

# La dialettica dei punti di vista: induttivismo e strutture della comunicazione

ALFONSO DI PROSPERO<sup>1</sup>

**Sommario:** 1. Relazione e dialettica: Bradley, Russell, Wittgenstein. 2. Relazione e proposizione. 3. Sostanza del mondo e proposizione. 4. Forma logica, proposizione e il “regresso di Bradley”. 5. Conclusioni.

**Abstract:** In this paper we wish to deal with the comparison between the conceptions about the nature of relations offered by Ludwig Wittgenstein, Francis Herbert Bradley and Bertrand Russell. The basic idea is that Bradley’s thesis that the notion of proposition is self-contradictory is correct, and that Wittgenstein suggests a useful insight to develop an interesting answer to the problem. Our view is that we can distinguish two approaches: 1) if we define the proposition as a dialectical structure, then we need to consider as dialectical and contradictory also the relationship between different subject’s points of view; 2) if we define the proposition in a not dialectical way, we can describe the relationship between different points of view as not intrinsically contradictory.

**Keywords:** *Francis Herbert Bradley, relationship, Bertrand Russell, dialectical structure, Ludwig Wittgenstein.*

«Ma noi non possiamo fare a meno di chiederci: la costituzione della proposizione semplice (la connessione tra soggetto e predicato) è il rispecchiamento della costituzione della cosa (l’unione di sostanza e accidenti)? Oppure la costituzione della cosa così rappresentata, è progettata in base alla struttura della proposizione?»

Martin Heidegger

## 1. Relazione e dialettica: Bradley, Russell, Wittgenstein.

Il concetto di relazione, per la sua evidente estrema generalità, si presta a fare da punto di appoggio per il confronto tra orientamenti di pensiero anche molto diversi, secondo una strategia che serva a metterne in evidenza caratteristiche peculiari e problemi irrisolti.

---

<sup>1</sup> Dottore di ricerca in Scienze sociali, Università degli Studi “Gabriele d’Annunzio” di Chieti-Pescara. Tra le recenti pubblicazioni: *La logica del gesto: un confronto tra la picture-theory di Wittgenstein e il concetto di comunicazione analogica in Bateson*, “Il Sileno”, 2014, 1-1, pp. 31-43; *Idealismo e realismo secondo l’ontologia del Tractatus logico-philosophicus*, “Philosophy Kitchen”, 2016, 3, pp. 139-151; *Relatività del sapere ed epistemologia del pluralismo*, in F. Sciacca (a cura di), *Domande e metodi*, Bonanno, Acireale-Roma, 2017, pp. 55-74.; *Conoscenza, emozioni e struttura dell’intersoggettività: riflessioni sulla figura del servo e del signore in Hegel*, “Studi di estetica”, 2017, 14, pp. 151-176; *Art, Knowledge and Induction*, “Rivista Italiana di Filosofia del Linguaggio”, 2017, 2 pp. 147-163.

Gli autori cui qui faremo riferimento, Francis Herbert Bradley, Bertrand Russell, Ludwig Wittgenstein, ci serviranno a porre la questione se la nozione di relazione, e in modo più specifico la particolare relazione che si dà, all'interno della proposizione, tra i suoi costituenti, possa implicare la contraddizione o la necessità di concepire in termini dialettici il rapporto tra i termini<sup>2</sup>.

Dal punto di vista storico, accettiamo sostanzialmente una interpretazione già ben presente in letteratura, per la quale Russell svilupperebbe contro Bradley obiezioni che fondamentalmente eludono la logica dell'argomentazione dell'avversario (Candlish 2007). Dario Sacchi, ad esempio, richiamandosi anche a Wollheim (1969: 75), critica il modo in cui Russell (1914: 48 ss.), parlando di alcuni passaggi argomentativi propri della prospettiva di Hegel (in riferimento in particolare alle *Determinazioni della riflessione nella Scienza della Logica*) oltre che di Bradley, esibisce la «più assoluta mancanza di un qualsiasi sforzo di comprensione verso di essa» (Sacchi, 1981: 8), e mostra di «addebitarla ad una grossolana disattenzione od ignoranza» (*ibidem*). Il punto in questione riguarda l'idea che tra soggetto (“Socrate”) e predicato (“mortale”) in una proposizione si debba dare «identità nella differenza» (da cui la contraddizione per cui Socrate “è” l'essere-mortale): secondo Russell semplicemente non verrebbe distinto l'uso della “è” come copula dal suo uso come segno di uguaglianza, in modo da attribuire ai suoi avversari la non comprensione di una strategia di soluzione che essi in realtà «non accettano [...] perché la ignorino, ma perché, pur conoscendola, non la ritengono veramente sostenibile» (*ibidem*).

Queste considerazioni possono avere poi riflessi significativi nell'ambito degli studi di storia delle idee: l'influenza di Russell sulla filosofia del XX secolo è ben nota, così come è noto che la filosofia analitica, pur identificando se stessa come diversa e distante dalla filosofia continentale in generale e dall'idealismo in particolare, si è trovata costretta a re-introdurre nell'alveo delle proprie discussioni, posizioni che esplicitamente si richiamano a Hegel (a titolo di esempio, cfr. Rockmore 2001). Il quadro che noi vorremmo qui provare a delineare, vorrebbe ottenere l'effetto di accentuare il senso di *resistenza* che i problemi e i concetti intrinsecamente *oppongono* alla possibilità di consolidare con piena legittimità un tipo di autocomprensione su cui la filosofia analitica, per es. con la formula della “rivolta contro l'idealismo”, ha cercato storicamente di definire se stessa.

Un tale obiettivo, in sé di interesse anche storiografico, verrà da noi perseguito passando attraverso un percorso argomentativo che si sviluppa in senso più strettamente teoretico, teso a valutare quanto di Bradley *torna* in Wittgenstein (Consuegra 1992, Lebens 2009, Candlish 2007, Bonino 2008), non nel senso di una sua influenza diretta, ma nel senso che la forza logica intrinseca al problema posto da Bradley, una volta che Russell l'abbia pure riformulato in modo da farlo apparire più facilmente trattabile, riemerge in tutta la sua densità nelle pagine del *Tractatus logico-philosophicus*. Il concetto-ponte, tematizzato da Russell per affrontare i problemi di Bradley e ripreso – per criticarlo – da Wittgenstein, ci sembra che vada individuato nella nozione di “forma logica” (sull'evoluzione del pensiero di Russell, cfr. Marion 2009; Griffin 1980, 1985; Hanks 2007; Iglesias 1984; Lando 2012; Mezzadri 2013; Milkov 2001). Nel *Tractatus*, le tesi che più immediatamente ci fanno intuire che lo sforzo di Wittgenstein è rivolto di fatto all'indagine su problemi già posti da Bradley, sono quelle sugli “oggetti”, la “sostanza del mondo”, che sono detti essere “semplici” ed “immutabili”.

2 Un confronto di estremo interesse potrebbe essere svolto portando l'attenzione sulla filosofia del linguaggio di Hegel, seguendo sollecitazioni (sia storiografiche sia teoretiche) che qui però non possiamo raccogliere (sul rapporto con Bradley, v. per es. [Manser, 1983]).

In Bradley, si parla delle relazioni come se infine si fosse quasi costretti a pensarle come «solidi» (Bradley 1897: 33). Nel *Tractatus*, gli oggetti, che sono immutabili e per questo dalle relazioni non possono essere scalfiti, sono a loro volta concepiti di fatto come dei “solidi”, obbligando indirettamente a cercare un modo per ricondurre a qualcosa di ugualmente “solido” anche il senso delle relazioni tra di essi intercorrenti.

In questo senso, la nozione di oggetto è del tutto essenzialmente non-dialettica. Ci sembra che già questo rilievo – per contrasto – obblighi a soffermarsi sull’alternativa opposta a quella di Wittgenstein: quella per cui le unità del dire (o del pensare) *non* possono essere concepite in modo così rigidamente univoco, proprio per i gravi problemi che il *Tractatus*, partendo da questa impostazione, sembra lasciare irrisolti. Al tempo stesso, la logica dell’argomentazione con cui vorremmo difenderne la plausibilità, porta – per altra via – a dover considerare un *altro* tipo di dialettica, quella che si instaura tra i portatori di differenti punti di vista sul mondo. È anche qui che la “contraddizione” (in una forma che in seguito specificheremo) deve svolgere un ruolo importante. L’idea è che la semantica del *Tractatus* sia costruita sul presupposto che i significati dei nomi (gli oggetti) sono un possesso rigorosamente individuale, da cui la tesi che i «*limiti del mio linguaggio* significano i limiti del mio mondo» (prop. 5.6 del *Tractatus*). Ne segue però che la comunicazione tra soggetti diversi deve tener conto allora di una effettiva contraddizione logica – intrinseca e per principio formalmente insanabile – tra i punti di vista rispettivamente veicolati. È importante distinguere quindi due possibilità: se si fa proprio un approccio teorico che assume euristicamente come suo baricentro la struttura del linguaggio, in quanto visto come strumento di comunicazione (come ci sembra sostanzialmente chiaro che in particolare Hegel faccia), ne deriva in prospettiva che la contraddizione dialettica deve essere ammessa come principio fondamentale della struttura del reale (salvo ammettere che la Ragione *superi* la contraddizione), proprio perché la contraddittorietà intrinseca dei processi di comunicazione viene fatta riflettere nella struttura del reale. Se invece si assume come prioritario il punto di vista “in prima persona” di *un* soggetto, che poi procederebbe a ricostruire la propria immagine del mondo e dei processi di comunicazione (secondo una prospettiva che qui, oltre che con Wittgenstein, esemplifichiamo anche con l’epistemologia genetica di Piaget), la contraddizione dialettica può essere vista come uno strumento di analisi utile per cogliere certe caratteristiche proprie dei processi di *comunicazione*, ma non in un senso ontologicamente più forte, tale da coinvolgere la struttura stessa della realtà di cui attraverso il linguaggio parliamo.

La tensione tra le due prospettive – ci sembra – è in un certo senso rintracciabile nello stesso Bradley, che pur criticando il concetto di relazione e, per implicazione, la struttura semantica della proposizione, rimane comunque *all’interno* della struttura di pensiero che lui stesso contesta («for thought what is not relative is nothing» [Bradley, 1897: 30]). Le ragioni di questa scelta possono sembrare abbastanza ovvie, dato che appare molto difficile in effetti svolgere un pensiero “senza” relazioni. Sorge semmai spontanea l’obiezione per cui neppure potremmo *capire* in che cosa un tale tipo di pensiero *non* relazionale potrebbe consistere. È necessario però soffermarsi sui diversi significati che possono darsi al “senza”: la natura e il corrispettivo ontologico delle relazioni possono essere intesi in senso più o meno forte. Se, come noi proporremo, se ne può dare una definizione ontologicamente molto debole senza creare implicazioni paradossali, può diventare legittimo parlare di un pensiero “non” relazionale (anche se, a rigore, questa dizione può essere con qualche ragione considerata fuorviante o impropria: essa ci servirà qui solo per accentuare e rendere così più chiara la differenza tra le due prospettive).

## 2. Relazione e proposizione

L'argomentazione di Bradley che a noi più interessa è contenuta nel cap. II di *Apparenza e realtà*:

We find the world's contents grouped into things and their qualities. The substantive and adjectives is a time-honoured distinction and arrangement of facts, with a view to understand them and to arrive at reality. I must briefly point out the failure of this method, if regarded as a serious attempt at theory.

We may take the familiar instance of a lump of sugar [...] Sugar is obviously not mere whiteness, mere hardness, and mere sweetness; for its reality lies somehow in its unity. But if, on the other hand, we inquire what there can be in the thing beside its several qualities, we are baffled once more. We can discover no real unity existing outside these qualities, or, again, existing within them (Bradley, 1897: 19)

L'autore passa allora a considerare quello che è descritto come «the old dilemma, If you predicate what is different, you ascribe what is *not*; and if you predicate what is *not* different, you say nothing at all» (*ibidem*: 20). La proposta è quindi:

Let us abstain from making the relation an attribute of the related, and let us make it more or less independent. "There is a relation *C*, in which *A* and *B* stand; and it appears with both of them." [...] it would appear to be another relation, *D*, in which *C*, on one side, and, on the other side, *A* and *B*, stand. But such a makeshift leads at once to the infinite process (*ibidem*: 21)

Ne segue che o «the qualities and their relation fall entirely apart, and then we have said nothing. Or we have to make a new relation between the old relation and the terms; which, when it is made, does not help us», per via dell'evidente regresso infinito (*ibidem*: 21). Bradley sviluppa questa argomentazione sostenendo che «our experience, where relational, is not true» (*ibidem*: 34) e per questo deve essere condannata. Al tempo stesso (e qui si vede come Bradley consideri comunque impossibile uscire da una logica del pensiero fondata sulle relazioni):

Thought most certainly does not demand mere sameness, which to it would be nothing. A bare tautology [...] is not even so much as poor as a poor truth or a thin truth. It is not a truth in any way, in any sense, or at all. Thought involves analysis and synthesis, and if the Law of Contradiction forbade diversity, it would forbid thinking altogether (*ibidem*: 562)

La nozione cui allora Bradley ricorre è quella di *feeling*, che permetterebbe di accedere ad una esperienza di tipo in qualche modo indifferenziato, ma più che entrare nella discussione di questa particolare strategia, vorremmo qui provare a sviluppare direttamente un percorso teorico alternativo, che parte dall'idea di poter fornire una definizione ed un'ontologia delle relazioni che le riconducano a nozioni che non sollevano lo stesso tipo di problemi.

Per Wittgenstein «È nell'essenza della proposizione poterci comunicare un *nuovo* senso» (4.027), mentre la *Bedeutung* del nome è supposta come *già* nota, al momento in cui vediamo utilizzare il nome entro una proposizione (4.026, 4.024). Riteniamo qui che queste affermazioni abbiano un'importanza teorica fondamentale, maggiore anche di quanto Wittgenstein stesso

sembra aver ritenuto necessario affermare. Può essere utile inoltre affiancare ad esse il problema della «funzione combinatoria dei concetti», come è posto in psicologia cognitiva, «cioè il problema di come la combinazione di due concetti distinti (ad esempio, “cane” e “feroce”) porti alla formazione di un nuovo concetto particolare, non totalmente riconducibile a nessuno dei concetti combinati, presi singolarmente» (Benelli, 1989: 8), e considerando altresì quello corrispondente cui ci si riferisce, nel contesto teorico entro cui si muove Wittgenstein, attraverso la discussione sul principio del contesto e il concetto di insaturatezza in Frege (Picardi 1994, Gibson 2004). Che cosa collega le due questioni? Per rispondere, prendiamo in considerazione quello che in linguistica è chiamato l’universale della forma tema-commento:

*Every human language has a common clause type with bipartite structure in which the constituents can reasonably be termed “topic” and “comment”.*

[...] Of course, the generalization refers only to a “common clause type”. Every language seems to have clauses of other types as well (Hockett, 1966: 23)

Il nostro interesse qui non è per una sintassi o una semantica dei segni linguistici, ma per quella che può essere vista come sintassi o semantica dei contenuti mentali<sup>3</sup>. Dobbiamo quindi adattare la nozione introdotta al contesto in cui la utilizzeremo. Parleremo così di forma “logico-cognitiva” tema-commento (o semplicemente forma logica tema-commento), che includerà tutti i tipi di espressione del pensiero che abbiano struttura diadica o comunque un numero di elementi uguale o maggiore di due. Come ulteriore (eventuale) determinazione (D), diremo che l’espressione indica: la variazione di significato che un insieme di termini (semplici) riceve *per il fatto che* i termini stessi sono associati tra di loro (pronunciati, scritti, pensati, etc., insieme). Si tratterà di vedere se l’esistenza di una tale determinazione (D) sia ammissibile o no.

Su di un piano cognitivo, ci sembra legittimo sostenere che *tutti* i messaggi di tutte le lingue hanno la forma logica tema-commento. Infatti da un punto di vista strettamente linguistico questa affermazione sarebbe banalmente falsa, dato che sono possibili molti messaggi composti da un solo elemento verbale. Invece, in una prospettiva cognitiva, sono presenti sempre almeno due elementi: anche se si emette, per es., solo un’interiezione, come “Ahi!”, il significato del messaggio si determina in funzione non solo di quale suono è stato emesso, ma anche di *chi* lo ha emesso e *quando*, elementi che diventano essi stessi, in un certo senso, *termini* che contribuiscono a determinare il significato del messaggio.

L’affermazione che ogni messaggio (espressione linguistica) deve sempre attivare almeno due elementi cognitivi nella mente del ricevente, è empiricamente plausibile. Ma cercheremo di stabilire nel seguito se è anche necessaria logicamente. In effetti, se si presuppone la funzione pragmatica del linguaggio di trasmettere da un soggetto A ad un soggetto B un’informazione non già posseduta da B (proposizione 4.027 del *Tractatus*, secondo una prospettiva che renderebbe interessante un confronto più preciso con la distinzione tra “giudizio” e “proposizione” in Hegel [Hegel, 1992: § 167]), il problema diventa allora il seguente: se io emettessi un messaggio composto da un solo elemento (quindi anche ad es. senza un tono o un’espressività che servano a richiamare l’attenzione su di un oggetto presente), chi mi ascolta, o (a) già conosce il significato del termine,

3 Inoltre nella nostra discussione non è essenziale la distinzione tra topic e comment, su cui in genere la linguistica si sofferma, dato che, nella nostra prospettiva, l’elemento di novità dell’informazione trasmessa non è legato prioritariamente alla funzione svolta dal comment, ma piuttosto alla loro azione combinata.

ma allora non gli servirebbe a nulla la mia ripetizione: la competenza linguistica gli sarebbe dovuta venire dalla conoscenza (tra l'altro) del contenuto cognitivo associato a quel termine. Se dicessi "mela", chi mi ascolta dovrebbe già aver conosciuto o in genere sapere qualcosa (per qualche via, non necessariamente ostensiva) riguardo all'oggetto designato dalla parola (o in genere riguardo alla situazione da essa richiamata), altrimenti l'informazione che intendo trasmettergli non gli arriverebbe. *Oppure* (b) se *non* associa alcuna conoscenza al termine, evidentemente non può verificarsi alcuna comunicazione. Se infine si suppone (c) che possa esserci comprensione di un significato (che qui dobbiamo supporre, *ex hypothesi*, semplice) senza che si veicoli alcun contenuto di sapere, anche prescindendo dalla forma che si ritenga di poter attribuire a questo processo (immaginando che per es. possa trattarsi di una definizione per ostensione), ci sembra che esso si ridurrebbe comunque ad una pratica che non è in grado per principio di trasmettere contenuti (di significato o di sapere) che non siano in quello stesso momento disponibili ad entrambi i parlanti.

Segue da questo ragionamento che i messaggi devono essere necessariamente *composti* affinché sia possibile trasmettere all'interlocutore una informazione *nuova*<sup>4</sup>. Il problema che ora dobbiamo considerare è che anche solo per *definire* (o comunque applicare) la forma logica tema-commento, è necessario servirsi proprio della forma logica tema-commento stessa. Se alla struttura linguistica deve corrispondere un contenuto cognitivo (la condizione (D) sopra introdotta), questo non può essere definito senza incorrere in una circolarità. Il soddisfacimento di (D) comporterebbe che alla riunione di più elementi semplici in una forma composta, debba corrispondere una loro *variazione* di significato: l'espressione "albero", per il fatto di ricorrere in " - in giardino", designerebbe un'entità differente da un'altra possibile (l'*albero* nel bosco, o nel prato etc., che sono morfologicamente ciascuno diverso dall'altro). Ma 1) se identifichiamo in *che cosa* debba consistere questa variazione di significato, possiamo individuare *il fatto che* gli altri termini siano stati pronunciati *insieme* al primo in rapida successione, come se questa circostanza fosse a sua volta un vero e proprio termine, che dà un suo contributo cognitivo al discorso, ma allora un tale termine dovrebbe essere esso stesso *composto* con gli altri, attraverso una *nuova* forma logica tema-commento, e di qui un chiaro regresso. Se l'operazione di composizione non avviene, ognuno degli altri termini deve rimanere necessariamente uguale a se stesso. Il contenuto della mia rappresentazione dei fatti sarebbe quindi del tutto identico alla semplice somma dei contenuti che posseggo già con la sola comprensione dei significati dei termini semplici. La circostanza che pronuncio *insieme* quei termini, avrebbe come unica implicazione che mi rappresento proprio *quegli* oggetti e non altri (tranne, si intende, vari "rumori di fondo" da cui il parlante competente ha imparato ad astrarre), ma nessuno di essi ne verrebbe modificato. Se invece 2) non abbiamo nozione degli effetti che deve avere l'aver pronunciato insieme tutti questi termini, una tale nozione non può svolgere un ruolo nel processo di significazione. Questo caso teorico vale a rispondere anche alla possibile obiezione che la composizione degli elementi avviene secondo un qualsiasi processo che sia *inconsapevole* (al modo in cui si può parlare senza conoscere il funzionamento dell'apparato fonatorio): vorrebbe dire infatti che, nella comprensione del messaggio, non possiamo neppure essere *consapevoli* di un'avvenuta variazione del significato, e questo è sufficiente per le tesi che cercheremo di stabilire.

Se pensiamo di poter introdurre la nozione di forma logica tema-commento a titolo di autoevidenza primitiva (AP), rimane comunque il problema insuperabile della sua *applicabilità*:

4 Per l'interpretazione funzionalista degli universali linguistici, si può vedere (Dirven-Fried, 1987).

AP può modificare gli elementi A, B etc. se viene ad essi applicata, ma AP stessa, per essere applicata proprio ad <A, B etc.>, dovrebbe essere stata *prima* applicata ad <AP, A, B, etc.>.

La conclusione è intuitiva: il fatto che due o più termini semplici vengono pronunciati in successione abbastanza rapida, deve chiaramente contare esso stesso come elemento che contribuisce a determinare la nostra reazione ai suoni ascoltati. Ma se lo consideriamo come costituente (per così dire, dall'interno) del significato (introducendolo al limite come autoevidenza primitiva), otterremmo (D) una variazione, in virtù di esso, del significato, ma solo se lo registriamo a sua volta *insieme* con gli altri costituenti, componendolo in una *meta*-forma logica tema-commento. Ne seguirebbe che o (i) ci sarebbe un regresso vizioso: avere *già* applicato la meta-struttura cognitiva sarebbe la condizione preliminare per avere il risultato voluto, da cui la necessità di una meta-meta-struttura cognitiva, e così via. Oppure (ii) se *non* lo registriamo coscientemente come un costituente, è del tutto possibile (e anzi è proprio ciò che accade) che una variazione del significato comunque avvenga, ma ciò è sulla base di un processo temporale e causale, che agisce al di fuori della consapevolezza, quindi non può inerire al piano del significato<sup>5</sup>. È chiaro inoltre che se non disponiamo di rappresentazioni strutturate in forma complessa, ogni entità che ci rappresentiamo dovrà essere *pensata* come semplice (oppure come costituita da una specie di mero elenco di oggetti semplici): se “- è verde” non *modifica* “albero”, non avremo che l'entità stessa *albero* è immaginata *diversamente* per il fatto di essere detta *verde*, quindi non avremo un “sostrato” (*albero*) che rimane in qualche modo lo stesso pur nella varietà delle possibili attribuzioni (*verde/spoglio* etc.), quindi non avrebbe più senso dire che quella è una stessa entità che gode di un certo numero di attribuzioni, *i. e.* è “complessa”.

Se la struttura composta del messaggio è una necessità imposta dalla *comunicazione* tra chi ha e chi non ha una certa informazione, possiamo ritenere che il *pensiero* (individuale) in quanto tale non sia sottomesso necessariamente ad un vincolo analogo. È molto plausibile che le difficoltà filosofiche create dalla “funzione combinatoria dei concetti” derivino proprio dall'influenza del linguaggio sul pensiero: la struttura delle proposizioni del linguaggio, costruite sempre, necessariamente, secondo la forma tema-commento, viene sovrapposta – se non altro per inerzia – sul contenuto del pensiero. L'abitudine a *parlare* applicando alle nostre espressioni la forma tema-commento, ci porta a cadere in una fondamentale confusione (da cui a nostro avviso anche Bradley è investito) e ci induce a ritenere ovvio che anche il pensiero abbia una struttura uguale. «Il linguaggio traveste i pensieri. E precisamente così che dalla forma esteriore dell'abito non si può concludere alla forma del pensiero rivestito; perché la forma esteriore dell'abito è formata per ben altri scopi che quello di far riconoscere la forma del corpo» (4.002). Il contenuto di un pensiero *semplice*, in questo senso *non* relazionale, non può essere *pronunciato* e comunicato ad altri, perché la trasmissione di un significato nuovo richiede essenzialmente strutture che siano (almeno) diadiche, ma questo non dovrebbe voler dire che non possa essere oggetto di comprensione da parte dell'individuo.

Osserviamo inoltre che la stessa logica fatta valere per la struttura composta della proposizione, si applica anche per l'uso parimenti obbligatorio di “concetti”, “universali”, intesi come termini che siano predicabili di più di un individuo.

---

<sup>5</sup> Il che naturalmente non vuol dire che non si possa avere una rappresentazione della variazione di significato, che però non può essere fatta intervenire – se non come semplice rappresentazione, di tipo meta-linguistico – nella cornice di una proposizione, mentre la si sta formulando.

Infatti se, per le regole della grammatica, nessuno degli elementi che compongono un messaggio fosse un termine predicabile di più di un individuo, allora, chi possedesse la competenza linguistica (e sapesse quindi che è impossibile trasportare fuori da quel messaggio una qualsiasi delle sue parti – e inoltre constatasse l'impossibilità, appena accertata, di utilizzare un termine singolarmente), tratterebbe il messaggio come un blocco unico, un'espressione unitaria, semplice e indivisibile, per la quale si riproporrebbe esattamente la situazione descritta in precedenza. Nei termini di Wittgenstein: «Se esistesse soltanto la proposizione “ $\varphi a$ ” e non “ $\varphi b$ ”, la menzione di “a” sarebbe superflua. Basterebbe scrivere “ $\varphi$ ” – la proposizione non sarebbe composita» (Waismann, 1967: 90; tr. it. 1975: 78).

Le argomentazioni portate dimostrano che l'organizzazione del linguaggio in messaggi composti, contenenti almeno un termine generale, risponde *anche* all'esigenza pragmatica del trasmettere informazioni. A rigore però non è dimostrato che la struttura del linguaggio soddisfi *solo* questa esigenza: in linea di principio, potrebbe darsi, come una sorta di caso molto fortunato, che la realtà stessa sia strutturata in una maniera che ricalca proprio le esigenze della comunicazione. Questo vorrebbe dire che la stessa struttura del linguaggio possiede anche una capacità raffigurativa della *struttura* delle cose. Da un punto di vista euristico, le considerazioni poco fa sviluppate ci sembra che permettano di comprendere il meccanismo psicologico che – empiricamente – porta a vedere il mondo come organizzato in “sostanze” e “qualità”. Quello che vorremmo sostenere è che in realtà l'argomentazione che Bradley sviluppa per dimostrare la contraddittorietà delle relazioni, è apparsa in genere così paradossale perchè si volge frontalmente contro assunzioni e pregiudizi che sorgono per l'influenza di quella che è la struttura del processo di comunicazione. Lo stesso Bradley, dichiarando impossibile un pensiero che fosse privo di relazioni, sta usando implicitamente un tipo di pensiero che è ricalcato sulla forma tema-commento. Ma è possibile aggirare questo condizionamento?

Nel *Tractatus*, ci sembra che l'impianto stesso di tutta la costruzione di Wittgenstein vada in una direzione che è finalizzata ad affrontare un problema essenzialmente simile.

### 3. Sostanza del mondo e proposizione

La base dell'ontologia del *Tractatus* è indicata dall'autore in questi termini:

- 1.1 Il mondo è la totalità dei fatti, non delle cose.
- 2 Ciò che accade, il fatto, è il sussistere di stati di cose.
- 2.02 L'oggetto è semplice.
- 2.021 Gli oggetti formano la sostanza del mondo. Perciò essi non possono essere composti.
- 2.0272 La configurazione degli oggetti forma lo stato di cose.
- 2.024 La sostanza è ciò che sussiste indipendentemente da ciò che accade.
- 2.0271 L'oggetto è il fisso, il sussistente; la configurazione è il vario, l'incostante.

Il problema che a noi qui interessa è facile a vedersi: se gli oggetti sono definiti come «il fisso, il sussistente», e sono «ciò che sussiste indipendentemente da ciò che accade», come può una combinazione di oggetti *immutabili* dare luogo a stati di cose per definizione mutevoli e contingenti? In che senso gli oggetti costituiscono lo stato di cose? «It is rather odd to think of the eternal “objects” as “hanging together”» (Black, 1971: 66). Frongia (1983: 30) nota la difficoltà, «che è

stata spesso formulata in sede metafisica, e della quale Wittgenstein sembra consapevole: come fa un oggetto ad assumere varie configurazioni e nonostante ciò a rimanere identico a se stesso (essere quello e non un altro)? [...] Infatti come farebbe un dato oggetto a “occorrere in tutte le relazioni possibili” (2.0122) se, appunto, non avesse la possibilità di rimanere anche se stesso?». Gli Hintikka pongono lo stesso problema: «if these objects are atemporal, complexes of such objects are presumably also atemporal. But, if so, these atemporal facts will be impossible to compare with the propositions of our language, which belong to the world of physical time» (Hintikka – hintikka, 1986: 249).

Difficoltà interpretative di questo genere hanno portato ad intendere il rapporto tra oggetti e stati di cose in modi molto diversi. Per autori come Griffin (1964) e Favrholt (1964), l'oggetto costituisce qualcosa di simile ad un *minimum* temporale, inteso o come punto materiale (Griffin) o come *sense-datum* (Favrholt). Per altri gli oggetti sono solo una condizione della possibilità degli stati di cose. Ad es. per Weinberg «The fact is an independent entity» (1975: 53), mentre gli oggetti sono «entities obviously requiring completion» (*ibidem*: 36), che presuppongono un fatto. «Fact is simply a combination of formal entities; that is, a combination of objects» (*ibidem*: 38). «Objects are distinguishable elements of facts» (*ibidem*), anche se la relazione tra oggetti che dà luogo al fatto «is not a further element of the fact over and above the objects related» (*ibidem*: 36): «Structure [...] cannot be isolated and designated by a single term of discourse» (*ibidem*).

In modo paradigmatico, per Hidé Ishiguro (1969) quello di oggetto è un concetto “finto” (*dummy*), dato che il riferimento di un nome viene ricavato per astrazione dal senso delle proposizioni in cui figura, ma in direzione analoga si muovono per es. anche Stenius (1976) e McGuinness (1981), riconoscendo sempre una priorità degli stati di cose sugli oggetti.

Max Black (1971), David Pears (1977, 1987, 1989) e gli Hintikka (1986) invece rovesciano completamente questa impostazione: il primato logico e ontologico spetta decisamente agli oggetti e non ai fatti. «Wittgenstein does not say that the whole sentence-fact stands for some complex entity—indeed this way of looking at the sentence is alien to his standpoint» (Black, 1971: 43). Contro questa lettura sembrano andare le proposizioni:

3.141 La proposizione non è un miscuglio di parole

3.142 Solo i fatti possono esprimere un senso; una classe di nomi non può farlo

Se gli oggetti sono assolutamente semplici – e se sono le *Bedeutungen* del rispettivo nome – una “proposizione” così intesa non comporta invece che gli oggetti subiscano una modificazione quando compaiono entro il suo perimetro? Patrizia Laspia (1997) osserva che il concetto di “articolazione” può essere inteso in almeno due modi diversi, uno per cui esso vale come una sorta di “segmentazione”, “divisione” – partizione, cioè, in unità distinte, e che hanno valore in quanto distinte, l'altro per cui «“articolare” non significa [...] “analizzare”, ma “organizzare”» (Laspia, 1997: 30-31). Nel caso di una proposizione, può sembrare ovvio che si dia “articolazione” nel primo senso. Può essere però interessante riflettere sul significato (in particolare ontologico) di queste diverse possibilità. Secondo Wittgenstein, l'articolazione dovrebbe riguardare il rapporto tra i “nomi”, cui corrispondono “oggetti”, che sono introdotti nel seguente modo:

2.021 Gli oggetti formano la sostanza del mondo. Perciò essi non possono essere composti.

2.0211 Se il mondo non avesse una sostanza, l'averne una proposizione senso dipenderebbe allora dall'essere un'altra proposizione vera.

3.23 Il requisito della possibilità dei segni semplici è il requisito della determinatezza del senso.

Secondo Black: «If *all* facts were irreducibly complex contingent complexes, *i.e.* there were no ultimate objects in *direct* connexion with the names standing for them, no proposition could say anything definite, *i.e.* no proposition could say anything at all [...] The sense of *S1* would depend upon the truth of some other sentence *S2* (affirming the existence of a complex apparently mentioned in *S1*) and the sense of *S2* would depend upon the truth of some *S3*, and so on without an end» (Black 1971: 60). *S2*, si noti, è inteso come un enunciato che affermi «the existence of a complex apparently mentioned in *S1*». Inoltre si intende che la tesi sugli oggetti è assunta in sostanza *ad hoc* per rendere possibili le proposizioni. Un'obiezione abbastanza naturale sarebbe allora che quanto dichiarato sugli oggetti ha un carattere estremamente impegnativo, quindi una qualunque sua legittimazione che sia data *ad hoc* è verosimilmente insufficiente. È in effetti in generale un approccio molto diffuso, che qui esemplifico (tra i molti altri interpreti cui si potrebbe ricorrere) con Riviero (1970), che trova uno spazio piuttosto ampio per sostenere che la 2.0211 – logicamente alla base di tutto il *Tractatus* – esprime in realtà una *petitio principii*: «Se il mondo non possedesse una sostanza, le proposizioni non potrebbero avere un significato grazie ad essa, allora dovrebbero avere significato in dipendenza da altre proposizioni» (*ibidem*: 60). L'accusa è che Wittgenstein sostanzialmente postuli in maniera arbitraria che il mondo abbia una struttura tale da rendere possibile il linguaggio.

Le considerazioni che abbiamo svolto nella nostra analisi della forma logica tema-commento, ci portano però a suggerire una diversa interpretazione. La proposizione, in quanto tale, è un dispositivo logico che deve essere articolato e composto, per rendere attuabile la trasmissione di nuova informazione. Gli “oggetti” devono essere invece intesi dal parlante come il significato che i nomi hanno, e proprio per questo non possono essere impiegati per comporre una certa proposizione e allo stesso tempo intendere che in seguito dovranno cambiare il proprio significato. In questo senso è del tutto intuitivo che debbano essere concepiti come immutabili, dato che il parlante – mentre impiega i nomi associandoli a determinati oggetti – non può contemporaneamente assumere un punto di vista esterno a se stesso, tale da consentirgli di vederli anche nel significato differente che in seguito essi possono in effetti venire a conseguire, ad esempio per la naturale evoluzione della lingua o per la diversità tra i vari casi concreti di applicazione del nome<sup>6</sup>. Nell'atto del loro utilizzo, essi sono sottratti alla considerazione del divenire, perché altrimenti o si starebbe negando il principio d'identità, o non sarebbero essi il vero significato inteso dal parlante nei propri pensieri.

Per Wittgenstein:

3.1432 Non: «Il segno complesso <aRb> dice che a sta nella relazione R a b», ma: *Che* «a» stia in una certa relazione a «b», dice *che* aRb.

<sup>6</sup> Si noti che è proprio così che può spiegarsi il funzionamento della forma logica tema-commento: in un singolo dato momento, sono presenti all'attenzione alcuni elementi e non altri, e rispetto a quel momento, il significato di quegli elementi è (in senso ovvio) immutabile. Il processo che porta alla costituzione di quel dato campo dell'attenzione invece che di un altro, non è però esso stesso una parte o un contenuto del campo attentivo medesimo, nel momento del suo darsi.

La relazione non è qualcosa che possa sussistere indipendentemente dai termini relati, ma si *mostra* nei termini stessi (cfr., tra gli altri, Johnston, 2007). È in questo senso che possiamo parlare di un modo ontologicamente “debole” di concepire le relazioni, che sono viste come una struttura della proposizione emergente dalla catena dei nomi, secondo una prospettiva che affronta il problema posto da Bradley con un rigore molto più grande di quello raggiunto da Russell.

La proposizione 2.0211, nella nostra prospettiva, dovrebbe essere interpretata alla luce di questa idea. Compito della proposizione è trasmettere informazioni nuove<sup>7</sup>, per questo deve essere articolata. Il nome, di per sé, può fare riferimento solo ad un contenuto fisso: è nel contesto della proposizione che il contenuto può essere ri-determinato, ricorrendo peraltro ad una misura di indeterminazione – posto che la presenza di una variabile (per i motivi che in precedenza abbiamo esposto parlando di quelli che la tradizione filosofica chiama *universali*) obbliga intrinsecamente ad una forma di indeterminazione – secondo una prospettiva che si salda coerentemente con quella per cui «i limiti del mio linguaggio significano i limiti del mio mondo»: può esservi infatti comunicazione (attraverso la proposizione), ma scontandola con una esattezza della definizione del contenuto di informazione che è tendenzialmente minore (a seconda di quanto il campo di applicazione del simbolo sia ampio e quindi “variabile”).

La proposizione *S2* che sarebbe necessario introdurre, se si negasse che *S1* è costituita da oggetti semplici e immutabili, può essere vista, a nostro giudizio, come quella che dovrebbe a questo punto *spiegare* le avvenute trasformazioni dell’identità dei nomi e degli oggetti, posto che si ipotizzi la possibilità per essi di subire appunto trasformazioni. Se l’oggetto davvero potesse cambiare, non potrebbe più essere lo stesso contenuto d’informazione: se una proposizione volesse impiegare il nome corrispondente in un modo diverso all’interno del suo proprio contesto, sarebbe necessario – evidentemente – spiegare *in che cosa* il riferimento è cambiato.

#### 4. Forma logica, proposizione e il “regresso di Bradley”

Vorremmo qui riferirci ad un momento specifico dello sviluppo della riflessione di Russell, che ne mostra abbastanza agevolmente la dipendenza dalla tematica che era stata impostata da Bradley. Nel 1913 Russell lavorava ad una teoria del giudizio (rimasta inedita fino al 1984, quando è stata pubblicata nei *Collected papers*), di cui discusse anche con Wittgenstein. In particolare Pears (1977, 1987, 1989) cerca di ricostruire il rapporto che ragionevolmente ci si può attendere che intercorra tra la teoria di Russell e le tesi del *Tractatus*. L’idea di fondo di Russell è che il giudizio vada inteso come rapporto tra il soggetto *S* che giudica, i termini della relazione (ad es.) *aRb*, e «the pure form of proposition», nel nostro caso,  $x \xi y$  (Pears, 1977: 179):

The natural way to symbolize a form is to take some phrase in which actual entities are put together in that form, and replace all these entities by “variables”, i.e. by letters having no meaning (Russell, 1992: 98)

ad es. quella sopra espressa come  $x \xi y$  sarebbe «the utmost generalization which is possible starting from “Socrates precedes Plato”» (*ibidem*). Dati *a*, *R*, *b* e  $x \xi y$ , la condizione per capire il nome che designa ciascuno di questi oggetti, è di avere conoscenza diretta (*acquaintance*) o degli

7 «Una proposizione deve comunicare con espressioni vecchie un senso nuovo» (4.03).

oggetti medesimi o dei loro costituenti.  $x \xi y$  è però un oggetto *logico*: per questo appunto si può parlare di platonismo in questa fase del pensiero di Russell. Scrive Russell:

I think it may be shown that acquaintance with logical form is involved before explicit thought about logic begins, in fact as soon as we can understand a sentence. Let us suppose that we are acquainted with Socrates and with Plato and with the relation “precedes”, but not with the complex “Socrates precedes Plato”. Suppose now that some one tells us that Socrates precedes Plato. How do we know what he means? It is plain that this statement does not give us *acquaintance* with the complex “Socrates precedes Plato”. What we understand is that Socrates and Plato and “precedes” are united in a complex of the form “xRy”, where Socrates has the x-place and Plato has the y-place. It is difficult to see how we could possibly understand how Socrates and Plato and “precedes” are to be combined unless we had acquaintance with the form of the complex (*ibidem*: 99)

Per questa via, Russell arriva a trattare «the proposition, that something has some relation to something, as a logical truth» (Pears, 1977: 181):

the importance of the understanding of pure form lies in its relation to the self-evidence of logical truth. For since understanding is here a direct relation of the subject to a single object, the possibility of untruth does not arise, as it does when understanding is a multiple relation [del soggetto con un complesso, il quale, in quanto tale, potrebbe assumere configurazioni differenti] (Russell, 1992: 132)

Come osserva in un altro lavoro lo stesso Pears:

Are these entirely general facts contingent? [...] It is clear that, if they are contingent facts, Russell’s explanation of understanding the sense of proposition will slide into an infinite regress. For the only way to establish the fact that something has some relation to something would be to verify another singular proposition of that form (Pears, 1989: 176)

Ciò che qui più ci interessa è che il riferimento ad una simile “pura forma” come ad un “oggetto logico” passibile di essere autoevidente, costituirebbe anche una risposta – se non sollevasse a sua volta questioni a nostro avviso insormontabili – al problema del “regresso di Bradley”. Wittgenstein offre invece una soluzione diversa, che è «Aristotelian in spirit. The forms that Russell had placed in a Platonic world were treated by Wittgenstein as essential features of objects», interne in qualche modo ad essi (Pears, 1977: 188). Sono gli oggetti che *contengono* la forma della realtà.

Nei termini di Pears, le difficoltà di Russell sono (i) che «he ascribes logical truth to generalizations which are only capable of achieving contingent truth» (*ibidem*: 183), (ii) considera le “forme pure” al tempo stesso semplici e complesse. Il punto è che è essenziale che la forma pura sia semplice: è questa la condizione perché possa escludersi *a priori* nei suoi confronti la possibilità del falso, e quindi – di fatto – anche la necessità di un regresso infinito di proposizioni. Ma pure deve essere complessa: «the point of introducing such complexes was that they should be isomorphic with particular perceived complexes, which are not simple» (Pears, 1977: 182).

Così ad es. la forma  $x\xi y$  dovrebbe essere isomorfa al fatto che “Socrate precede Platone”, affinché possa renderne possibile la comprensione: se sostituiamo con variabili “Socrate”, “precede” e “Platone”, otteniamo qualcosa di composto da *tre* elementi. Nei termini dello stesso Russell: «In a sense, it is simple, since it cannot be analyzed. At first sight, it seems to have a structure, and therefore to be not simple; but it is more correct to say that it *is* a structure» (Russell, 1992: 114).

Secondo l'obiezione di Wittgenstein, allora «there would have been significance in asserting, of a simple, that it was complex» (Wittgenstein, 1961: 101). Una difficoltà abbastanza simile però si ritroverebbe a questo punto nello stesso *Tractatus*: gli oggetti che formano la sostanza del mondo dovrebbero avere una “forma”, ma questo non li renderebbe complessi? Pears dà rilievo a questo problema, ma sembra considerare soddisfacente la risposta che attribuisce a Wittgenstein: «even if the possession of a form is a kind of complexity, it certainly is not compositeness» (Pears 1977: 188), perché «Wittgenstein's objects cannot be decomposed into further constituents, and are, to that extent, simple. If their possession of forms does not make them complex, they are perfectly simple» (*ibidem*). Il motivo per cui non sorgono problemi è che «this form is absorbed by a proposition» (*ibidem*: 189): si manifesta già *nei* costituenti della proposizione, senza configurarsi come ulteriore elemento.

Ci sembra però che continuino ugualmente ad esserci dei problemi: l'idea di fondo che qui sosteniamo è che se gli oggetti sono (i) già noti, (ii) semplici e immutabili, ne segue che dovremmo poter prevedere con assoluta precisione anche il valore di verità delle proposizioni che articoliamo (più esattamente, dovremmo sentirci soggettivamente *del tutto* sicuri nell'affermarne il valore di verità), dato che, quale che sia la compagine proposizionale che fa da contesto, l'oggetto deve sempre rimanere identico a se stesso. La verità della proposizione  $aRb$  deve consistere infatti nel mostrarsi della relazione R (tra  $a$  e  $b$ ) quando eseguo l'ispezione di  $a$  e di  $b$ , ma, essendo  $a$  e  $b$  immutabili, la loro relazione non può essere concepita in modo diverso da quello con cui essa si è manifestata al momento dell'apprensione delle *Bedeutungen*. Quindi la loro relazione può essere rappresentata solo e sempre in un *unico* modo.

Sviluppiamo questa argomentazione più in dettaglio: se non esiste un'analisi che possa distinguere l'oggetto dalla sua propria forma, non possiamo concepire l'oggetto senza la sua forma. Ma «La forma è la possibilità della struttura» (2.033): se la *possibilità* della struttura viene a dipendere ontologicamente dai *tratti interni* agli oggetti coinvolti, e se gli oggetti sono immutabili, questi tratti dovranno necessariamente essere conservati in ogni configurazione immaginabile<sup>8</sup>. Se immagino la possibilità di  $a$  connesso con  $b$  secondo R (e con ciò immagino la scena che renderebbe *vera*  $aRb$ ), devo immaginare  $a$  con gli stessi tratti con cui lo immagino quando immagino  $aRc$ . Ma da questo dovrebbe seguire che, conoscendo *ora*  $a$ ,  $b$ ,  $c$  con i loro rispettivi tratti interni (gli oggetti, che secondo la prop. 4.03, sono «espressioni vecchie», non possono essere descritti attraverso una proposizione – il dispositivo che raffigura il nuovo – ma si *mostrano*, quindi non *posso* pensare ad un oggetto che non mi sia già perfettamente noto), devo conoscere con ciò *a priori* anche quali possibilità di connessione risultino di fatto *verificate* (poniamo  $aRb$  invece che  $aRc$ ): se gli oggetti  $a$ ,  $b$ ,  $c$  sono immutabili, e se tutto ciò che ho per costituire l'immagine delle loro possibili combinazioni sono  $a b c$  stessi con i loro propri tratti non-modificabili,  $a$  in quanto figura in  $ab$  deve essere uguale ad  $a$  in quanto figura in  $ac$ , e così per  $b$  e per  $c$ .

8 Cfr. il bel passo: «Una proprietà interna d'un fatto la possiamo chiamare anche un tratto di quel fatto. (Nel senso nel quale parliamo dei tratti del volto.)» (4.1221).

Se compongo  $a$  e  $b$  ad immaginare  $ab$ , non deve comparire *nulla*, in questa immagine, che diventerebbe diverso se  $ab$  comparisse a sua volta in  $abc$ . Ma se  $a$  deve contenere la “forma”, che è solo la possibilità di comparire in  $ab$  o in  $ac$ , una volta che avremo immaginato  $abc$ , quale delle due *possibilità* avremo immaginata come verificata,  $ab$  o  $ac$ ?

Se è  $a$  stesso che contiene le proprie “possibilità” (in quanto tali) di connessione, e se ad  $a$  deve aggiungersi solo un secondo oggetto  $b$ , per vedere *realizzata* una delle “possibilità” di  $a$  (quella raffigurata in  $ab$ ), l'immagine di  $abc$  allora dovrebbe farci vedere *realizzati* entrambi gli stati di cose  $ab$  e  $ac$ . Il problema è particolarmente grave quando i due stati di cose siano tali da escludersi a vicenda (una certa rosa o è rossa o è bianca:  $ab$  escluderebbe  $ac$ ). Ma anche più in generale si dà il paradosso: io so come è il rosso, so come è il bianco, e so cosa corrisponde a “rosa” (so come è ognuno degli oggetti che costituisce il complesso “rosa”), quindi se compongo i nomi “rosa” e “bianco” (semplificando molto) dovrei capire già se risulta *vera* la proposizione “La rosa è bianca” (o, nel caso: “*Quella* rosa è bianca”). In particolare, se ho visto in passato “rose bianche”, dovrei conservare per il futuro questa descrizione delle rose, se invece non le avessi viste, dovrei escludere la stessa possibilità di rose bianche (pur capendo, se l'ho visto esemplificato, il significato di “rosa” e “bianco”).

Potremmo distinguere la *possibilità* di connessione dalla connessione effettivamente realizzata, solo se (tra l'altro) potessimo distinguere analiticamente, nell'oggetto, la sua forma (o, peggio ancora, quella “parte” della forma che riguarda proprio la connessione con  $b$ ). Questo chiaramente è problematico, perché altrimenti l'oggetto non sarebbe più semplice. Ma, se ammettiamo di non poter distinguere (neppure analiticamente) l'oggetto dalla sua forma, non possiamo concepire neppure che l'oggetto (in virtù dei suoi propri tratti interni) dia corso ad una certa realizzazione delle possibilità in esso contenute (poniamo  $ab$ ) invece che ad altre (poniamo  $ac$ ). Il problema può essere confrontato con quello rilevato da Pears riguardo a Russell: gli oggetti, come le forme logiche di Russell, devono essere semplici ma anche complesse, se si vuole garantire la possibilità di giudizi contingenti.

In linea di principio (allontanandoci dagli interessi di ordine esegetico che qui sono a cuore a Pears) si potrebbe però cercare di dar conto in una maniera alternativa di questo tipo di giudizi, ipotizzando che la conoscenza degli oggetti pre-determini in effetti il valore di verità che attribuiamo alle proposizioni, ma che questo trovi espressione appunto nel principio di induzione, che, parlando generalmente, ci porta a proiettare le caratteristiche del già-noto nell'immagine che ci facciamo di ciò che ancora non conosciamo. La nostra conoscenza, *ora*, degli “oggetti”, determina le nostre previsioni su quanto non ci è dato al presente (ciò che deve essere descritto da proposizioni), perché se le connessioni di  $a$  con  $b$ ,  $c$ , ... dipendono da tratti interni ad  $a$ ,  $b$ ,  $c$ , ..., e nient'altro, la connessione  $ab$ , in quanto verificata, non può venire ritirata in quanto utilizzata nella rappresentazione di situazioni nuove.

In modo più specifico, ci sembra di poter trovare, per questa via, un'interessante conferma dell'interpretazione che si è cercato di proporre dell'argomento sul regresso. Infatti Pears riporta, tra gli altri, un passo dei *Quaderni* :

Io pensavo che la possibilità della verità di una proposizione  $\varphi(a)$  fosse legata al fatto  $(E_{x,\varphi}) \cdot \varphi x$ . Ma non si riesce a vedere perché  $\varphi a$  debba essere possibile solo se  $v$  è un'altra proposizione della stessa forma.  $\varphi a$  non ha certo bisogno d'un precedente. (Supposto infatti che vi siano solo le due proposizioni elementari « $\varphi a$ » e « $\psi a$ », e che « $\varphi a$ » sia falsa, perché questa proposizione dovrebbe avere un senso solo se « $\psi a$ » è vera?!) (Wittgenstein 1960, tr. it. 1964b: 21.10.14)

«So in his version [di Wittgenstein] of the theory the sense of one elementary proposition depended on the truth of another one of the same form, rather than on a logical truth about an abstract complex in another world. This is a step forward [rispetto a Russell], but it led very quickly to the collapse of the theory» (Pears, 1977: 187)<sup>9</sup>.

Se lo schema euristico impiegato da Wittgenstein è stato davvero di questo genere, è chiaro che può essere stata questa la base per l'argomentazione di 2.0211. Ma allora la proposizione che innesca il regresso non sarebbe una sui costituenti che compongono la proposizione, ma piuttosto *o* su quel costituente particolare che è la sua "forma", *o* alternativamente una proposizione la cui ammissione ha la funzione di giustificare e motivare l'articolabilità della proposizione, cioè il darsi di quel carattere della proposizione, la sua articolabilità, che la rende una "proposizione", diversa cioè da un nome (è possibile peraltro che debbano potersi ammettere diverse versioni di questa argomentazione che però logicamente si implicano a vicenda).

Pears fa un riferimento molto rapido alla 2.0211, e sembra accettare l'interpretazione più diffusa del passo. Ma è il contesto complessivo della sua analisi che gli rende impossibile sfruttare il potenziale esplicativo che così si è aperto: la 2.0211 vale sì, infatti, a inferire l'esistenza di una "forma del mondo" e di una forma degli oggetti, ma questa, per Pears, è una forma che gli oggetti hanno in se stessi. In *questa* formulazione, la *petitio principii* compare ugualmente: la forma dell'oggetto è vista quasi come una sua parte componente, anche se esso non è più ulteriormente analizzabile (si può pensare ad una *Gestalt*?). Una volta ammessa questa impostazione, si dovrebbe tornare a chiedere l'esistenza di una parte-della-parte componente, e così via, affinché la "forma" degli oggetti (in essi "assorbita", ma che pure in essi in qualche modo deve essere distinguibile) possa consentire la composizione di proposizioni.

L'interpretazione che noi qui avanziamo ci sembra che permetta di evitare *a monte* il problema: gli oggetti sono semplici e perciò immutabili. Il fatto di non essere descrivibili attraverso l'utilizzo di una forma tema-commento (e a causa dell'abitudine sistematica del nostro pensiero a ricorrere a tale dispositivo) ci porta ad avere intuizioni estremamente confuse al riguardo. Ma possiamo ugualmente provare a soffermarci su alcune di esse. Gli oggetti danno in effetti al mondo una forma (nel senso che proiettano sul mondo oggettivo l'immagine "soggettiva" che il singolo individuo, sulla base delle proprie esperienze, se ne fa, passando attraverso i dati oggetti che costituiscono il materiale di cui questa immagine è costituita), ma non perché posseggano essi stessi tale forma. Piuttosto le possibilità di combinazione che gli oggetti hanno e che permettono la composizione delle diverse proposizioni, compaiono di volta in volta in configurazioni diverse nel processo (empirico, psicologico e temporale) di trasformazione del campo dell'attenzione: ad ogni istante, gli oggetti in effetti presenti entro di esso predeterminano il valore di verità dei nostri giudizi, sotto la forma di quelle che in logica sono definite comunemente inferenze induttive<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> Anche se il passo è piuttosto oscuro, è forse possibile farlo concordare con la mia lettura: ha senso dire che  $a$  non è  $b$  (che  $\varphi a$  è falsa) solo se si ammette che  $a$  è qualcos'altro, ad es.  $c$  (cioè che  $\varphi a$  è vera), altrimenti non servirebbe parlare di  $a$  come di un termine che può comparire in una proposizione in quanto tale (per le ragioni sopra viste a proposito degli universali, e per il motivo che Wittgenstein indica nel passo sopra riportato contenuto nei colloqui annotati da Waismann). L'altra proposizione ( $\varphi a$ ) è quella che serve a legittimare il carattere articolato (il fatto cioè che vi compaiano sia " $a$ " sia " $\varphi$ ") della prima proposizione.

<sup>10</sup> Si può obiettare che ad ogni dato istante il soggetto epistemico deve pur avere una qualche nozione di "possibilità", mentre noi qui stiamo di fatto espellendo questa categoria (o più esattamente i suoi presupposti ontologici) al di fuori del campo della consapevolezza, la quale si concretizza sempre – in senso ovvio – all'interno

Quello che vorremmo osservare è infatti che, se gli “oggetti”, qualunque cosa essi siano, (1) sono le unità elementari del significato, (2) sono immutabili, ne segue che quelle che sono le relazioni che un oggetto “mostra” di avere con un altro oggetto, dovranno conservarsi anch’esse senza possibilità di variazione. Accettando come lecita un’approssimazione estremamente schematica, potremmo dire: un oggetto A, diciamo quello che normalmente chiamiamo uno smeraldo, e un oggetto B, quello che in genere indichiamo come essere-verde, mostrano di essere nella relazione che comunemente definiamo “\_\_essere\_\_”: A è B, ovvero questo smeraldo è verde. Se la relazione è immutabile – così come gli oggetti che la mostrano nel momento stesso in cui mostrano se stessi – ne segue che se vedo uno smeraldo verde, e immaginando di non aver mai visto smeraldi non-verdi, dovrei pensare a questa relazione come immutabile. Potrei pensare a degli altri smeraldi, ma dovrei immaginarli come verdi<sup>11</sup>.

Se così si può dire, è il materiale stesso di cui è composto il giudizio “A è B” che rende necessario che – meccanicamente – per poter riconoscere un altro caso di A come un esempio appunto di A, devo vederlo sempre nella stessa – ed immutabile – relazione con B (così la “somma” di “A è B” e “A è C” sarebbe “A, B, C”, dove le due relazioni, di A con B e di A con C, si “mostrano” all’interno delle unità A, B, C). Il rompicapo che Frongia paventava può essere contrastato ricorrendo al riferimento ad un *altro* problema, quello appunto dell’induzione e delle uniformità di natura. In base all’argomentazione portata da Bradley contro le relazioni, sosteniamo che una proposizione come “Questo smeraldo è verde”, debba essere risolta nei costituenti: “smeraldo”, “verde”, insieme ad alcune unità cognitive che equivalgono alla localizzazione attraverso l’indessicale “questo” (tra le quali dobbiamo includere presumibilmente anche quelle relative alla collocazione spazio-temporale dello smeraldo). Tutte le relazioni che si mostrano a partire dal darsi di questo insieme di unità, dovrebbero equivalere al giudizio “Questo smeraldo è verde”. Ora, se il materiale semantico-cognitivo è concepito in questi termini, diciamo “Smeraldo, verde, questo”, ne segue che un altro giudizio, come “Smeraldo, verde, quello” (dove “quello” è l’insieme delle unità che localizzano spazio-temporalmente in una diversa posizione “uno” smeraldo) dovrà utilizzare (affinché si possano riconoscere, nel nuovo giudizio, “smeraldo” e “verde” come esempi di uno *stesso* tipo di entità/proprietà rispetto al primo) *Bedeutungen* per “smeraldo” e “verde” che sono assolutamente identiche (essendo immodificabili e dovendo essere *riconoscibili* come le stesse). La misura di induttivismo che a questo punto sembrerebbe di essere costretti a sostenere, si potrebbe dire che è assolutamente eccessiva. Il nostro punto di vista è però che potrebbe essere particolarmente utile ricorrere al quadro generale dell’ontogenesi offerto dall’epistemologia genetica di Piaget (oltre che alla considerazione che il tipo di induttivismo che così legittimeremmo sarebbe per sua logica interna di tipo non-monotono – in quanto relativizzato alle informazioni disponibili, nel dato momento, al soggetto – e quindi essenzialmente flessibile e “fallibile”). L’ipotesi di fondo è quella che il neonato, secondo Piaget in grado di compiere un’attività cognitiva solo di tipo radicalmente egocentrico, sarebbe una sorta di soggetto epistemico iper-induttivista.

---

di singoli istanti. L’idea che vorremmo proporre – senza poter entrare nel merito di un problema così difficile – è che una tale nozione di “possibilità” si sviluppi progressivamente nel bambino partendo proprio da generalizzazioni induttive che inizialmente sono da definirsi in termini non probabilistici.

11 Se ho visto alcuni smeraldi verdi e altri blu (diciamo ciascuno dei due colori in una metà dei casi), questa impostazione dovrebbe portare a pensare che la frequenza empirica così stabilita (metà smeraldi verdi e metà blu) venga essa proiettata nella nostra immagine dell’insieme degli smeraldi non ancora osservati. Ma si tratta qui di aspetti che necessariamente vanno rimandati ad indagini successive.

Ad ogni istante della sua esistenza, raccoglierebbe e – a seconda dello sviluppo e dei limiti della capacità di memoria – immagazzinerebbe dati, su cui sarebbe portato, per le ragioni fin qui dette, a iper-generalizzare, rappresentandosi il mondo come se coincidesse con il solo campo della propria esperienza. Progressivamente, per questa via, produrrebbe una immagine del mondo in cui fanno la loro comparsa la distinzione soggetto-oggetto e le nozioni di spazio, tempo, causalità, oggetto semi-permanente, possibilità, così come concepite dall'adulto (che sarebbero quindi tutte una conseguenza e un risultato dell'applicazione di inferenze induttive, e non invece la cornice teorica entro cui formulare le domande che i filosofi hanno posto riguardo all'induzione). Allo stesso modo si formerebbe un criterio di attendibilità delle credenze che fa riferimento alla loro misura di condivisione intersoggettiva e che trova espressione, ad es., nel concetto di "comunità scientifica". Anche questa convinzione è però frutto di esperienze che a rigore sono contingenti e comunque presentano un alto grado di variabilità, per cui non dovrebbe essere vista come un vincolo da imporsi *a priori* – e neppure, a rigore, in sede di "contesto della giustificazione" (Reichenbach) – per considerare accettabile una credenza o una teoria – anche se il nostro ragionamento, si noti, è congegnato in modo da non escludere affatto che, per esempio per ragioni genetiche, l'organismo sia predisposto ad attivare per primi certi contenuti dell'esperienza cognitiva e solo in seguito altri. Ne deriva che si deve essere in grado di individuare una logica ed una gnoseologia che siano disponibili al *neonato*, quindi *prima* del costituirsi di un criterio di attendibilità basato sull'intersoggettività delle credenze. Quelle di cui abbiamo cercato di indicare qui le linee generali – attraverso la nozione di "oggetto" – sono in effetti una logica ed un'epistemologia di questo tipo.

## 5. Conclusioni

Arrivati a questo punto, possiamo trarre alcune conseguenze che, da un lato permettono di chiarire meglio quanto finora detto, dall'altro ci consentono di mostrare il possibile rapporto di queste idee con il concetto di dialettica. Abbiamo visto, in apertura di questo lavoro, come il problema della struttura della proposizione sollevi questioni che possono essere affrontate attraverso il concetto di dialettica. Dovendo lasciare qui necessariamente sullo sfondo la figura di Hegel, abbiamo visto che passando attraverso Bradley e, poi, Russell, questo problema è arrivato in uno dei pensatori, Wittgenstein, che forse più di ogni altro può essere visto come estraneo ad una sensibilità filosofica orientata ad interessarsi a nozioni come quella di dialettica. Eppure, è proprio l'impianto teorico del *Tractatus* che ci sembra obblighi a confrontarsi con il tipo di questioni che un approccio dialettico sembra essere più adatto a trattare. Il punto è che la teoria di Wittgenstein porterebbe, nella nostra lettura, in direzione di un forte induttivismo che, però, è relativizzato ad un insieme di esperienze cui il soggetto può guardare come a ciò da cui dipendono «i limiti del [proprio] mondo» (5.6), che fanno sì che la sua attività cognitiva si collochi interamente entro un orizzonte che per principio non può essere valicato: sono le esperienze individuali che definiscono il significato e il campo di applicazione del pensiero. Il principio d'induzione – se si sviluppano le implicazioni dovute al suo essere una forma di inferenza non-monotona – è necessariamente ancorato alla base delle esperienze individuali (o in genere ad un determinato insieme di premesse che ha carattere specifico e contestuale). Nel ragionamento di tipo monotono (ad es. nel sillogismo), l'acquisizione di nuove informazioni, posto che le informazioni che costituivano le premesse delle nostre precedenti deduzioni non

siano state confutate, non permette di fare inferenze nuove in grado di *contraddire* le conseguenze delle inferenze compiute in precedenza (se le premesse delle vecchie inferenze continuano ad essere considerate vere). Nel ragionamento non-monotono, invece, se ho sempre visto cigni che erano bianchi, e in seguito scopro un cigno nero, pur non essendo stato smentito l'insieme delle premesse delle precedenti generalizzazioni induttive (che tutti i cigni osservati fossero stati bianchi), diventa legittima una conclusione induttiva diversa (che alcuni cigni sono bianchi mentre altri sono neri: anche formulando in termini probabilistici la regola dell'inferenza, dovrebbero comunque diventare diverse le misure di probabilità che di volta in volta sarebbero da assegnare). In questo senso, quella che vorremmo proporre è una versione del principio d'induzione che si muove secondo una direzione opposta rispetto alla maggior parte della filosofia della scienza del '900: il peso della nozione di intersoggettività del sapere scientifico, che è centrale in Popper e in Kuhn come nel Neopositivismo, viene, nella nostra prospettiva, fortemente smorzato, dato che è piuttosto l'insieme delle esperienze (e delle induzioni su di esse operate) che il bambino e poi l'adulto compiono, che legittima il criterio dell'intersoggettività del sapere, e non, viceversa, un sapere supposto (in qualche senso) intersoggettivo per ragioni più o meno *a priori*, che deve legittimare i contenuti del sapere individuale. Il carattere non-monotono dell'induzione, infatti, rende i contenuti delle conoscenze individuali non confrontabili o collegabili tra di loro secondo logiche di semplice ampliamento: le nuove conoscenze non rendono più "vaste" le vecchie, ma le trasformano. Avviene però allora che persone che partono da insiemi di premesse ugualmente ben stabiliti (ciascuno in relazione al rispettivo soggetto epistemico), possano legittimamente concludere con generalizzazioni che sono tra loro in contraddizione. In questo senso, ammettere una pluralità di punti di vista, basati ciascuno sulle diverse esperienze che i vari esseri umani compiono, significa ammettere e legittimare *epistemologicamente* il darsi di una contraddizione tra le rispettive conclusioni. Entro un quadro così delineato, ci sembra che si possano distinguere due modelli di comprensione del reale. Il primo, esemplificato nel *Tractatus*, vede il significato come costituito da elementi, gli *oggetti*, che sono ciascuno immobile, mentre (in modo strettamente collegato) si ammette la priorità logica di uno specifico punto di vista su tutti gli altri: è il punto di vista del soggetto epistemico che opera la riflessione, che deve riconoscere come impossibile il compito di assumere un punto di vista che non sia il proprio – nel senso che, così come per la linea dell'orizzonte, che si sposta con lo spostarsi dell'osservatore, allo stesso modo la pretesa di assumere un punto di vista altrui automaticamente avrebbe l'effetto di trasformarlo nel "proprio". I punti di vista altrui sono *oggetto* delle proprie rappresentazioni, e non possono essere altro.

Il secondo modello è quello rintracciabile indirettamente – ma, ci sembra, con sufficiente chiarezza – nella filosofia di Hegel: il significato della proposizione, o più esattamente del giudizio (è questa la nozione che in Hegel sembra corrispondere meglio al nostro uso del termine "proposizione") prevede il darsi di un movimento e di una torsione al proprio interno, dato che il soggetto si manifesta attraverso il predicato, il quale obbliga così a tornare sul soggetto stesso, modificandone la comprensione che ne avevamo inizialmente. Questo modo di guardare alla proposizione (ovvero al giudizio), a nostro avviso, è correlato al fatto che Hegel: 1) assume come concettualmente prioritario il punto di vista che noi qui consideriamo invece come solo emergente psicologicamente a partire dalle abitudini connesse alla struttura dei processi di comunicazione (secondo una prospettiva, che dà la priorità al linguaggio, che è stata amplissimamente discussa negli studi su Hegel, e che qui, per i nostri specifici obiettivi, non è necessario richiamare in dettaglio); 2) coerentemente con questa premessa, deve considerare intrinsecamente *contraddittoria*

quella che qui possiamo chiamare la “dialettica” dei punti di vista, mentre l’altro paradigma permetteva di guardare alla contraddittorietà del reale come ad un’immagine di esso costruita sulla base di una metafisica che risentiva del condizionamento dovuto al linguaggio. L’opera di Hegel può essere vista in questo senso come un tentativo di trovare un criterio più specifico di ordine, di sviluppo e di “organizzazione” dei prodotti della contraddizione che così vengono ad essere ammessi nel seno della realtà. La sua valenza euristica ed esplicativa può essere accettata e valorizzata anche se si aderisce ai presupposti dell’approccio alternativo. In ogni caso, ci sembra, il confronto tra i due sistemi permette di cogliere con maggiore accuratezza i limiti e le risorse concettuali propri di entrambi. Questa considerazione ci sembra che dovrebbe spingere a ritenere che nel rapporto tra filosofia “analitica” e “continentale” si dovrebbe in generale essere mossi a cercare più dei momenti di complementarità che non di opposizione.

## Bibliografia

- B. Benelli, (a cura di), *Lo sviluppo dei concetti nel bambino*, Giunti, Firenze 1989
- M. Black, *A Companion to Wittgenstein's Tractatus*, Cambridge U. P., Cambridge 1971
- G. Bonino, *The Arrow and the Point*, Ontos, Frankfurt 2008
- F. H. Bradley, *Appearance and Reality*, Allen & Unwin, London 1897<sup>2</sup>
- S. Candlish, *The Russell/Bradley Dispute and its Significance for Twentieth Century Philosophy*, Palgrave MacMillan, Basingstoke 2007
- R. Consuegra, *El Impacto de Wittgenstein Sobre Russell: Ultimos Datos Y Vision Global*, in *Theoria*, 1992, 7, pp. 875-911
- R. Dirven – V. Fried (eds), *Functionalism in Linguistics*, Benjamin Publ., Amsterdam-Philadelphia 1987
- Favrholdt, *An Interpretation of Wittgenstein's Tractatus*, Humanities Press, New York 1964
- G. Frongia, *Wittgenstein. Regole e sistema*, Angeli, Milano 1983
- M. Gibson, *From Naming to Saying*, Blackwell, Oxford 2004
- J. Griffin, *Wittgenstein's Logical Atomism*, Oxford U. P., London 1964
- J. Griffin, *Russell on the nature of logic (1903-1913)*, in *Synthese*, 1980, 46, pp. 117-188
- J. Griffin, *Russell's Multiple Relation Theory of Judgment*, in *Philosophical Studies: An International journal for Philosophy in the Analytic Tradition*, 1985, 47, 2, pp. 213-247
- P. Hanks, *How Wittgenstein Defeated Russell's Multiple Relation Theory of Judgment*, in *Synthese*, 2007, 154, 1, pp. 121-146
- G. W. F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)*, unter Mitarbeit von U. Rameil hrsg. Von W. Bonsiepen und H.-C. Lucas, Meiner, Hamburg 1992, trad. it. di V. Cicero, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, Rusconi, Milano 1996
- J. Hintikka – M. Hintikka, *Investigating Wittgenstein*, Blackwell, Oxford 1986
- H. Ishiguro, *Use and Reference of Names*, in P. Winch (a cura di), *Studies in the Philosophy of Wittgenstein*, Routledge & Kegan, Londra 1969, pp. 20-50

- C. Hockett, *The Problem of Universals in Language*, in J.H. Greenberg (ed), *Universals of Language*, M.I.T. Press, Cambridge, Mass. 1966, pp. 1-29
- T. Iglesias, *Russell's "Theory of Knowledge" and Wittgenstein's Earliest Writings*, in *Synthese*, 1984, 60, 3, pp. 285-332
- C. Johnston, *The Unity of a Tractarian Fact*, *Synthese*, 2007, 156, pp. 231-251
- G. Lando, *Russell's Relations, Wittgenstein's Objects, and the Theory of Types*, in *Teorema*, 31 (2), 2012, pp. 21-35
- Laschia, *L'articolazione linguistica. Origini biologiche di una metafora*, NIS, Roma 1997
- B. McGuinness, *The So-Called Realism of the Tractatus*, In I. Block (ed), *Perspectives on the Philosophy of Wittgenstein*, MIT Press, Cambridge, Mass. 1981, pp. 60-73
- S. R. Lebens, *A Substantive Non-Solution to the Problem of Unity*, in *The Baltic International Yearbook of Cognition, Logic and Communication*, 2009, 4, pp. 1-27
- A. Manser, *Bradley's logic*, Blackwell, Oxford 1983
- M. Marion, *Theory of Knowledge in Britain from 1860 to 1950*, in *The Baltic International Yearbook of Cognition, Logic and Communication*, 2009, 4, pp. 1-34
- D. Mezzadri, *Types, Forms, and Unity: Wittgenstein's Criticism of Russell's Theory of Judgement*, in *History of Philosophy Quarterly*, 31, 2, 2013, pp. 177-193
- N. Milkov, *The History of Russell's Concepts "Sense-Data" and "Knowledge by Acquaintance"*, in *Archiv für Begriffsgeschichte*, 2001, 43, pp. 221-231
- D. Pears, *The Relation between Wittgenstein's Picture Theory of Propositions and Russell's Theory of Judgment*, in *The Philosophical Review*, 1977, 86, 2, pp. 177-196
- D. Pears, *Russell's 1913 Theory of Knowledge Manuscript*, in C. Savage – C. Anderson (eds), *Rereading Russell: Essays on Bertrand Russell's Metaphysics and Epistemology*, Minnesota U. P., Minneapolis 1989, pp. 169-182
- D. Pears, *The False Prison*, vol. I, Clarendon Press, Oxford 1987
- E. Picardi, *La chimica dei concetti. Linguaggio, Logica, Psicologia*, Mulino, Bologna 1994
- E. Rivero, *Il pensiero di Ludovico Wittgenstein*, Libreria Scientifica, Napoli 1970
- T. Rockmore, *Analytic Philosophy and the Hegelian Turn*, in *The Review of Metaphysics*, 2001, 55, 2, pp. 339-370

B. Russell, *Theory of knowledge, The 1913 manuscript*, eds E. Ramsden Eames and K. Blackwell, Routledge, London and New York 1992<sup>2</sup>

D. Sacchi, *Unità e relazione*, Vita e Pensiero, Milano 1981

E. Stenius, *The Sentence as a Function of its Constituents in Frege and in the Tractatus*, in *Acta Philosophica Fennica*, 1976, 28, pp. 71-84

J. O' Neill Surber, *Hegel's Philosophy of Language. The Unwritten Volume*, in S. Houlgate, M. Baur (eds), *A Companion to Hegel*, Blackwell, Oxford 2011, pp. 243-261

F. Waismann, *Ludwig Wittgenstein und der Wiener Kreis*, Blackwell, Oxford 1969, trad. it. di S. De Waal, *Ludwig Wittgenstein e il Circolo di Vienna*, Nuova Italia, Firenze 1975

J. Weinberg, *An Examination of Logical Positivism*, Kegan Paul, London 1936

L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, Kegan Paul, Trench, Trubner, London 1922, tr. it. di A. G. Conte, *Tractatus logico-philosophicus*, in *Tractatus logico-philosophicus e Quaderni 1914-1916*, Einaudi, Torino 1964a, pp. 3-109

L. Wittgenstein, *Tagebücher 1914-1916*, in L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus. Tagebücher 1914-1916. Philosophische Untersuchungen*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1960, pp. 85-277, tr. it. di A. G. Conte, *Tractatus logico-philosophicus*, in *Tractatus logico-philosophicus e Quaderni 1914-1916*, Einaudi, Torino 1964b, pp. 127-239

L. Wittgenstein, *Notes on Logic*, in G. H. von Wright – E. Anscombe (eds), *Notebooks 1914-1916*, Blackwell, Oxford 1961, pp. 93-107

R. Wollheim, Bradley, Penguin, Harmondsworth 1969<sup>2</sup>