

Elaborato sul concetto di *certezza* in Ludwig Wittgenstein

Lorenzo Maria Pacini

Università degli Studi di Ferrara

Matricola 150590

Scienze Filosofiche e dell'Educazione

Testo di riferimento: Annalisa Coliva, *Moore e Wittgenstein. Scetticismo, certezza e senso comune*, Il Poligrafo, Vicenza 2003, capitoli II e III.

Introduzione

Il presente breve elaborato vuole analizzare il concetto di *certezza* secondo il filosofo austriaco Ludwig Wittgenstein (1889-1951), così come presentato dalla dottoressa Annalisa Coliva nel suo testo dedicato *Moore e Wittgenstein. Scetticismo, certezza e senso comune*.

Wittgenstein si presenta, nel panorama filosofico novecentesco, come uno dei filosofi più originali. Nella fase finale della sua vita, giunge a criticare la concezione tradizionale del rapporto tra mente e significato, per la quale a garanzia della relazione di significazione basterebbe l'accesso che ciascun individuo ha ai propri contenuti mentali, riscontrando quindi il fondamento del significato nell'interiorità soggettiva. Wittgenstein, invece, avanza una prospettiva che pone un "gioco linguistico" con delle regole ben precise come condizione di giudizio del significato di un'espressione linguistica, regole che sono oggettive e condivise, non private, e che determinano precise funzioni del linguaggio e della conoscenza. Lo studio di Wittgenstein trova motivazione se consideriamo che, attraverso i secoli, la filosofia ha sviluppato un suo proprio linguaggio che si è costantemente reinventato e specializzato, a seconda dello sviluppo storico e degli eventi che lo hanno caratterizzato; periodicamente, quando in maniera velata, quando esplicita, essa ha cercato di imitare il linguaggio scientifico, con l'aspirazione di un maggiore rigore espositivo e concettuale. Il filosofo in questione ha vissuto in un contesto storico-culturale in cui la filosofia quasi si identificava con la logica, che a sua volta voleva assurgere a fondamento e spiegazione della matematica, la "scienza certa" per antonomasia. In questo clima avviene la formazione del genio di Wittgenstein, che dopo una lunga e travagliata gestazione, nel 1921 pubblicò il *Tractatus logico-philosophicus*, opera il cui intento era di mostrare che tutti i problemi della filosofia tradizionale non erano veri problemi, ma semplicemente fraintendimenti linguistici. In questa ottica, la filosofia avrebbe dovuto condursi come un'attività di chiarificazione del linguaggio attraverso la logica. Egli stesso considererà il *Tractatus* un'opera definitiva, a posteriori della quale nessuno avrebbe potuto dire più nulla di filosoficamente valido. Eppure, dopo un lungo percorso, nel quale ebbe modo di confrontarsi con molti filosofi e scienziati, Wittgenstein giunse a ripensare e a perfezionare molti aspetti del suo sistema filosofico.

Le riflessioni di questo intenso periodo sono state raccolte e pubblicate, nel 1969, sotto il nome di *Über Gewißheit*, in italiano *Della certezza*. In questo testo, considerato uno dei più importanti del filosofo, troviamo trattata la questione dei fondamenti della certezza e della conoscenza in

generale, e costituisce anche una discussione del problema dello scetticismo con riferimento al dubbio e ai limiti della sua sensatezza, in contrapposizione alle teorie di George Edward Moore (1873-1958). È a partire da questo testo che la Coliva indaga il concetto di certezza, appunto, secondo il citato filosofo, partendo anzitutto dalla distinzione fra credere, sapere ed essere certi, con il rispettivo uso dei termini in filosofia; quindi mostra la centralità del gioco linguistico wittgensteiniano, in relazione ad alcune espressioni-chiave il cui uso corretto o scorretto determina la validità o meno dei ragionamenti e della conoscenza; infine esplora l'ambito dello scetticismo e analizza le condizioni del dubbio e le sue confutazioni. Lontana da ogni pretesa di esaustività, l'analisi della Coliva si presenta come particolarmente interessante ed utile per comprendere cosa Wittgenstein dicesse riguardo la certezza e quale sia stata l'importanza di questo concetto nella sua impostazione epistemologica e, più in generale, della sua filosofia intera.

Credere, sapere ed essere certi: differenze dei concetti e regole del gioco

Il primo passo da compiere nell'indagine sul concetto di *certezza* per Wittgenstein, è quello di inquadrare l'uso filosofico di *sapere*. Il filosofo parte dal considerare «io so» nel suo significato primitivo, vale a dire quello di «io vedo», esprimendo una relazione fra il soggetto e un fatto, così da assumere il fatto nella propria coscienza. Un'immagine del sapere sarebbe allora la percezione di un processo esterno che viene interiorizzato nella coscienza; appare però evidente sin da subito che si tratterebbe di una rappresentazione del sapere, non del suo fondamento. Il modello di questa visione fa sì che, se il sapere si modella su di essa, dovrà preservare la certezza, o infallibilità, da parte del soggetto che giudica. Il contenuto della mia coscienza dovrà essere autoevidente e la mia consapevolezza di conoscerlo dovrà darsi alla mia coscienza nello stesso modo in cui le si offre la consapevolezza di avere un certo dato sensoriale. Wittgenstein riconosce che si tratta di una fra le tante rappresentazioni che noi ci facciamo del sapere, ma che non dice effettivamente cosa sta a fondamento; non rende, cioè, il senso vero della parola «sapere» in relazione a tutte le proposizioni che diciamo di conoscere sul piano empirico. Di più, se il sapere è uno stato mentale infallibilmente noto al soggetto cui appartiene, allora non ci possono essere errori nel suo riconoscimento. Questo, però, non basta: la condizione mentale in cui si trova il soggetto che dice di sapere non è una condizione sufficiente per il sapere, lo stato psicologico non garantisce la verità di quanto viene asserito. Per Wittgenstein c'è bisogno di trovare dei criteri oggettivi, pubblici, la cui legittimazione va oltre la soggettività psicologica. Criticando Morre, afferma:

Il concetto sapere è analogo ai concetti di credere, congetturare, dubitare, essere convinti, in questo: che l'enunciato «io so» non può essere un errore. E se è così, allora da una dichiarazione si può concludere alla verità di un'asserzione.

L'uso sbagliato che Moore fa della proposizione «io so» consiste in questo: che la considera come una manifestazione che non si può mettere in dubbio più di quanto non si possa mettere in dubbio, per esempio, «io provo dolore». E siccome da «io so che è così» segue «è così», così anche quest'ultima proposizione non si può dubitare.¹

Per spiegare, la Coliva suggerisce l'esempio della proposizione «questa è la mia mano», che nell'ottica suddetta troverebbe la sua certezza nello stato mentale caratteristico del soggetto che la

¹ L. Wittgenstein, *Della Certezza* [da ora in poi DC], 481, 21 (cfr. 424), 178 (cfr.389), citato in Annalisa Coliva, *Moore e Wittgenstein. Scetticismo, certezza e senso comune* [a ora in poi in MW], Il Poligrafo, Vicenza 2003, pag. 63.

conosce, e non nel ruolo che essa svolge all'interno del nostro linguaggio. Secondo Wittgenstein, Moore sbaglia perché assimila i concetti di sapere e di credere basandosi sulla sincerità della persona che afferma. Bisogna allora distinguere fra *credenza*, che è soggettiva e non ha bisogno di criteri pubblici di giustificazione, e *sapere*, che è invece oggettivo. Si manifesta qui l'intento del filosofo di voler riportare le parole dal loro impiego metafisico al loro impiego abituale, così che l'espressione «io so» torni nel suo normale commercio linguistico.

Viene introdotto qui il concetto di *gioco linguistico*: questo è, secondo Wittgenstein, il modo in cui le parole vengono usate in un contesto. La descrizione delle caratteristiche del gioco linguistico esplicita i criteri di applicazione dei concetti e le condizioni nelle quali quei concetti sono ciò che sono, quali regole di base, uniformandosi alle quali è possibile divenire partecipanti del gioco linguistico. Le regole non sono definite per forza a priori, possono anche essere apprese durante il gioco, ed è compito del filosofo portarle in superficie. Si tratta di proposizioni che non dicono nulla di nuovo, non sono empiriche e informative, ma solo servono nella loro funzione logica o grammaticale. La violazione delle regole produce delle proposizioni insensate, che non hanno ruolo all'interno del gioco e che illudono facendo credere di dire qualcosa di sensato quando in realtà non è così. Wittgenstein paragona il gioco linguistico al gioco degli scacchi, nel quale quando qualcuno chiede il significato delle pedine, si può rispondere indicando le regole che nel gioco determinano la funzione delle pedine con le rispettive mosse possibili. Similmente accade nel linguaggio, dove le regole per l'uso di una parola sono seguite dalla comunità linguistica di cui facciamo parte. La presenza di una comunità fa sì che le regole siano pubbliche, quindi con un carattere di oggettività.

Dunque, volendo definire l'uso corretto di *sapere*, bisogna identificarne i criteri. Un criterio è l'applicazione di un concetto all'interno del gioco linguistico. L'impiego corretto di *sapere* e dell'espressione «io so», garantisce che ciò che dico di sapere è una credenza giustificata e se, il mio interlocutore conosce il gioco linguistico, lo comprenderà; l'utilizzo senza valide ragioni delle mie asserzioni mostrerebbe che sto usando «io so» a sproposito, fino a provocare la mia uscita dal gioco linguistico. Ora, Wittgenstein ci tiene a precisare che «io so» ha senso solo quando è una persona a dirlo e tale sensatezza deriva dalla possibilità della negazione: con «io non so» viene introdotto l'elemento del soggetto, dell'io. Non sapere, nota la Coliva, vale a dire che:

Dichiaro, nel gioco linguistico, la mia incapacità di, o impossibilità a, giocare il ruolo di testimone attendibile. Dichiaro quindi la mia impossibilità di proseguire nel gioco linguistico e chi lo conosce non insisterà oltre. [...] Il gioco linguistico dell'asserire e il gioco linguistico con *sapere* e «io so» si avvicinano e quasi si sovrappongono quando occorrono in frasi affermative, deviano, invece, quando si introduce la negazione.²

Ci troviamo ora di fronte alla questione dell'*essere certi*, in relazione al concetto di *sapere*. La *certezza* di cui Wittgenstein parla in questi casi è quella prodotta dal corretto svolgimento del gioco linguistico. L'esempio riportato dalla Coliva è cangiante:

Essa [la certezza] equivarrebbe a dire «per tutto quel che ne so, sono certo che ieri N.N. era in casa perché gli ho parlato». Il fatto che esista un sosia di N.N., o che N.N. abbia un fratello gemello, eccede le mie conoscenze e non è neppure richiesto al corretto funzionamento del gioco linguistico.³

A presupposto del gioco linguistico con *sapere* e «io so» troviamo, in definitiva, la capacità di fornire ragioni, giustificazioni e prove di ciò che si dice di sapere.

² MW, pag. 69.

³ Ibid.

Proseguiamo notando che dire di sapere ha senso là ove è possibile condurre un'indagine che garantisca che quello che so è vero. Secondo Wittgenstein, la presenza di domande sulla verità o meno di ciò che affermiamo di sapere è del tutto normale, e davanti ad un dubbio linguistico nel gioco è lecito verificare la proposizione. A tale proposito scrive:

Se dunque dico: «io so di avere due mani», e quello che dico non deve soltanto dare espressione alla mia certezza soggettiva, allora devo potermi convincere di avere ragione.⁴

Inoltre, dire di sapere ha un senso nel momento in cui tale asserzione ha una qualche rilevanza: l'uso filosofico di *sapere* si caratterizza per il suo non essere una mossa all'interno del nostro gioco linguistico, e non può esserlo perché altrimenti verrebbe meno la distinzione tra usi sensati e insensati dei nostri concetti, in particolare del concetto stesso di *sapere*. Per Wittgenstein, in questo senso, dare un'informazione rilevante non riguarda la pragmatica della comunicazione, bensì è un requisito della grammatica. A sostegno di questo aspetto, fa notare come il gioco linguistico sia davvero determinante di volta in volta, di contesto in contesto, facendo presente che certe proposizioni possono risultare banali, o inutili o attribuibili a disturbi mentali, nel momento in cui il senso comune e il contesto comunicativo prevedono quel determinato tipo di giudizio.

Possiamo, infine, notare che dire di sapere ha senso quando ha senso anche dire di non sapere. Riappare il tema della negazione ed è così che Wittgenstein ribadisce che le ragioni, che si portano a sostegno di un asserto epistemico, si costituiscono come prove a favore di un certo stato di cose rendendo la proposizione che lo descrive un'ipotesi ben fondata; questo però non porta alla indubitabilità dell'ipotesi, la quale resta tale anche quando è confermata, sì da mostrare che la sensatezza di una ipotesi dipende dalla possibilità di concepire la sua negazione.

I criteri individuati fino ad ora ci dicono qualcosa sull'uso dei nostri concetti e non sul mondo, sulla realtà, e pertanto si tratta di proposizioni il cui statuto non è empirico, ma grammaticale⁵. Wittgenstein ritiene che la differenza fra il concetto di *sapere* e il concetto di *essere sicuro* non sia di grande importanza eccetto dove «io so» vuole dire «non posso sbagliarmi»; quando diciamo di essere certi esprimiamo una convinzione, un'assenza di ogni dubbio, ma questa è una certezza soggettiva, legato ad uno stato d'animo personale che viene eretto a regola epistemica del soggetto. Il filosofo vuole invece una certezza che sia oggettiva, e tale la individua quando non è possibile un errore, quando esso è escluso logicamente⁶. Tuttavia, alla comunicazione riconosce un qualcosa di collaterale, di secondario nell'espressione ma non nell'importanza, che accompagna la certezza soggettiva:

«Stato d'animo» si può chiamare, poniamo, ciò che si esprime nel tono del discorso, nei gesti, ecc. Sarebbe dunque possibile parlare di uno stato d'animo della convinzione; e questo stato d'animo può essere lo stesso, sia che si sappia, sia che si creda falsamente.⁷

Del già più volta citato «io so», Wittgenstein sottolinea l'importanza dell'io, che è manifestazione della presenza di un soggetto, la cui presenza è stata spesso considerata, in filosofia, come garanzia di una sorta di infallibilità epistemica; dove «io so» concepito grammaticalmente coincide con «qui non posso sbagliarmi», viene annullato così il senso delle parole «io non so», e anche quelle di «io so». Deve dunque essere chiarito che l'impossibilità dell'errore non dipende dallo stato epistemico del soggetto, ma dal ruolo delle proposizioni nel nostro linguaggio. Wittgenstein

⁴ DC, 245, in MW, pag. 73.

⁵ Questo dettaglio wittgensteiniano ci fa ricordare che la fondazione della sua linguistica non è metafisica, le parole non hanno un significato che le trascende e le carica di un valore morale.

⁶ Cfr. DC 194, in MW, pag. 80.

⁷ DC 42, in MW, pag. 81.

prosegue riconoscendo che per mostrare di conoscere il significato di una parola devo essere in grado di spiegarlo e di usare quella parola correttamente, come già chiaro nel momento in cui si è compresa l'importanza del gioco linguistico. L'uso grammaticale di «io so» appare nel momento in cui sarebbe insensato dubitare di ciò che si afferma, come ad esempio dicendo «so che questa è una mano» avendo ben presente che quella che ho davanti a me è una mano. Dubitare di questa conoscenza denoterebbe una incompetenza linguistica ed anche problemi dal punto di vista pratico. Ecco che l'esperienza giunge a sostegno della proposizione asserita, a condizione che si sappia il significato delle parole impiegate. È questo, propriamente, il senso di *certezza*, quel «qui non posso sbagliarmi» che dicevamo. Nella concezione di Wittgenstein, l'impossibilità dell'errore, condizione necessaria perché si possa essere certi, non dipende dall'infallibilità del soggetto e nemmeno dalla forma della proposizione che si dice di conoscere, bensì come suggerisce la Coliva:

Dal ruolo che essa gioca all'interno del nostro linguaggio e dal ruolo che il conoscere il significato dei nomi ricopre nel linguaggio e nella nostra vita.⁸

Quanto appena detto, Wittgenstein riconosce che dipende da quello a cui sono stato addestrato, ovvero dall'educazione ricevuta. Meglio ancora, dall'educazione linguistica ricevuta. Quando si istruisce circa la grammatica di una parola, se ne trasmette il significato e il significante e l'atteggiamento corretto verso la definizione data, così che essa non venga messa in discussione. Il fidarsi è necessario per non confutare a priori il ruolo grammaticale della parola e, di conseguenza, anche le proposizioni in cui verrebbe implicata. Addirittura un bambino non sarebbe nemmeno capace di imparare il significato di una parola e non sarebbe capace di applicarlo. A un bambino, però, non viene insegnato che sa di sapere il significato di una parola, ma solo il significato della parola. Wittgenstein allora afferma che il sapere di sapere comincia ad un livello successivo⁹, avendo così un sapere pratico prima del sapere proposizionale, epistemico in senso stretto.

Ci sembra interessante riprendere un punto che la Coliva rimarca: si tratta dell'esempio che Wittgenstein fa circa la proposizione «so di provare dolore». Il filosofo dice che si tratta di una asserzione insensata perché chi la fa suppone soltanto di stare usando parole dotate di senso, mentre invece non è così, esulando quindi dal gioco linguistico, mentre così non può essere pena il venir meno della distinzione tra usi dotati di senso e usi insensati di un'espressione. Ciò che è strano, anzi tacciato di insensatezza, è il modo in cui «io so» viene applicato a «provare dolore». Questo abbinamento è tipico di molti filosofi, secondo Wittgenstein, e viene indebitamente impiegato per proclamare verità certe e indubitabili, anche riguardo la logica. La stranezza è data dall'uso di un concetto al di fuori dei criteri che regolano il gioco linguistico; di più, è solo nel gioco linguistico che i concetti trovano quello che noi chiamiamo il loro impiego dotato di senso. In definitiva, riassume benissimo quanto detto finora la Coliva quando afferma:

L'analisi di Wittgenstein [...] ritiene il problema filosofico come punto di partenza della riflessione e lo scopo cui la chiarificazione concettuale deve tendere. Per prima cosa si guarderà agli abituali giochi linguistici che si giocano con i concetti rilevanti. Tali giochi appariranno retti da regole che discriminano tra applicazioni sensate e insensate di quei concetti. Quindi si vedrà come la formulazione delle tesi filosofiche che fanno uso dei concetti rilevanti devii dalle regole d'applicazione di quegli stessi concetti all'interno dei giochi linguistici abituali, pur non avvalendosi di tale fuoriuscita, ma credendo di stare formulando verità empiriche di cui non sarebbe però immaginabile il contrario. Infine, da un lato, si mostrerà come la tesi filosofica fuoriesca dalle condizioni dell'applicazione sensata dei concetti stabilite dall'osservazione dei giochi all'interno del gioco linguistico. Dall'altro, si

⁸ MW, pag. 86.

⁹ Cfr. DC 538, 540, 534, in MW, pag. 88.

mostrerà come il fatto empirico indubitabile che sembra descrivere sia in realtà un fatto grammaticale che, come tale, riguarda la logica dei nostri concetti e la cui formulazione dà luogo a una proposizione priva di senso ma non insensata. Attraverso questo tipo di analisi, dunque, si sarà dissipato il problema filosofico che prima ci teneva prigionieri e con essa si sarà reso conto dell'origine della stranezza di un'eventuale asserzione che riproduca, apparentemente all'interno del gioco linguistico, una qualche tesi filosofica.¹⁰

Dubbio e certezza: le insensatezze dello scetticismo

Quando si parla di scetticismo filosofico, vi è una lunghissima tradizione che parte sin dagli albori della filosofia stessa. A grandi linee, ricordiamo lo scetticismo epistemologico, relativo alla conoscenza, e quello ontologico, riguardante l'esistenza. Entrambi sono state oggetto in maniera particolare di René Descartes, meglio conosciuto come Cartesio, nelle sue *Meditazioni metafisiche* del 1641, un testo fondamentale che sancisce la nascita della filosofia moderna. Cartesio ha strutturato uno scetticismo metodologico, in cui il *dubbio* è il motore della ricerca, in virtù della capacità di pensare, il *cogito*, costituendo un vero e proprio nuovo paradigma del fare filosofia che riscosse grande successo nei secoli avvenire, ma che anche costituì un problema rilevante nella battaglia fra le scuole filosofiche. Wittgenstein ha ben presente Cartesio e il suo pensiero. Sul concetto di dubitare, ritiene che esso sia possibile solo in virtù del gioco linguistico a cui appartiene e, quindi, analizzando il gioco è possibile sviscerare i criteri con cui esso sussiste. La confutazione dello scetticismo è un punto alquanto interessante ed originale della filosofia wittgensteiniana.

Il dubbio si manifesta solo in certe circostanze e deve avere delle conseguenze nella pratica. Così come nel caso del *sapere*, anche nel dubitare lo stato mentale del soggetto non è garanzia sufficiente; ugualmente, l'esplicitazione di un dubbio dovrà rispettare dei criteri pubblici di controllo, seguire delle ragioni a cui si conforma. Wittgenstein dice che:

Il dubbio ha certe manifestazioni caratteristiche, ma queste sono le sue caratteristiche soltanto in certe circostanze. [...] Il giuoco linguistico cambia col tempo.¹¹

Dubbio e dubitare vanno di pari passo, ma con le dovute differenze nella logica che permette di non confondere due concetti distinti anche grammaticalmente e la cui confusione determinerebbe l'annullamento e l'insensatezza. Le circostanze di cui parla il filosofo sono, appunto, particolari e necessarie affinché il dubbio sia presente, ma ciò che importa di più sono le conseguenze pratiche. Scrive come esempio:

Immagina un uomo che voglia andare a prendere un suo amico alla stazione e che non solo consulti accuratamente l'orario e a una certa ora vada alla stazione, ma dica «io non credo che il treno arriverà davvero, ma nonostante ciò vado ugualmente alla stazione». Fa tutto quello che fanno gli uomini ordinari, ma lo accompagna con il dubbio, o con l'irritazione nei confronti di se stesso.¹²

Il comportamento dell'uomo citato appare evidentemente incongruo e non ordinario, perché non esibisce alcuna differenza dal comportamento di chi non dubita affatto che il treno arrivi. Ma, si domanda Wittgenstein, se il dubbio ha le medesime conseguenze del non dubitare, quale senso ha

¹⁰ MW, pag. 101.

¹¹ DC, 255-256, in MW, pag. 106.

¹² DC, 339, in MW, pag. 104.

“dubitare”? E quale è il significato di dubitare? La risposta è che non c'è più un senso. Il dubbio, infatti, non è uno stato mentale particolare, anche se esistono delle espressioni che lo accompagnano, e può avere luogo solo in circostanze particolari, con conseguenze pratiche.

Per dubitare ci vogliono delle buone ragioni. Rispetto a chi dice di sapere qualcosa, ho ragione di dubitare, se sono al corrente di dati che sbugiardano la prima asserzione. Le ragioni per le quali dubito sono i criteri del mio dire di dubitare, sono sufficienti per affermare il dubbio, ma non garantiscono che io abbia ragione. Anche in questo caso, il dubbio scettico esula dal normale gioco linguistico e, pertanto, è insensato. Se fuori dal gioco linguistico non ha senso, vale altresì dire che il dubbio è possibile solo all'intero di un gioco linguistico. A definire questo campo di esistenza troviamo le restrizioni metodologiche che garantiscono la possibilità stessa del dubbio, come avviene nell'esempio che Wittgenstein fa:

Se un tizio dubitasse che la Terra esisteva già cent'anni fa, io non lo capirei per questa ragione: che non saprei cosa potrei ancora e che cosa non potrei più ammettere come prova.¹³

Ora, non esistono ragioni interne alle discipline scientifiche per dubitare dell'esistenza della terra cento anni fa, quindi ogni dubbio a riguardo sarebbe solo una parvenza di dubbio. Uscendo fuori ancora una volta dalle restrizioni metodologiche, il dubbio scettico appare insensato.

Wittgenstein arriva addirittura ad affermare che il presupposto del dubbio è la *certezza*:

Chi volesse dubitare di tutto non arriverebbe neanche a dubitare. Lo stesso giuoco del dubitare presuppone già la certezza.¹⁴

Essa precede il darsi del dubbio. In primo luogo, è necessaria la certezza riguardo il significato delle parole che si usano anche per esprimere i propri dubbi se si vuole dubitare qualcosa. L'assenza di incertezza sul significato delle parole che si usano è un presupposto ineludibile del gioco linguistico del dubitare. In secondo luogo, l'apprendimento del linguaggio dipende dal non mettere in dubbio ciò che ci viene insegnato, come abbiamo visto sopra. Dunque, è solo sulla base di alcune certezze che possiamo prendere parte ai giochi linguistici e avanzare dei dubbi. Qui c'è un evidente paragone con la paradigmaticità, quasi dogmatica, del dubbio per Cartesio, per il quale il dubbio è in un certo senso la fonte della certezza. Wittgenstein, però, ritiene questo atteggiamento sbagliato, perché secondo lui applicando il dubbio cartesiano in maniera completa si finirebbe per distruggere il linguaggio e l'apprendimento, e tutto allora diverrebbe insensato.

La Coliva presenta i due tradizionali dubbi scettici per mostrare il pensiero di Wittgenstein e il modo in cui prosegue nella confutazione del dubbio scettico. Il primo è quello riguardante l'affidabilità dei sensi, che si può facilmente riassumere così: poiché le nostre conoscenze sugli oggetti fisici ci vengono dai sensi, e più volte i sensi ci hanno ingannati, allora i sensi potrebbero ingannarci sempre senza che noi ce ne accorgessimo. A questo dubbio si va a contrapporre l'argomento epistemico. Wittgenstein sostiene che sia sufficiente mostrare l'infondatezza a partire dal fatto che per affermare l'inganno dei nostri sensi, è necessario presupporre una verità non dubitata e, dunque, vi sarebbe una palese contraddizione. L'argomento contro l'affidabilità dei sensi richiede che noi sappiamo che talvolta i sensi ci hanno ingannati, ma per saperlo dobbiamo fare affidamento sul fatto che essi non ci abbiano ingannato sempre. Il dubbio sui sensi comporta, quindi, la falsità della sua conclusione. Esso è non linguistico, insensato, perché non vi sono ragioni a sostegno della

¹³ DC, 231, in MW, pag. 109.

¹⁴ DC, 450.

legittimità del dubbio stesso. Siamo davanti ad una riabilitazione, se così si può dire, della bontà epistemica del ragionamento, così come la Coliva scrive:

Tagliando le gambe, per così dire, alla legittimità razionale del dubbio scettico riguardo a una proposizione quale «i nostri sensi non ci ingannano sempre», Wittgenstein restituisce alla nostra certezza rispetto a essa la sua caratteristica tranquillità.¹⁵

Il secondo dubbio è quello dell'ipotesi del sogno, che infierisce sull'esistenza del mondo esterno: poiché nei sogni vediamo e sentiamo cose che sono, o sembrano, identiche a quelle che vediamo e sentiamo da svegli, non è certo che possiamo distinguere il sogno dalla realtà e, dunque, definire cosa è reale e cosa è irreali.¹⁶ Wittgenstein vi contrappone un argomento linguistico, per il quale non possono esserci logicamente delle ragioni per ritenere probabile l'ipotesi di un genio maligno che si diverte a ingannare, quindi si tratta di un dubbio insensato; sottolinea, poi, che credere che tutto possa essere un sogno costituisce una minaccia per la conoscenza tutta, a partire da quella dell'esistenza del mondo, finendo per cadere in un infinito paradosso, fatti di interminabili dubbi concatenati sul fatto di essere desti o dormienti. La Coliva, specificando ulteriormente l'argomentazione del filosofo, porta alcuni esempi di Wittgenstein riguardo parole dette durante il sonno in presenza di altre persone. Anche proferendo parole durante il sonno, per quanto valide esse siano anche nel gioco linguistico in atto con le persone circostanti, e quindi proposizioni comprensibili, verrebbe a mancare l'intenzione di colui che, dormendo, proferisce tali parole; la verità delle parole sarebbe quindi solo accidentalmente vera, non un giudizio vero e proprio. Di particolare gusto è lo spazio che Wittgenstein dedica a equiparare *sognare* con “raccontare un sogno”, “ho sognato”, “ho raccontato un sogno”, “sto sognando”, “sto raccontando un sogno”: poiché non è possibile descrivere grammaticalmente il sogno mentre è in atto, l'apprendimento e l'uso delle espressioni ad esso riferito vengono necessariamente dopo e necessitano di criteri che ne regolino l'applicazione. Nel normale gioco linguistico del riferire sogni, non ha senso, riconosce la Coliva, chiedere se il soggetto si ricorda veramente il sogno che ha fatto e non sia piuttosto ingannato, perché tutto quanto possiamo grammaticalmente sapere sul suo sogno dipende dal racconto che egli ne fa. Non esiste confronto possibile, in maniera diretta, col sogno fatto; pertanto, la questione della verità del ricordo non si pone. Ciò che si può dire di un sogno, allora, è che è veridico, non vero, cioè che il soggetto racconta sinceramente quello che ritiene di aver sognato. L'errore che gli scettici compiono è, secondo Wittgenstein, quello di sollevare dei dubbi che non sono sensatamente esprimibili, con la pretesa di rendere sbagliati tutti i nostri giudizi empirici.

Conclusione

La filosofia del linguaggio di Wittgenstein si presenta come estremamente affascinante nel trattare un argomento come quello della *certezza*. Ha gettato la “giusta luce” sul problema della certezza, l'ha analizzata da un punto di vista originale, ma soprattutto ha adottato una strategia efficace per rispondere alle pretese della posizione scettica, o meglio per vanificarle. Come abbiamo avuto modo di intravedere nella nostra breve trattazione, la certezza non è solo un grado più alto di conoscenza; queste due nozioni sono regolate da regole d'applicazione diverse, sottostanno a grammatiche differenti. Dicendo che la certezza precede il dubbio, il filosofo austriaco ha operato un notevole rovesciamento nei confronti di tutta la tradizione filosofica che si rifaceva e si rifà a

¹⁵ MW, pag. 116.

¹⁶ Riguardo questo dubbio, Cartesio parlava di un genio maligno si divertiva ad ingannare.

Descartes, il quale sosteneva che era il dubbio ad anticipare la conoscenza e non il contrario. Le conseguenze di tale rovesciamento sono notevoli. Wittgenstein propone una nuova prospettiva filosofica che non parta dalle riflessioni solipsistiche del filosofo, o peggio dalle sue sensazioni, ma ne offre una, che è anche antropologica, all'interno della quale il pensiero nasce dall'osservazione delle varie prassi. Pensiero e linguaggio non sono più un affare prettamente teoretico, sono prima di tutto fenomeni che si danno nel quotidiano e in tale dimensione vanno riportati; il linguaggio non deve essere lo strumento tramite con cui costruire teorie o cercare essenze, ma deve avere una funzione puramente descrittiva e terapeutica. Il linguaggio deve liberare l'intelletto, o il pensiero che dir si voglia, dall'incantamento che esso stesso ha prodotto in secoli di filosofia. Oltre il linguaggio, oltre i suoi usi e oltre le prassi quotidiane non vi è nulla. Tutto quello che serve per far filosofia, sostiene Wittgenstein, è già sotto i nostri occhi. La radicalità delle tesi di Wittgenstein fa sorgere numerose questioni, in particolare per quanto riguarda la fondazione metafisica dell'epistemologia e, più in generale, il valore stesso della metafisica nella filosofia. Ciononostante, il fascino di Wittgenstein, del suo stile di scrittura più unico che raro, e della brillantezza delle sue riflessioni resta, ad oggi, una certezza della bellezza dello studiare filosofia.