

## Il respiro del segno Significato e interpretazione in Wittgenstein\*

Luigi Perissinotto

*Ogni segno, da solo, sembra morto. Che cosa gli dà vita? –  
Nell'uso, esso vive. Ha in sé l'alito vitale? –  
O l'uso è il suo respiro (RF: I, §432).*

1. Il tema dell'interpretazione compare diverse volte nelle annotazioni di Wittgenstein e sempre in contesti di grande rilevanza. In linea generale, l'atteggiamento di Wittgenstein appare critico nei confronti di ogni filosofia che sostenga una qualche versione della seguente tesi: un segno per significare ha *sempre* bisogno di una interpretazione perché, in quanto tale o da solo, esso è qualcosa di morto, «nient'altro che suoni, segni di inchiostro» (RF: I, 431b). Nei testi wittgensteiniani questo genere di posizione compare sovente. Per esempio, Wittgenstein immagina qualcuno che, dopo aver constatato che dare un ordine a qualcuno equivale a dargli dei segni, si domandi stupito come fanno dei morti segni a dirgli che è proprio *questo* che deve fare? Come fanno dei semplici segni a essere un ordine? «Come faccio a sapere che cosa intende? Vedo soltanto i suoi segni» (GF: I, 2). Qui tra l'ordine e la sua esecuzione, ossia tra il segno e l'ordine,<sup>1</sup> sembra esservi un abisso che deve essere colmato, ma che nessun segno sembra poter colmare. Non è il segno, ma la comprensione del segno che conta: «Solo nel comprendere (*Verstehen*) è detto che dobbiamo fare *questo*» (RF: I, 431b); da solo, il segno non ci dice nulla. E' per questo che, «[q]uando diamo un ordine, può sembrare che la cosa fondamentale che l'ordine richiede debba rimanere inespressa (*unausgedrückt*) » (RF: I, 433a). E' questa cosa fondamentale inespressa che deve essere compresa. Ma come? Se cerco

---

\* Opere di Wittgenstein citate e sigle utilizzate: *Tractatus logico-philosophicus*, in *Tractatus logico-philosophicus e Quaderni 1914-1916*, edizione italiana e tr. di A. G. Conte, Einaudi, Torino 1998, nuova edizione (*T* seguito dal numero decimale della proposizione); *Ricerche filosofiche*, edizione italiana di M. Trincherò, tr.it. di R. Piovesan e M. Trincherò, Einaudi, Torino 1967 (*RF* seguito dalla indicazione della parte e dal numero del paragrafo per la prima parte e della pagina per la seconda); *Ludwig Wittgenstein e il Circolo di Vienna. Colloqui annotati da Friedrich Waismann*, edizione italiana e tr. di S. de Waal, La Nuova Italia, Firenze 1975 (*WCV* seguito dal numero della pagina); *Libro blu*, in *Libro blu e Libro marrone*, edizione italiana e tr. di A. G. Conte, Einaudi, Torino 1983 (*LB* seguito dal numero della pagina). *The Big Typescript*, edizione italiana e tr. di A. De Palma, Einaudi, Torino 2002 (*BT* seguito dal numero della parte, del capitolo e del paragrafo). *Grammatica filosofica*, edizione italiana e tr. di M. Trincherò, La Nuova Italia, Firenze 1990 (*GF* seguito dalla indicazione della parte e dal numero del paragrafo). *Zettel*, edizione italiana e tr. di M. Trincherò, Einaudi, Torino 1986 (*Z* seguito dal numero del paragrafo). Le traduzioni sono state talora leggermente modificate senza che ne sia dato avviso.

<sup>1</sup> precisare

infatti di farlo con altri segni ottengo non l'ordine, ma tutt'al più qualche suo balbettio: «Qui [quando si cerca "di completare l'ordine con altri segni"] sembra che l'ordine cominci a balbettare./Come se il segno cercasse faticosamente di produrre in noi una comprensione con mezzi malsicuri. – Ma con quale segno lo comprendiamo, se lo comprendiamo?» (RF: I, 433b).

2. All'origine di questi paragrafi delle *Ricerche filosofiche* vi è quel confronto con Frege di cui abbiamo significative testimonianze nei colloqui annotati da Waismann, nel *Libro blu* e nel *Big Typescript*. Qui Wittgenstein si riferisce a quei luoghi del secondo volume dei *Grundgesetze der Arithmetik* in cui Frege critica il formalismo matematico di Heine e Thomae. Wittgenstein condivide interamente la critica di Frege, il quale, egli osserva, «ha giustamente polemizzato contro la concezione secondo cui i numeri dell'aritmetica sarebbero segni. Il segno "0", addizionato al segno "1", non ha proprietà di produrre il segno "1". La critica di Frege era corretta» (WCV: 93-94). Nel *Libro blu* questa critica viene chiaramente illustrata: «Certo, viene da dire [con Frege], la matematica non tratta di linee sopra un foglio. [...] [L]e proposizioni della matematica, se non fossero che meri complessi di linee, sarebbero morte e del tutto irrilevanti, mentre invece è evidente che una specie di vita la hanno». Ciò vale naturalmente, viene subito precisato, per qualsiasi proposizione e non solo per quelle della matematica: «[S]enza un senso, o senza il pensiero, una proposizione [sia o non sia essa matematica] sarebbe una cosa del tutto morta e banale». Qui troviamo anche l'argomento già evocato nel nostro primo paragrafo. Se un segno, da solo, è morto, non vi è alcun segno che lo possa far vivere, perché ogni altro segno sarebbe solamente, per l'appunto, un altro segno, altrettanto morto e irrilevante: «[S]embra chiaro che nessuna aggiunta di segni inorganici possa dare vita alla proposizione» (LB: 10). Wittgenstein sta dunque dalla parte di Frege contro il formalismo: la cosa importante non è il segno.<sup>2</sup>

3. In questo suo convenire con Frege egli non fa, del resto, che ribadire quella distinzione tra segno e simbolo su cui aveva insistito nel *Tractatus logico-philosophicus*. Qui si indicava nel segno «ciò che nel simbolo è sensibilmente percepibile» (T: 3.32). Da solo, un segno, grafico o fonico che sia, è dunque, anche per il *Tractatus*, qualcosa di morto. Per esempio, due simboli differenti possono avere in comune lo stesso segno, ma restano simboli differenti. La «è» in «Socrate è calvo» è un simbolo differente<sup>3</sup> dalla «è» in «Socrate è il maestro di Alcibiade», anche se il segno grafico è, per l'appunto, lo stesso.<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> «Frege ha deriso la concezione formalista della matematica, dicendo che i formalisti hanno confuso la cosa non importante: il segno, con la cosa importante: il significato» (LB: 10).

<sup>3</sup> Wittgenstein precisa che «non hanno semplicemente significato differente, ma sono *simboli differenti*» (T: 3.323b).

<sup>4</sup> Nella prima proposizione essa appare infatti come copula, nella seconda come segno di uguaglianza (vedi T: 3.323b).

Da solo il segno non basta: «Per riconoscere il simbolo nel segno se ne deve considerare l'uso munito di senso» (T: 3.326).<sup>5</sup> E' dalla mancata osservanza di questo precetto, favorita dal fatto che nelle nostre lingue accade molto di frequente che lo stesso segno appartenga a simboli differenti o che due segni che appartengono a simboli differenti siano esteriormente applicati allo stesso modo,<sup>6</sup> che, secondo il *Tractatus*, «nascono facilmente le confusioni [filosofiche] più fondamentali» (T: 3.324). Per esempio, ma l'esempio non è ovviamente di Wittgenstein, **quella confusione di cui troviamo testimonianza nella *Introduzione alla metafisica* di Heidegger** Qui Heidegger elenca una serie di casi in cui viene impiegata l'espressione "è": «Noi diciamo "Dio è"; "La terra è"; "La conferenza è (tenuta) nell'aula"; "Quest'uomo è della Svevia"; "La coppa è d'argento"; "Il contadino è nei campi"; "Il libro è mio"; "E' un uomo morto"; "Rosso è (significa) babordo"; "In Russia c'è carestia"; "Il nemico è in ritirata"; "La fillossera è nei vigneti"; "Il cane è in giardino"; "Su tutte le cime è pace"». Il commento a questo elenco, volutamente casuale, è quasi ovvio: «In ognuno di questi casi l'essere è inteso diversamente». Del resto, suggerisce Heidegger, non è difficile convincerene, «soprattutto se si assume l'espressione "è" nel suo reale impiego, ossia a seconda di come è, di volta in volta, pronunciata in relazione a una determinata situazione, per un certo intento o in base a una particolare disposizione d'animo». <sup>7</sup> Heidegger però non si ferma qui. L' "è" in "Dio è" (essere nel significato di *esistere*), l' "è" in "Rosso è babordo" (essere nel significato di *stare per...*) e l' "è" in "Il cane è in giardino" (essere nel significato di *aggirarsi*)<sup>8</sup> hanno sicuramente significati diversi, ma che il segno sia lo stesso deve pur indicare qualcosa oltre la mera identità segnico-sensibile.<sup>9</sup> In effetti, Heidegger esclude che la molteplicità di significati dell' "è" sia tale «in ragione del contenuto trasmessogli dai singoli enunciati o, per meglio dire, dalle singole sfere alle quali essi si riferiscono». via secondo cui «l' "è", cioè a dire l' "essere", cela in se stesso quella molteplicità di significati ». <sup>10</sup>

<sup>5</sup> Vedi anche T: 3.327: «Il segno determina soltanto insieme con il suo impiego logico-sintattico una forma logica».

<sup>6</sup> Vedi T: 3.323a e 3.325a.

<sup>7</sup> M. Heidegger, *Introduzione alla metafisica*, tr.it. di G. Masi, Mursia, Milano 1968, p.98 (si tratta di un corso tenuto a Freiburg a.M. nel semestre estivo del 1935).

<sup>8</sup> *Ibidem*, p.99.

<sup>9</sup> E' esattamente questa la conclusione che Wittgenstein rifiuta: «Non può mai indicare il carattere comune di due oggetti il designarli con lo stesso segno, ma mediante due differenti modi di designazione». Segue un abbozzo di argomento: «Infatti il segno è arbitrario. Si potrebbero dunque anche scegliere due segni differenti, e ove allora rimarrebbe ciò che è comune alla designazione?» (T: 3.322). Occorre comunque sottolineare che, per Heidegger, «[r]esta difficile, e forse impossibile, in quanto intrinsecamente contraddittorio, ricavare di qui [dalla varietà di significati di "è"] un significato comune corrispondente a un concetto generico sotto il quale i suddetti modi dell' "è" potrebbero lasciarsi sussumere come delle specie. E nondimeno v'è una certa linea unitaria che li percorre tutti»-

<sup>10</sup> *Ibidem*, p.100.

4. Contro il formalismo Wittgenstein sta dunque, come si ricordava, dalla parte di Frege. Ma da Frege si distanzia per almeno due motivi: perché egli a. non riconosce la parte di verità che c'è nel formalismo; b. non vede che la sua non è la sola e unica alternativa formalismo. Secondo Wittgenstein «[I]a verità del formalismo è che ogni sintassi può essere concepita come un sistema di regole del gioco». L'essenziale<sup>11</sup> nella matematica non sono i segni d'inchiostro sulla carta, così come nel gioco degli scacchi non sono i pezzi di legno. L'aspetto di un pezzo non ha, in quanto tale, importanza: «Se dico: "Ora mi procurerò una regina dagli occhi terribili che eliminerà tutti", riderete». Né ha importanza la materia di cui i pezzi sono fatti. Quelli di metallo non sono più forti o combattivi di quelli di sughero. Ciò che fa di un pedone un pedone non sono dunque né l'aspetto né la materia. «E' [...] la totalità delle regole del gioco che determina il luogo logico del pedone» o di qualunque altro pezzo. L'alfiere, per esempio, può<sup>12</sup> muoversi sulla scacchiera solo in diagonale; ma lo può non perché sia un alfiere, ma perché l'alfiere è, per l'appunto, quel pezzo che può muoversi così. Un pezzo dall'aspetto di cavaliere medioevale e uno che assomiglia a Pippo, il famoso personaggio di Walt Disney,<sup>13</sup> sono lo stesso pezzo in diagonale. Arbitraria. Frege non intravede questa verità: «Per Frege l'alternativa era: o abbiamo a che fare con tratti d'inchiostro sulla carta oppure questi tratti sono segni *di qualcosa* e ciò che essi rappresentano è il loro significato» (WCV: 92-94). E siccome un segno non riceve vita da un altro segno, la conclusione scontata è che ciò che va aggiunto ai segni morti per dar loro vita deve essere «qualcosa di immateriale, differente, per le sue proprietà, da tutti i meri segni» (LB: p.10). Per Frege a essere così differenti da tutti i meri segni sono i sensi ... ma la critica a Frege va in Wittgenstein ben oltre la soluzione platonista di Frege e coinvolge, come subito constateremo, ogni tentativo di identificare quel «qualcosa di immateriale»...

5. Anche il mentalismo ritiene che i segni siano da soli qualcosa di morto o di inorganico e che dunque non siano ciò di cui dobbiamo realmente interessarci se ciò che ci importa è l'organismo del linguaggio. Il linguaggio appare così diviso in due parti: «una parte inorganica: la manipolazione dei segni, e una parte organica: comprendere questi segni, intenderli, interpretarli, pensare» (LB: 8). Nessun segno può infatti da solo fare ciò che questi processi possono fare. Per esempio: «io posso pensare a qualcuno che non è presente; posso immaginarlo, "intenderlo" in un'osservazione che faccio su di lui, anche se egli è a mille miglia da me o è addirittura morto» (LB: 9). Ripetiamolo:

---

<sup>11</sup> Alla fine della sezione (*Formalismo*) da cui stiamo citando Wittgenstein precisa che, invece di "essenziale", sarebbe meglio dire "ciò che mi interessa" (WCV: 94).

<sup>12</sup> «[L]a parola "può" significa la possibilità grammaticale [non fisica]» (WCV: 93).

<sup>13</sup> Esistono in effetti degli scacchi in cui le tradizionali figure sono sostituite dai personaggi disneyani.

«Senza questi processi mentali i segni del nostro linguaggio sembrano morti e potrebbe sembrare che l'unica funzione dei segni sia provocare tali processi» (LB: 8).

6. L'interrogativo essenziale è il seguente: come accade che il segno sia considerato qualcosa di morto (inorganico; inerte)? La risposta di Wittgenstein, più volte ripresa e variata, è che ciò accade allorché il segno è isolato dal resto; «pensato “dal di fuori”» (Z: 235) è allora che “esso è improvvisamente morto [...] come se le fosse stato tolto qualcosa che prima viveva” (PG: I, 100a). Chi cerca *nel* segno (in sé o in quanto tale) la sua vita sembra trovare solamente “una pura e semplice successione di suoni o un successione di figure scritte” (Z: 143a). Di qui la domanda: che cosa distingue una lingua da una pura e semplice successione di suoni o di segni d'inchiostro? Che cosa occorre aggiungere a quei suoni o segni? Che cosa li deve accompagnare? Consideriamo una situazione in apparenza simile: qual è quel “qualcosa che distingue la carta moneta da semplici forme di carta stampata, dandole il suo significato, la sua vita”? (Z: 143c). Potremmo rispondere descrivendo i caratteri dell'economia monetaria; il posto che il denaro occupa nella nostra esistenza; i diversi atteggiamenti e sentimenti che può suscitare: avidità, indifferenza, prodigalità, eccetera. Su questo sfondo potremmo anche comprendere qualcuno che esclamasse: «Per me la carta moneta non è altro che un pezzo di carta stampata!».

7. Il segno, isolato e guardato “dal di fuori” può essere interpretato in molti e differenti (indefiniti) modi. Consideriamo un segnale stradale, uno di quei segnali rurali a forma di dito comuni un tempo nella campagna inglese, e immaginiamo qualcuno che domandi dove stia scritto in quale senso si deve seguire quel segnale: «[D]ove sta scritto [...] [s]e devo andare nella direzione indicata dal dito o non piuttosto (per esempio) nella direzione opposta?». Di sicuro non sta scritto nel segnale, per cui, a quanto sembra, esso abbisogna di un'interpretazione, per esempio di un secondo segnale che ci indichi (non lasci alcun dubbio su) quale direzione il primo indichi perché da **solo è qualcosa di morto**. Ma «se invece di un segnale stradale ci fosse una fitta successione di segnali [...] ci sarebbe per essi *una* sola interpretazione (*Deutung*)?» (RF: I, 85). La risposta di Wittgenstein è (ovviamente) negativa: nella situazione considerata, una fitta successione di segnali non è più univoca o meno indeterminata di un solo segnale. Se un segnale non mi dice quale direzione prendere, perché dovrebbero **farlo due o più segnali**? In **apparenza** Wittgenstein sembra sostenere che “una spiegazione (*Erklärung*),<sup>14</sup> quando non è sostenuta da un'altra, resta, per così dire, sospesa nel vuoto (*in der Luft*)”; ma poiché ogni spiegazione ha bisogno di un'altra spiegazione “la spiegazione non è proprio mai finita”, ossia non vi è

---

<sup>14</sup> L'indicatore stradale può essere considerato una spiegazione della via da seguire per arrivare in una determinata località.

mai qualcosa come “la spiegazione ultima” (RF: I, 87). E’ per questo che, per tornare al nostro esempio, il segnale stradale non può mai imporci una direzione. Chi segue la direzione indicata dal dito non è più assennato di chi va nella direzione opposta. Troviamo qui ribadito un punto già richiamato: se un segno è morto, nessuna aggiunta di segni può vivificarlo; e dunque nemmeno un’interpretazione, una volta che si riconosca che «[u]n’interpretazione (*Interpretation*) è [...] qualcosa che viene dato in segni” (PG: I, 9)».

8. Nel contesto appena considerato vi sono delle affermazioni che diversi filosofi contemporanei potrebbero sottoscrivere: non vi è qualcosa come una spiegazione ultima; ogni interpretazione è l’*interpretandum* di un’altra interpretazione, *ad infinitum*; la comprensione è, a dir poco, qualcosa di precario: «[...] come può una spiegazione aiutarmi a comprendere, se non è la spiegazione ultima? Allora la spiegazione non è proprio mai finita; io dunque continuo a non capire e non capirò mai [...]!» (RF: I, 87a).<sup>15</sup> Nessuna di queste è però un’affermazione che Wittgenstein sottoscriva. **Ovviamente**, non tanto perché egli vi contrapponga l’affermazione opposta: vi è una spiegazione ultima che, esonerandoci dall’interpretare, ci fa finalmente comprendere. Ciò che Wittgenstein vuole suggerire è che l’idea che ogni segno ha sempre bisogno di un’interpretazione (spiegazione) la quale, a sua volta, abbisogna di essere interpretata (spiegata) è l’effetto... Questo ci consente di rivedere la nostra idea di interpretazione (spiegazione). «Una spiegazione serve a eliminare o a prevenire un fraintendimento – dunque un fraintendimento che potrebbe sopravvenire in assenza della spiegazione; non ogni fraintendimento che io possa immaginare» (RF: I, 87a).

---

<sup>15</sup> Si noti che questa “lamentela” è riportata tra virgolette e va quindi attribuita, più che a Wittgenstein, al suo cosiddetto “interlocutore”.