deve piuttosto la propria forza all'immediatezza (nel senso di pregnanza) della visione. Sia il riconoscimento che la familiarità hanno a che fare con quel carattere di intimità che avvertiamo quando comprendiamo qualcosa anche se non siamo in grado di indicare o afferrare il *modo particolare* in cui questo processo avviene. Questo non significa affatto, come ho accennato più volte, che Wittgenstein ricorra a oscure spiegazioni per affrontare i fenomeni cui è interessato, ma vuol dire piuttosto essere coscienti di un certa opacità con cui la nostra comprensione del mondo deve convivere e che è dovuta proprio alla familiarità che noi sviluppiamo con il linguaggio.

Per Wittgenstein il vedere, vedere e il sapere, wissen sono profondamente imparentati, entrambi hanno un significato primitivo⁶⁴: *Io so* è infatti simile a *Io vedo* nel senso che ciò che io so è una proiezione nell'occhio e nella coscienza della percezione di un processo esterno ma questo tipo di proiezione mostra la rappresentazione che ci facciamo del sapere e non ciò che sta a suo fondamento. Inoltre, la nozione di fondamento per Wittgenstein non ha carattere ontologico ma è qualcosa che, al pari del resto del linguaggio, ci viene insegnato⁶⁵. Il sapere è affine ad una decisione⁶⁶ ed è concepibile solo all'interno di un gioco linguistico⁶⁷. Questo deve indurre a riflettere sulla natura uma-

na della conoscenza e sul fatto che sapere e sicurezza appartengono a due categorie diverse⁶⁸: la sicurezza dell'uomo si riferisce solo al suo atteggiamento⁶⁹. La confusione che noi facciamo tra la parola sicurezza e la parola sapere è ciò che ci induce ad essere stregati dalla parola sapere⁷⁰. Ciò su cui non discutiamo, come ad esempio le proposizioni matematiche, è ciò che è stato considerato come un perno della discussione cui, per così dire, è stato apposto il marchio dell'incontestabilità⁷¹.

Note

¹ Cfr. S. MULHALL, *On Being in the World. Wittgenstein and Heidegger on Seeing Aspects*, Routledge, London and New York 1990, p. 4: "Wittgenstein's investigation of aspect perception is designed to illuminate much more than a bizarre type of visual experience: in reality, it highlights what is distinctively human about human behaviour in relation to things in the world, what it is that distinguishes human practical activity from that automata".

² Alla proposizione 5.5423 del *Tractatus*, Wittgenstein scrive a proposito del percepire il cubo di Necker in due modi differenti, a seconda delle relazioni che stabiliamo tra le diverse parti e che ci fanno vedere due fatti diversi. Nei *Quaderni*, in data 9.11.14, scrive, in relazione a questa proposizione: "Vexierbilder und das Sehen von Sachverhalten", MS 102 24r.

³ Köhler ricorda come fin dai tempi di Goethe il sostantivo "Gestalt" abbia due significati: oltre alla connotazione di forma o foggia quali attributi di cose, esso ha anche il significato di una concreta entità per se stessa, che fra le proprie caratteristiche abbia o possa avere una forma.

⁴ Nel manoscritto indicato con il numero 135, Wittgenstein scrive giornalmente osservazioni sulla filosofia della "Gestalt" di Köhler.

⁵ Cfr. W. KÖHLER, *La psicologia della Gestalt*, Feltrinelli, Milano 1961, p. 84: "l'esperienza sensoriale non è né un mosaico di fatti puramente locali nel senso che ogni punto di un corpo sensoriale non dipende esclusivamente dal suo stimolo locale. Essa sembra piuttosto l'espressione di una credenza a priori in quella che deve essere la natura delle cose nonostante l'esperienza del contrario". L'inizio della filosofia della "Gestalt" è stato segnato da Max Wertheimer che criticò la teoria dell'esperienza sensoriale.

⁶ Cfr. MS 134 59; TS 229 391; TS 245 281; tr. it., L. WITTGENSTEIN, *Osservazioni sulla filosofia della psicologia*, Adelphi, Milano 1990, I, § 869: "è –contrariamente all'opinione di Köhler– proprio un significato quello che vedo"; cfr. Köhler, *La psicologia della Gestalt*, cit., p. 96, cfr. anche P. T. Geach, *Wittgenstein's Lectures on Philosophy of Psychology, 1946-7*, notes by P. T. Geach, K. J. Shah and A. C. Jackson, Hemel Hempstead, Harvester Wheatsheaf 1988, pp. 102, 333; cfr. anche L. WITTGENSTEIN, *Osservazioni sui colori*, Einaudi, Torino 1981, I, § 39: "io non dico (come fanno gli psicologici gestaltisti) che l'impressione del bianco si origina in questo e quest'altro modo. Piuttosto, la questione è esattamente questa: quale sia il significato di questa espressione, la logica del concetto".

⁷ Cfr. W. KÖHLER, *La psicologia della Gestalt*, cit., pp. 61, 77.

⁸ Cfr. MS 135 49; TS 229 430; TS 245 307; tr. it., L. WITTGENSTEIN, *Osservazioni sulla filosofia della psicologia*, cit., I, § 1035: "se uno non riconosce il Mediterraneo sulla cartina nel caso sia colorato in maniera diversa, questo non vuol dire che qui si ha davvero di fronte un oggetto visivo diverso. (L'esempio di Köhler) –pp. 122ss– Questo potrebbe al massimo fornire una ragione plausibile per un determinato modo di esprimersi. Non è proprio la stessa cosa dire: Ciò mostra che qui si vedono realmente due cose diverse e in queste circostanze sarebbe meglio parlare di due diversi oggetti visivi".

⁹ Cfr. L. WITTGENSTEIN, *Osservazioni sulla filosofia della psicologia*, cit., I, § 1041: "Nel riconoscere una persona dico: Ora vedo –I lineamenti sono gli stessi, solo che...– e qui segue una descrizione dei mutamenti di fatto avvenuti. –Immaginati che uno dica: Il viso è più pieno di un tem-

po– dovrei dire che è una peculiarità dell'immagine visiva, dell'impressione visiva, a mostrarmi che è così? Senza dubbio si dirà: No; qui un'immagine si incontra con un ricordo. Ma come fanno a incontrarsi? Certo – è *come se* qui venissero messe a confronto due immagini. Ma non sono due immagini ad essere messe a confronto; e se lo fossero, bisognerebbe pur sempre averne riconosciuta una come l'immagine del volto quale era in passato". Cfr. anche TS 310 132; tr. it., L. WITTGENSTEIN, *Libro Blu e Libro Marrone*, Einaudi, Torino 2000, p. 207.

¹⁰ Cfr. MS 135 91; TS 229 441; TS 245 315; tr. it., L. WITTGENSTEIN, *Osservazioni sulla filosofia della psicologia*, cit., I, §§ 1072, 73.

¹¹ Cfr. W. KÖHLER, *La psicologia della Gestalt*, cit., p. 117; in queste pagine si parla di un cambiamento di visione in relazione ad cambio di organizzazione.

¹² Cfr. J. SCHULTE, *Wittgenstein: an introduction*, State University of New York Press, Albany 1992, pp. 75-85.

¹³ Il modo in cui Wittgenstein si esprime a proposito del notare un aspetto è il seguente: „ich betrachte ein Gesicht, auf einmal bemerke ich seine Ähnlichkeit mit einem andern. Ich sehe dass es sich nicht geändert hat; und sehe es doch anders. Diese Erfahrung nenne ich Das Bemerkend eines Aspekts“; MS 144 38; tr. it., L. WITTGENSTEIN, *Ricerche filosofiche*, Einaudi, Torino 1999³, p. 255.

¹⁴ A proposito del modo in cui Wittgenstein considerava la possibilità di una spiegazione fisiologica nell'ambito del sorgere degli aspetti, riporto qui alcune citazioni: L. WITTGENSTEIN, *Osservazioni sulla filosofia della psicologia*, cit., I, § 989: “supponiamo che certi aspetti si possano spiegare in base al movimento degli occhi: questo allora vorrebbe dire che essi sono di natura puramente ottica; e quindi dovrebbe esserci un modo di descriverli che non ha bisogno di servirsi delle analogie tratte da altri campi. Allora in luogo di: Vedilo come...! si dovrebbe poter impartire l'ordine: Lascia vagare lo sguardo così e così o qualcosa del genere”; cfr. anche § 990. Anche se al § 997 Wittgenstein scrive: “non c'è dubbio che spesso si evoca un aspetto con un movimento degli occhi, dello sguardo”; al § 1012 annota: “[...] la spiegazione fisiologica all'inizio è apparentemente un aiuto, ma poi si dimostra un mero catalizzatore dei pensieri. Io la introduco soltanto per liberarmene immediatamente”. Ancora a proposito di una spiegazione fisiologica, Wittgenstein scrive: “Se si pensa a delle correnti sulla retina (o a cose del genere) si vorrebbe dire: Dunque l'aspetto viene visto tanto quanto la forma e il colore. Ma questa ipotesi come potrebbe esserci d'aiuto nel raggiungere una convinzione simile? Ebbene, essa favorisce la tendenza a dire che qui non vedremo due differenti strutture, Gebilde. Ma se questa tendenza dev'essere fondata, il suo fondamento lo devo trovare altrove”; I, § 1024. L. WITTGENSTEIN, *Osservazioni sulla filosofia della psicologia*, cit., I, § 1031: “non è curioso che nel descrivere un'impressione visiva accada davvero raramente di far riferimento anche al modo in cui vaga lo sguardo? Se poi l'oggetto è piccolo, se si tratta, ad esempio, di un volto, non lo si vede quasi per niente, benché anche in questo caso lo sguardo sia costantemente in movimento”. Wittgenstein, *Osservazioni sulla filosofia della psicologia*, cit., I, 1038: “considerazioni di tipo fisiologico qui confondono e basta. Perché aggirano il problema logico, concettuale”. Sullo stesso tema, I, § 1063.; I, §§ 1116-1126.

¹⁵ Cfr. MS 144 38; tr. it., L. WITTGENSTEIN, *Ricerche filosofiche*, cit., p. 255.

¹⁶ Cfr. MS 144 40-1; tr. it., L. WITTGENSTEIN, *Ricerche filosofiche*, cit., p. 257.

¹⁷ MS 114 52; MS 144 135b: „wie wäre diese Erklärung: Ich kann etwas als das sehen, wovon es ein Bild sein kann? Das heißt doch: Die Aspekte im Aspektwechsel sind die, die die Figur unter Umständen ständig in einem Bild haben konnte“; tr. it., L. WITTGENSTEIN, *Ricerche filosofiche*, cit., p. 265.

¹⁸ Cfr. MS 144 42-3; tr. it., L. WITTGENSTEIN, *Ricerche filosofiche*, cit., p. 259.

¹⁹ Cfr. MS 144 74-5; tr. it., L. WITTGENSTEIN, *Ricerche filosofiche*, cit., p. 280: “sorge ora la domanda: è possibile che esistano uomini privi della facoltà di vedere qualcosa come qualcosa – e come starebbero le cose in questo caso? [...] Chiamiamola cecità per l'aspetto– e cerchiamo di vedere che cosa di potrebbe intendere con quest'espressione. (Un'indagine concettuale). Colui che è cieco per l'aspetto non vedrà il mutamento dell'aspetto C. Ma non dovrà neppure riconoscere che la doppia croce contiene una croce bianca e una nera? Dovrà non essere in grado di venire a capo del compito: Mostrami, tra queste figure, quelle che contengono una croce nera? No. Questo sarà in grado di farlo, ma non dirà ora è una croce nera su sfondo bianco”; cfr. anche MS 135 179; TS 232 611; tr. it., L. WITTGENSTEIN, *Osservazioni sulla filosofia della psicologia*, cit., II, § 42.

²⁰ Cfr. S. MULHALL, *Inheritance and Originality. Wittgenstein, Heidegger and Kierkegaard*, Clarendon Press, Oxford 2001, p. 158.

²¹ Il manoscritto indicato con il numero 140, *Grosses Format*, è stato composto all'incirca nel 1934 ed è stato pubblicato con il titolo di *Grammatica Filosofica*.

²² Cfr. MS 140 35; tr. it., L. WITTGENSTEIN, *Grammatica filosofica*, La Nuova Italia, Firenze 1990, p. 44.

²³ Secondo Jörg Zimmerman il tipo di comprensione che rimanda solamente alla propria espressione verbale è il tipo di comprensione cui fa riferimento tutta l'opera di Wittgenstein per esprimere la relazione tra linguaggio e mondo; cfr. J. ZIMMERMAN, *Sprachanalytische Ästhetik. Ein Überblick*, Frommann-Holzboog GmbH & Co, Stuttgart 1980.

²⁴ Cfr. L. WITTGENSTEIN, *Libro Blu e Libro Marrone*, Einaudi, Torino 1983, 2000. p. 8: "ora tu potresti domandare: interpretiamo noi le parole prima d'obbedire all'ordine? E in alcuni casi troverai che tu fai qualcosa che potrebbe chiamarsi: interpretare prima d'obbedire; in altri casi no".

²⁵ Cfr. L. WITTGENSTEIN, *Ricerche filosofiche*, cit., p. 279: "è proprio vero che ogni volta vedo qualcosa di diverso, o invece non faccio altro che interpretare in maniera differente quello che vedo? Sono propenso a dire la prima cosa. Ma perché? – Interpretare è pensare, far qualcosa; vedere è uno stato. Ebbene, i casi in cui *interpretiamo* sono facilmente riconoscibili. Quando interpretiamo facciamo ipotesi che potrebbero anche dimostrarsi false".

²⁶ Cfr. L. WITTGENSTEIN, *Grammatica filosofica*, cit., p. 13: "accade naturalmente che io interpreti segni, dia ai segni un'interpretazione: ma certamente non ogni volta che capisco un segno! (Se mi si chiede Che ora è?, in me non ha luogo nessun lavoro di interpretazione, semplicemente reagisco a quel che vedo e odo. Se uno mi sguaina un coltello in faccia non gli dico? Lo interpreto come una minaccia)".

²⁷ Cfr. R. SHUSTERMAN, *Beneath Interpretation*, in Hiley D. R., Bohman J., Shusterman R. (eds.), *The Interpretative Turn: Philosophy, Science, Culture*, Ithaca, Cornell University Press 1991, p. 104. Shusterman precisa anche che la sua posizione è contraria a quella di Susan Sontag dal momento che in *Against Interpretation*, il suo attacco all'interpretazione non è diretto contro l'interpretazione stessa ma contro l'interpretazione nell'ambito dell'arte. Per Shusterman la critica che Sontag dirige all'interpretazione è normativa, non prende in considerazione il fatto che può esserci una conoscenza non interpretativa. Questo è invece l'obiettivo che si prefigge Shusterman.

²⁸ Ivi, p. 116: "Linguistic understanding is a matter of being able to make the right responses or moves in the relevant language-games, and where such ability or language acquisition is first gained by brute training or drill".

²⁹ Cfr. MS 136 135b; TS 212 690; TS 233b 10: „die Grundlage jeder Erklärung ist die Abrihtung. (Das sollten Erzieher bedenken)“; tr. it., L. WITTGENSTEIN, *Zettel*, Einaudi, Torino 1986, § 419.

³⁰ Sulla stessa linea di rivalutazione dell'immediato si colloca anche David Best, cfr. D. BEST, *Feeling and Reason in the Arts*, George Allen & Unwin, London 1985 e F. Coleman, cfr. F. J. COLEMAN, *A Critical Examination of Wittgenstein's Aesthetics*, in *American Philosophical Quarterly*, v. 5, n. 4, October 1968.

³¹ Cfr. L. WITTGENSTEIN, *Cause and Effect: Intuitive Awareness*, in *Philosophia*, vol. 6, nos. 3-4, pp. 409-425, September-December 1976.

³² Cfr. S. SÄÄTELÄ, *Aesthetics as Grammar. Wittgenstein and Post-Analytic Philosophy of Art*, Uppsala University 1998, p. 138.

³³ Cfr. L. WITTGENSTEIN, *Libro Blu e Libro Marrone*, cit., pp. LXIV- LXVI: "si penserà ancora che ciò che sia linguaggio debba significare qualcosa a me. E così via. E per questa ragione (per comprendere quali fossero queste difficoltà) era necessario per Wittgenstein addentrarsi (così come egli fece) in tutta la complessa questione del vedere in qualcosa qualcosa".

³⁴ MS 115 80; MS 142 46 (1 nov. 1936); TS 220 3; TS 227a 8; TS 227b 8; TS 239 3 (1 jan. 1942): "wenn man das Beispiel im §1 betrachtet, so ahnt man vielleicht, in wiefern der allgemeine Begriff der Bedeutung der Worte das Funktionieren der Sprache mit einem Dunst umgibt, der das klare Sehen unmöglich macht. – Es zerstreut den Nebel, wenn wir die Erscheinungen der Sprache an primitiven Arten ihrer Verwendung studieren, in denen man den Zweck und das Funktionieren der Wörter klar übersehen kann. Solche primitive Formen der Sprache verwendet das Kind, wenn es sprechen lernt. Das Lehren der Sprache ist hier kein Erklären, sondern ein Abrichten"; tr. it., L. WITTGENSTEIN, *Ricerche filosofiche*, cit., I, §5.

³⁵ Cfr. P. WINCH, *Discussion of Malcolm's Essay*, in N. Malcolm, *Wittgenstein: A Religious Point of View?*, Routledge, London 1993, p. 124: "it is perfectly true that we are speaking of reactions

that people may have before they learn to talk; however, the language-games, a 'primitive form' of which we see in those reactions, provide the framework within which we identify in the first place the reactions of which we speak. Only thus are we able to make the distinctions between them which we need and which would be indiscernible, would indeed make no sense, if wider context of the language-game were not presupposed".

³⁶ Cfr. P. WINCH, *Discussion of Malcolm's Essay*, cit., p. 123; J. SCHULTE, *Experience and expression. Wittgenstein's Philosophy of Psychology*, Clarendon Press, Oxford 1993, p. 53.

³⁷ Cfr. S. SÄÄTELÄ, *Aesthetics as Grammar. Wittgenstein and Post-Analytic Philosophy of Art*, cit., p. 189: "so if someone cries at an opera, his reaction is only intelligible in a culture which has the practice of performing arts and music. It should be clear that such reaction presuppose certain kinds of background knowledge and competence. This also makes them essentially contextual. The crying in itself is a primitive reaction. However, the object of the reaction is not 'primitive' in the same sense".

³⁸ L. HERTZBERG, *Primitive Reactions – Logic or Anthropology?*, in *Midwest Studies in Philosophy*, XVII, 1992, pp. 24- 39, p. 33.

³⁹ *IVI.*, p. 30; cfr. anche MS 114 209; MS 145 53; TS 228 154; TS 233a 49; tr. it., L. WITTGENSTEIN, *Zettel*, cit., § 234.

⁴⁰ Cfr. E. MACH, *Conoscenza ed errore. Abbozzi per una psicologia della ricerca*, Einaudi, Torino 1982, p. 130: "si impara a parlare e a capire la lingua come si impara a camminare".

⁴¹ Cfr. J. E. EDWARDS, *Ethics without Philosophy. Wittgenstein and Moral Life*, University Presses of Florida, Fort Meyers 1982, 1985, PP. 197-8: "in this passage –Edwards si riferisce al § 244 delle *Ricerche Filosofiche*– we can again see the deep roots of private language in the picture of rationality-as-representation. Confronted with Wittgenstein's possibility, the interlocutor's question –So 'pain' means crying?– elegantly reveals his controlling assumption that language always means something, i. e., that it is always a re-presentation of something else: a fact, a state of mind. Since language-thought is always representation, sensation language must be talk about sensations, reports of the inner landscape. But in Wittgenstein's image language can present as well represent, and sensation language can be seen as a way to present to others the reality of one's pain".

⁴² Cfr. S. MULHALL, *On Being in the World. Wittgenstein and Heidegger on Seeing Aspects*, cit., p. 35: "all the conceptual distinctions I have been highlighting in the realm of general relationship towards pictorial symbols find an analogous application in the field of attitudes towards linguistic symbols – towards language in general".

⁴³ Cfr. *ivi*, pp. 37-8.

⁴⁴ Cfr. L. WITTGENSTEIN, *Ricerche filosofiche*, cit., p. 286.

⁴⁵ Cfr. L. WITTGENSTEIN, *Osservazioni sulla filosofia della psicologia*, cit., I, §§ 1102-7.

⁴⁶ Cfr. *ivi*, I, § 1103.

⁴⁷ Cfr. S. MULHALL, *Inheritance and Originality. Wittgenstein, Heidegger and Kierkegaard*, cit., pp. 165-6.

⁴⁸ Cfr. L. WITTGENSTEIN, *Ricerche filosofiche*, I, § 568: "il significato: una fisionomia".

⁴⁹ Cfr. S. MULHALL, *On Being in the World. Wittgenstein and Heidegger on Seeing Aspects*, p. 42.

⁵⁰ MS 131 139; MS 144 16; TS 229 265; TS 245 195: "jedes Wort –möchte man sagen– kann zwar in verschiedenen Zusammenhängen verschiedenen Charakter haben, aber es hat doch immer einen Charakter –ein Gesicht. Es schaut uns doch an.– Man konnte sich ja wirklich denken, jedes Wort sei ein kleines Gesicht, das Schriftzeichen könnte ein Gesicht sein. Und man könnte sich auch denken, dass der ganze Satz eine Art Gruppenbild wäre, so dass der Blick der Gesichter eine Beziehung zwischen ihnen hervorbrachte und das Ganze also eine sinnvolle Gruppe gäbe. – Aber worin besteht die Erfahrung, dass eine Gruppe sinnvoll ist? Und wäre es zum Verwenden des Satzes notwendig, dass man ihn so als sinnvoll empfindet?"; tr. it., L. WITTGENSTEIN, *Osservazioni sulla filosofia della psicologia*, cit., I, § 322.

⁵¹ Cfr. L. WITTGENSTEIN, *Ricerche filosofiche*, cit., I, § 336: "un uomo politico francese scrisse una volta che è una peculiarità della lingua francese che le parole siano collocate nello stesso ordine in cui vengono pensate". Cfr. anche L. WITTGENSTEIN, *Libro Blu e Libro Marrone*, cit., p. 189.

⁵² Cfr. L. WITTGENSTEIN, *Ricerche filosofiche*, cit., I, § 216.

⁵³ Baker (2003).

⁵⁴ Cfr. L. WITTGENSTEIN, *Ricerche filosofiche*, cit., p. 18.

⁵⁵ Cfr. *ivi*, I, §§ 508; 530-2.

⁵⁶ S. MULHALL, *Inheritance and Originality. Wittgenstein, Heidegger and Kierkegaard*, cit., p. 178.

⁵⁷ Cfr. L. WITTGENSTEIN, *Grammatica filosofica*, cit., p. 35: “nessuna parola può essere sostituita da un'altra in base all'effetto che ha; così non si può sostituire un gesto con un altro. (La parola ha un'anima, non semplicemente un significato). E nessuno mai crederebbe che una poesia rimanga essenzialmente immutata quando, in seguito a un'opportuna convenzione, alle sue parole se ne sostituiscono altre”.

⁵⁸ Cfr. S. MULHALL, *Inheritance and Originality. Wittgenstein, Heidegger and Kierkegaard*, cit., pp. 178-9.

⁵⁹ Cfr. *ivi*, pp. 178-82.

⁶⁰ Cfr. L. WITTGENSTEIN, *Osservazioni sulla filosofia della psicologia*, cit., p. 109: “si dice che le cose sono simili in base a qualche regola di proiezione; ma alcune regole di proiezione sono più familiari di altre”.

⁶¹ Cfr. L. WITTGENSTEIN, *Grammatica filosofica*, cit., p. 24: chi legge una proposizione in una lingua che gli è familiare, sente in modo completamente differenti le parole delle differenti specie.

⁶² Cfr. *ivi*, pp. 30-1.

⁶³ Cfr. in part. TS 310 77-85 ss.; tr. it., L. WITTGENSTEIN, *Libro Blu e Libro Marrone*, cit., pp. 164-7.

⁶⁴ Cfr. L. WITTGENSTEIN, *Grammatica filosofica*, cit., § 90.

⁶⁵ Cfr. *ivi*, § 449: “qualcosa ci deve essere insegnato come fondamento”.

⁶⁶ Cfr. *ivi*, § 362.

⁶⁷ Cfr. *ivi*, § 560: “e il concetto di sapere è accoppiato con quello di gioco linguistico”.

⁶⁸ Cfr. *ivi*, § 308: “sapere e sicurezza appartengono a categorie differenti. Non sono due stati d'animo come, per esempio, congetturare ed essere sicuri. [...] ora quello che ci interessa non è l'essere sicuri ma il sapere. Cioè, c'interessa che a proposito di certe proposizioni empiriche non possa esserci alcun dubbio se, in generale, un giudizio sia possibile. Oppure anche: Sono disposto a credere che non tutto quello che ha la forma di una proposizione empirica sia una proposizione empirica”.

⁶⁹ Cfr. *ivi*, § 404.

⁷⁰ Cfr. *ivi*, § 435.

⁷¹ Cfr. *ivi*, § 655: “sulla proposizione matematica è stato impresso, per così dire ufficialmente, il marchio dell'incontestabilità. Vale a dire: Potete pure andarvene a discutere di altre cose! Questa sta ben salda. È un perno, intorno al quale può ruotare la vostra discussione”.