

Vincere le resistenze della volontà Desiderio e appagamento in Wittgenstein

di M. De Iaco

1. La filosofia del quotidiano

Vincere le resistenze della volontà nel panorama filosofico wittgensteiniano non vuol dire altro che provare a guardare-attraverso quella filosofia popolare che guida inconsapevolmente il nostro pensare per ricominciare a pensare consapevolmente, criticamente. Non vuol dire altro che tornare a stupirsi liberando il desiderio di conoscenza, la volontà di comprendere di nuovo, di comprendere diversamente, in altro modo. Vuol dire non volere quel che la filosofia popolare ci impone di volere, ma dar voce a un volere sentito, ricercato, autentico. In questa prospettiva si tratta dunque di desiderare una conversione dello sguardo.

Per questo Wittgenstein sostiene, come leggiamo nel *Big Typescript*, che la difficoltà in cui si imbatte il filosofo, che è colui che propriamente vive in tensione con la filosofia popolare, in quanto vive sulla propria pelle il desiderio della ricerca del sapere, «non è la difficoltà intellettuale delle scienze, bensì la difficoltà di una conversione. Si devono vincere le resistenze della volontà»¹.

E, facendo leva sul sentire, continua dicendo che «la filosofia esige una rinuncia, però una rinuncia del sentimento, non dell'intelletto. Ed è forse questo il motivo che la rende così difficile a molti. Può essere difficile non usare un'espressione, com'è difficile trattenerne le lacrime o uno sfogo dell'ira/della rabbia»².

Ancor più chiarificante risulta il passo successivo:

ciò che rende difficilmente intelligibile l'oggetto, quando è significativo, importante, non è la necessità di una determinata istruzione su cose astruse per poterlo capire, bensì il dissidio tra la comprensione dell'oggetto e ciò che la maggior parte degli uomini *vuole* vedere. Perciò le cose che sono più alla portata possono diventare le più difficili da capire. Si deve vincere una difficoltà non già dell'intelletto, bensì della volontà³.

Si giunge pertanto a sostenere che il lavoro in filosofia «è propriamente più un lavoro su se stessi. Sulla propria concezione. Su come si vedono le cose (E su che cosa si pretende da esse)»⁴.

La filosofia si configura come una ricerca della parola liberatrice, «quella parola che alla fine ci permette di cogliere ciò che fino allora, inafferrabile, ha sempre oppresso la nostra coscienza»⁵. La parola liberatrice è la parola che appaga il filosofo che desidera liberarsi dalla trappola tesa dalle false analogie fuorvianti in cui incappa, da secoli, il pensiero occidentale. Trovare la parola liberatrice è per il filosofo soddisfare il desiderio di una conversione dello

¹ L. Wittgenstein, *The Big Typescript*, Springer-Verlag, Wien, 2000, [trad. it. *The Big Typescript*, a cura di Armando De Palma, Einaudi, Torino 2002], p. 407.

² *Ibidem*.

³ *Ibidem*.

⁴ *Ibidem*.

⁵ *Ivi*, p. 410.

sguardo, appagare la mancanza di verità o anche di autenticità. La scelta delle nostre parole, dice perciò Wittgenstein, «è così importante, perché si tratta di cogliere esattamente la fisionomia della cosa, perché soltanto il pensiero perfettamente allineato può condurre sui binari giusti. La carrozza deve essere collocata con la massima precisione sulle rotaie, affinché possa continuare a viaggiare»⁶.

Questa esattezza della parola, il suo essere giusta, è qualcosa che si sente: sentiamo che appaga il nostro desiderio di esattezza rispetto a una data questione e la riteniamo pertanto giusta. È giusta nella misura in cui soddisfa il nostro desiderio di esattezza. Laddove qui per esattezza, con Wittgenstein, non intendiamo la giusta scoperta, la giusta definizione, la parola dunque che de-finisce i contorni di un evento, di una cosa o di un fenomeno. La parola liberatrice non è quella che spiega, che appaga in quanto risponde all'attesa «di nuove/profonde/inaudite spiegazioni»⁷, piuttosto è spesso quella che ci mostra che «una parola non ha un *unico* significato (o non ne ha soltanto due) ma è usata in cinque o sei significati differenti»⁸. Il piacere che deriva dall'aver soddisfatto il desiderio di trovare la parola liberatrice è molto più simile a quello che si prova davanti alla pennellata di un quadro che davanti alla soluzione data dall'applicazione di una formula matematica. Non è il piacere della risposta, ma quello di aver dissolto la domanda: «subentra una piena soddisfazione, perché non resta più *nessuna* domanda. I problemi vengono sciolti nel vero senso della parola – come una zolletta di zucchero nell'acqua»⁹.

Paragoniamo le parole sotto sottili differenze di profumo: il senso, identico, non c'è, ci sono i sensi, ci sono differenze di senso¹⁰. Diciamo spesso che una parola non va ancora, sentiamo che non è ancora quella giusta, improvvisamente poi diciamo: “Eccola, è questa la parola che cercavo!”. Se ci chiedono perché proprio questa e non quell'altra, qualche volta possiamo dire perché. Altre volte non possiamo che rispondere: “Perché è così”. Nel senso che un perché, una spiegazione causale non ci deve essere per forza; potremmo limitarci a fornire delle ragioni, che sarebbero comunque senza ragione ultima, senza fondamento¹¹. Sarebbero ragioni che prenderebbero forma in una data lingua, alle quali resisterebbero resti d'eccedenza sensibile, di non detto.

In altro modo possiamo ancora dire che il desiderio del filosofo è un desiderio di trovare un ordine: avvertiamo il disordine dei nostri concetti e desideriamo perciò chiarificarli¹². Il filosofo è colui che vive un'insoddisfazione istintiva per il linguaggio e desidera perciò riordinarlo, scioglierne le confusioni¹³.

Appare così una situazione controversa. Infatti, se riordinare è il soddisfacimento di un desiderio di colmare quello che si avverte come uno stato di insufficienza, di mancanza o di

⁶ *Ibidem*.

⁷ Ivi, p. 419.

⁸ Ivi, p. 416.

⁹ Ivi, p. 420.

¹⁰ In uno dei suoi “schizzi” Wittgenstein scrive chiaramente che per lui ha molta più importanza vedere le differenze che l'identico. Cfr., L. Wittgenstein, *Last Writings on the Philosophy of Psychology*, Basil Blackwell, Oxford, 1982, [trad. it. a cura di A. G. Gargani e B. Agnese, *Ultimi scritti sulla filosofia della psicologia*, Laterza, Bari 2004], § 164, p. 34.

¹¹ Nelle *Ricerche filosofiche* leggiamo: «*Questa* è troppo..., *quest'altra* troppo..., - *questa* è la parola giusta. – Ma non sempre devo pronunciare giudizi, dar spiegazioni; il più delle volte potrei limitarmi a dire: “Semplicemente, non va ancora. Sono insoddisfatto, continuo a cercare. Finalmente mi viene una parola: “È *questa!*”. *Qualche volta* posso dire perché. Questo è appunto, qui, l'aspetto del cercare e questo l'aspetto del trovare». L. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, Basil Blackwell, Oxford 1953, [trad. it. a cura di M. Trinchero, *Ricerche filosofiche*, Einaudi, Torino 1999], p. 286.

¹² L. Wittgenstein, *The Big Typescript*, cit., p. 421. Così, invece, nelle *Ricerche filosofiche*: «Vogliamo mettere ordine nella nostra conoscenza dell'uso del linguaggio: un ordine per uno scopo determinato; uno dei molti ordini possibili; non l'ordine». L. Wittgenstein, *Ricerche filosofiche*, cit., § 132, p. 71.

¹³ L. Wittgenstein, *The Big Typescript*, cit., p. 422.

errore, vincere le resistenze della volontà, invece, può voler dire controllare il desiderio di pensare ciò che non può essere pensato. Insomma, se da un lato c'è il desiderio di rettificare gli usi del nostro linguaggio, dall'altro ci deve essere un desiderio di resistere al pensare comune, il cui soddisfacimento prevede che si debba imparare a rinunciare, per quanto questo sia profondamente radicato nell'essere umano, alle spiegazioni ultraterrene/trascendenti. Se da un lato desideriamo trascendere il detto, dall'altro il desiderio del filosofo deve trasformarsi nella rinuncia a oltrepassare i propri limiti, in altre parole, nell'accettazione della propria finitezza.

Dobbiamo riportare i piedi per terra smettendo di cercare sostanze al di là del reale pensate come fondamento:

Ciò che appartiene all'essenza del mondo, il linguaggio non può esprimerlo. Perciò non può *dire* che tutto scorre. Il linguaggio può dire soltanto ciò che noi potremmo immaginare altrimenti.

Che tutto scorra deve trovarsi nell'essenza del contatto del linguaggio con la realtà. O meglio: che tutto scorra deve trovarsi nell'essenza del linguaggio. E ricordiamoci: nella vita quotidiana non ci viene in mente questo fatto – non più di quanto ci venga in mente che i contorni del nostro campo visivo sono sfumati (“perché ci siamo abituati”, diranno molti). E allora quando, in qualche circostanza, crediamo di farvi attenzione? Non è forse quando vogliamo comporre proposizioni in contrasto con la grammatica del tempo?¹⁴.

Il filosofo post-metafisico desidera guardare diversamente il quotidiano, stupirsi dell'ovvio, desidera ricomprenderlo sempre di nuovo senza pretendere di esaurirlo spiegandolo. Si limita a descriverlo¹⁵. Dobbiamo rinunciare al desiderio di vedere al di là dei limiti del nostro intelletto accettando così la nostra finitezza che è poi una finitezza linguistica. Wittgenstein scrive perciò che «i risultati della filosofia sono la scoperta di un qualche schietto nonsenso e di bernoccoli che l'intelletto si è fatto cozzando contro i limiti/la fine/del linguaggio. Essi, i bernoccoli, ci fanno comprendere/riconoscere/ il valore di quella scoperta»¹⁶. E aggiunge:

Questa ovvietà, *la vita*, sembrerebbe qualcosa di accidentale, di secondario; invece è una cosa sulla quale normalmente non mi rompo mai la testa: è l'effettuale!

Vale a dire: là dove non si potrebbe né si vorrebbe andare, non sarebbe il mondo.

Sempre daccapo il tentativo di delimitare il mondo e di farlo spiccare nel linguaggio – ma non lo si può fare. L'ovvietà del mondo si esprime appunto nel fatto che il linguaggio significa soltanto il mondo, e soltanto il mondo può significare.

Infatti, poiché il linguaggio riceve il modo del proprio significare soltanto dal proprio significato, dal mondo, non è pensabile un linguaggio che non raffiguri questo mondo¹⁷.

La filosofia, votata al quotidiano, post-metafisica come l'abbiamo chiamata, si limita «a metterci tutto davanti e non spiega e non deduce nulla. – Poiché tutto è lì in mostra, non c'è neanche nulla da spiegare. Ciò che è nascosto non ci interessa. “Filosofia” potrebbe anche chiamarsi tutto ciò che è possibile *prima* di ogni nuova scoperta e invenzione»¹⁸. Dobbiamo pensare che gli aspetti più importanti delle cose siano nascosti dalla loro semplicità e quotidianità¹⁹ e desiderare quindi di scoprire questa semplicità e quotidianità.

¹⁴ Ivi, p. 425.

¹⁵ Cfr. ivi, p. 417.

¹⁶ Ivi, pp. 423-424. Cfr. L. Wittgenstein, *Ricerche filosofiche*, cit., § 119, p. 68.

¹⁷ L. Wittgenstein, *The Big Typescript*, cit., pp. 426-427.

¹⁸ L. Wittgenstein, *Ricerche filosofiche*, cit., § 126, p. 70.

¹⁹ Cfr. ivi, § 129, p. 70.

2. Il desiderio non è un oggetto privato della mente

Abbiamo visto il rapporto che intrattiene il desiderio con la filosofia del quotidiano, abbiamo cioè provato a vedere come desideri un filosofo che ha rivolto lo sguardo alla vita quotidiana. Ora passiamo all'analisi delle argomentazioni wittgensteiniane circa il desiderio. Chiediamoci che cosa chiamiamo desiderio.

La grammatica del nostro linguaggio è fuorviante: siamo portati a ridurre tutto a sostantivo, aggettivo e verbo. Questa procedura classificatoria si scontra con la molteplicità degli usi linguistici. Sostantivo, aggettivo e verbo sono perciò per Wittgenstein forme primitive del nostro linguaggio che mostrano l'immagine semplice a cui siamo indotti a ridurre tutto²⁰. Nel momento in cui un sostantivo, quale ad esempio "desiderio", non permette di rintracciare una sostanza fisica a esso corrispondente - un sostantivo ci induce a pensare che al nome debba corrispondere una sostanza - ne ipostatizziamo una metafisica²¹. Immaginiamo cioè che il desiderio sia uno stato mentale, della nostra coscienza, e in quanto tale sia in qualche modo etereo e resti in parte celato.

Il desiderio rientra in quegli stati che possiamo chiamare intenzionali, come il desiderare rientra nelle attività che consideriamo intenzionali. Immaginiamo quindi che il desiderio sia frutto di un processo intenzionale che istituisce una relazione tra l'aspettativa, l'attesa, e la realtà, il soddisfacimento. Immaginiamo insomma che esso sia preceduto da un processo che prefigura la sua soddisfazione, la quale, attraverso un atto di meditazione della coscienza, sarebbe presente a noi assieme al desiderio.

Se nella prospettiva del *Tractatus* l'equivalenza tra desiderio e appagamento, come quella, ad esempio, tra ciò che si vuole dire e ciò che si dice, è data *a priori* dalla concordanza metafisica nell'immagine logica che accomuna pensiero e realtà, la quale non si può dire ma si può solo mostrare, nelle *Osservazioni filosofiche* Wittgenstein parla di una relazione interna tra desiderio e soddisfacimento così come tra voler dire e dire, tra aspettativa e adempimento²². Introduce qui un paragone con il cercare dicendo: il cercare presuppone che io sappia ciò che sto cercando. Come so di aver trovato proprio quello che ho cercato finora? Lo so poiché ciò che ho trovato subentra a ciò che cercavo. Allo stesso modo so che qualcosa appaga il mio desiderio in quanto ciò che ora mi appaga è subentrato al desiderio, ha colmato la mancanza. In tal senso Wittgenstein scrive che «l'evento che subentra all'aspettativa è la risposta all'aspettativa»²³.

Il desiderio appare così come un contenitore che aspetta di essere riempito: il suo soddisfacimento sembra predeterminato. Desiderio e appagamento sono come il volume vuoto e il volume pieno di un corpo²⁴. Il desiderio anticipa il suo soddisfacimento, «ne crea in questo senso un modello»²⁵. Il soddisfacimento deve essere nello stesso spazio grammaticale del desiderio, deve essere preordinato nello spazio grammaticale del desiderio: ciò che soddisfa il desiderio è ciò che è precisamente desiderato da esso. La forma piena può

²⁰ Cfr. L. Wittgenstein, *The Big Typescript*, cit., p. 431.

²¹ Nel *Libro blu* leggiamo: «Ci troviamo di fronte a una delle grandi fonti di disorientamento filosofico: noi cerchiamo una sostanza ["*substance*"] in corrispondenza a un sostantivo ["*substantive*"]; un sostantivo ci induce a cercare una cosa che corrisponda a esso». L. Wittgenstein, *The Blue and Brown Books*, Basil Blackwell, Oxford 1958, [trad. it. a cura di Amedeo G. Conte, *Libro blu e libro marrone*, Einaudi, Torino 2000], p. 5.

²² L. Wittgenstein, *Philosophische Bemerkungen*, Basil Blackwell, Oxford 1964, [trad. it. a cura di M. Rosso, *Osservazioni filosofiche*, Einaudi, Torino 1999], p. 14.

²³ Ivi, p. 19.

²⁴ Cfr. ivi, p. 22.

²⁵ *Ibidem*.

sostituire quella vuota solo in quanto quest'ultima, quella del desiderio, è simile a ciò che la riempie, al suo soddisfacimento, è simile cioè all'evento della realtà che ne prende il posto²⁶.

A partire dalle *Lezioni* degli anni Trenta, Wittgenstein critica il dualismo forma vuota-forma piena. Egli nega la possibilità di considerare atti intenzionali quali desiderare, aspettare, voler dire come ombre che anticipano e creano i propri risultati, i propri soddisfacimenti. Se nelle *Osservazioni filosofiche* sembrava che una frase contenente un verbo intenzionale potesse determinare ciò che la realizza e avesse quindi «il misterioso potere di catturare la realtà»²⁷, Wittgenstein pone ora in discussione il dualismo basato su una relazione di similarità tra frase esprime l'intenzione ed evento della realtà che la soddisfa²⁸ e dice che «ciò che espressione e soddisfacimento hanno in comune è *mostrato* dall'uso della medesima espressione per descrivere sia ciò che aspettiamo sia il suo soddisfacimento (la parola “rosso” occorre in entrambi)»²⁹. Per quanto la visione grammaticale dell'intenzionalità conseguita nelle *Osservazioni filosofiche* non venga più abbandonata da Wittgenstein successivamente, le relazioni tra verbi intenzionali e realtà, tra intenzioni e soddisfacimento vengono invece radicalmente riportate entro il linguaggio: non solo il desiderio, ma anche il suo soddisfacimento si dà entro lo spazio grammaticale del linguaggio. Ciò porta a evitare che si immaginino per essi processi e stati mentali, e dunque interni, nascosti, celati. La relazione tra verbi e sostantivi intenzionali e i loro soddisfacimenti è di tipo grammaticale; non ha senso ipostatizzare in luogo di essi processi e stati metafisici: «la relazione tra l'aspettativa e il suo soddisfacimento si mostra nel linguaggio mediante il fatto che diciamo “Aspetto p” per esprimere l'aspettativa e “p” per esprimere il soddisfacimento»³⁰.

A partire dalle *Lezioni*, quindi, il soddisfacimento di quelli che vengono chiamati “atti e stati intenzionali”, ovvero del desiderare e del desiderio che qui a noi interessano, non è più considerato come il risultato di un calcolo, non è predeterminato da operazioni fisse, prevedibili, non è preformato dall'espressione dell'intenzione come se quest'ultima ne fosse il calco: l'evento che soddisfa l'intenzione fa parte anch'esso della grammatica del linguaggio, è un evento “nel” linguaggio, si articola linguisticamente. La realtà si dà già sempre nel linguaggio, per quanto questo non possa esaurirla e, dal canto suo, possa tuttavia trascenderla. Non c'è alcun dualismo tra realtà e grammatica: questa non predetermina quella, la grammatica non è la forma vuota preparata per accogliere la realtà. Il mondo, per noi, si articola sempre in una data lingua storica e i limiti di quel che del mondo ci è dato sapere sono i limiti di quel che possiamo dirne. La grammatica non fa altro che descrivere le modalità di articolazione linguistica del mondo. Non è prescrittiva. Il mondo non si lascia chiudere nel linguaggio e, d'altra parte, quel che noi possiamo dire e fare con i segni non viene mai fissato una volta per tutte. Altrimenti desidereremmo sempre le stesse cose, non potremmo che desiderare questo e soltanto questo. Non avremmo spazi di libertà. Non potremmo creare giochi linguistici sempre nuovi. Vivremmo negli spazi angusti di una grammatica fissa che prestabilisce ogni nostro pensare e parlare. La grammatica stessa si rinnova con il parlare e il pensare di ciascun abitante della lingua³¹. Le parole sono usate in

²⁶ Cfr. A. G. Gargani, *Linguaggio, sistema e calcolo* in L. Wittgenstein, *Lezioni 1930-1932*, ed. it. a cura di A. G. Gargani, Adelphi, Milano 1995, p. 177.

²⁷ R. Egidi, *Intendere e volere nelle Ricerche filosofiche* in: *Paradigmi*, Franco Angeli Editore, Milano 2008, Fascicolo II, p. 90.

²⁸ Cfr. A. G. Gargani, *Linguaggio, sistema e calcolo*, cit., p. 178.

²⁹ L. Wittgenstein, *Wittgenstein's Lectures Cambridge 1930-1932*, Basil Blackwell, Oxford 1980, [trad. it. a cura di A. G. Gargani, *Lezioni 1930-1932. Dagli appunti di John King e Desmond Lee*, Adelphi 1995], p. 55.

³⁰ Ivi, p. 136.

³¹ A tal proposito rinviamo a un passo del *Libro blu* nel quale Wittgenstein scrive: «in generale, noi non usiamo il linguaggio secondo regole rigorose – né, d'altronde, esso ci è stato insegnato secondo regole rigorose. Invece noi, nelle nostre discussioni, paragoniamo costantemente il linguaggio ad un calcolo che procede secondo regole rigorose». L. Wittgenstein, *Libro blu*, cit., p. 37.

infiniti modi differenti che «gradualmente sfumano l'uno nell'altro. Va da sé che non si possano enumerare regole rigorose per il loro uso»³². Non esiste dunque la possibilità, per così dire, di una mente, di impadronirsi dell'uso esatto di una parola comune³³, soggetta all'uso di molteplici innumerevoli parlanti che la rinnovano giocandola in giochi linguistici sempre differenti. Il nostro metodo, dice perciò Wittgenstein, «non consiste nel mero enumerare usi effettivi delle parole, ma piuttosto nell'inventare deliberatamente usi nuovi»³⁴. La forma del linguaggio non intrattiene una corrispondenza diretta, speculare, fissa con il mondo. I nostri desideri possono estendersi. Possono trovare appagamenti molteplici. L'appagamento può anche derivare da qualcosa di diverso dal desiderio. «Si può caratterizzare così», scrive Wittgenstein nel *Libro blu*,

il significato che Russell dà a “desiderare”, “desiderio”: per lui, “desiderio” significa una specie di fame. – È un'ipotesi che una particolare sensazione di fame sarà alleviata mangiando una particolare cosa. Se si usa “desiderare”, “desiderio” nel modo di Russell, non ha senso dire: “Io desideravo una mela, ma una pera mi ha soddisfatto”. Ma talvolta noi diciamo proprio questo, usando “desiderare”, “desiderio” in altro modo che Russell. In questo senso noi possiamo dire che la tensione del desiderio sia stata alleviata senza che il desiderio sia stato soddisfatto; e che il desiderio sia stato soddisfatto senza che sia stata alleviata la tensione. In altri termini: io posso, in questo senso, venire soddisfatto senza che sia stato soddisfatto il mio desiderio³⁵.

Possiamo desiderare diversamente. Ma questo non vuol dire certo che siamo onnipotenti. Nel linguaggio stesso ci appaiono i limiti del nostro conoscere, volere, desiderare, giacché la nostra finitezza, come abbiamo avuto già modo di dire, è una finitezza tracciata, mostrata, resa a noi, dal linguaggio nel quale ci articoliamo e articoliamo quel che accade³⁶. Nel linguaggio esperiamo i limiti del nostro desiderare, giacché in esso esperiamo in generale i limiti del nostro esistere.

Sempre nel *Libro blu* a proposito del desiderare leggiamo:

L'idea che ciò che noi desideriamo che avvenga debba essere presente come un'ombra nel nostro desiderio, è profondamente radicata nelle nostre forme d'espressione. Ma, in realtà, essa è quasi altrettanto assurda quanto l'idea che noi vorremmo esprimere. Se non fosse troppo assurda, noi diremmo che il fatto, che noi desideriamo, debba essere presente nel nostro desiderio. Infatti, come possiamo noi desiderare che *proprio questo* avvenga, se proprio questo non è presente nel nostro desiderio?³⁷.

L'errore che noi commettiamo è pensare che l'oggetto del desiderio non ancora presente nella realtà nel momento in cui noi concepiamo il desiderio, nella fase quindi di attesa del soddisfacimento, debba essere presente assieme al desiderio stesso in un luogo che non è fisico, che non può essere la realtà, almeno non ancora, bensì è metafisico: nella nostra

³² Ivi, p. 40.

³³ Ivi, p. 41.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ Ivi, pp. 32-33.

³⁶ Per continuare a riflettere su questo punto rinviamo a un paragrafo che riteniamo più significativo di altri: «Descrivi l'aroma del caffè! – Perché non si riesce? Ci mancano le parole? E *per che cosa* ci mancano? – Ma da dove viene l'idea che una descrizione siffatta debba essere possibile? Non hai mai sentito la mancanza di una descrizione del genere? Hai cercato di descrivere l'aroma del caffè senza riuscirci?». L. Wittgenstein, *Ricerche filosofiche*, cit., § 610, p. 209.

³⁷ L. Wittgenstein, *Libro blu*, cit., p. 53.

mente³⁸. Questo pensiero ci procura non poche difficoltà se pensiamo che il passaggio successivo ad esso è quello di ritenere che questi presunti oggetti mentali siano privati.

Solo io saprei quello che realmente desidero e che cosa possa soddisfare questo mio desiderio: «so questo di me, ma non posso saperlo di altri. Non posso saperlo, poiché io sono io e loro sono loro»³⁹. Può sembrare dunque che ci siano due mondi, dice Wittgenstein, «due mondi costruiti con materiali differenti: un mondo mentale (un mondo psichico) ed un mondo fisico. Il mondo mentale pretendiamo a immaginarlo come gassoso, come etereo»⁴⁰. Ma, chiarisce subito Wittgenstein, dobbiamo tenere presente che l'idea di questi oggetti eterei funziona come un sotterfugio, come un artificio, al quale ricorriamo quando siamo in difficoltà circa la grammatica di certe parole, come accade ad esempio nel caso del sostantivo “desiderio” per il quale non siamo in grado di rintracciare un oggetto a esso corrispondente⁴¹.

Quando pensiamo che il desiderio sia un oggetto collocato nella sfera psichica e che sia pertanto un oggetto della psicologia come gli oggetti fisici lo sono della fisica stiamo compiendo un parallelismo fuorviante⁴². La nostra grammatica è fuorviante: ci induce a ipostatizzare processi e stati interni, dello spirito, della mente, “dietro” verbi e sostantivi a cui non corrispondono sostanze e attività fisiche. Nelle *Osservazioni sulla filosofia della psicologia* Wittgenstein scrive: «L'uomo pensa, prova sentimenti, desidera, crede, vuole, sa”. Questo suona come un enunciato ragionevole. Così come: “L'uomo disegna, dipinge, modella”. Oppure: “L'uomo conosce strumenti a corda, strumenti a fiato...”. Il primo enunciato è un'enumerazione di tutto ciò che l'uomo fa con la mente»⁴³. Crediamo di svolgere attività interne, private, come il desiderare, con e nella mente, così come svolgiamo attività con il corpo, nell'esteriorità del nostro pubblico agire con esso. In realtà il desiderio e il suo soddisfacimento si danno nel linguaggio. In tal senso Wittgenstein dice, ad esempio, che «nel linguaggio, aspettazione e adempimento si toccano»⁴⁴.

L'oggetto del nostro desiderio non è qualcosa che anticipa l'evento reale che lo soddisfa. Infatti, se qualcuno ci chiedesse che cosa desideriamo, non descriveremmo una sorta di ombra del nostro desiderio, qualcosa descrivibile solo in modo incompleto finché non avviene; la nostra risposta non sarebbe «un'approssimazione alla spiegazione che mostrerebbe *il fatto reale* – che, purtroppo, non può ancora venire mostrato poiché non si è ancora presentato»: nella nostra risposta alla domanda sul desiderio si darebbe sia il desiderio che il suo soddisfacimento per quanto questo poi nella realtà possa essere anche diverso da quello desiderato e dunque linguisticamente articolato. Ma sarebbe sempre il linguaggio a rendere conto di tale diversità. Scrive Wittgenstein:

Consideriamo la risposta che noi diamo alla domanda: “Che cos'è l'oggetto del tuo desiderio?”. La risposta è ovviamente: “Io desidero che avvenga questo e quest'altro”.

Ora, quale sarebbe la risposta all'ulteriore domanda: “E che cos'è l'oggetto di questo desiderio?”? La risposta potrebbe consistere solo in una ripetizione della nostra

³⁸ Cfr. *ivi*, p. 56.

³⁹ *Ivi*, p. 64. Negli *Ultimi scritti sulla filosofia della psicologia* Wittgenstein scrive: «Sembra dunque che ci sia un interno sul quale si possono trarre soltanto conclusioni imprecise dall'esterno. Si tratta di un'immagine e che cosa l'immagine giustifichi è evidente: l'apparente certezza della prima persona, l'incertezza della terza». L. Wittgenstein, *Ultimi scritti sulla filosofia della psicologia*, cit., § 951, p. 150.

⁴⁰ Cfr. *ivi*, p. 65.

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² Cfr. L. Wittgenstein, *Ricerche filosofiche*, cit., §§ 571-572, p. 199.

⁴³ L. Wittgenstein, *Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie*, Basil Blackwell, Oxford 1980, [trad. it. a cura di G. E. M. Anscombe e G. H. von Wright, *Osservazioni sulla filosofia della psicologia*, Adelphi, Milano 1990], § 14 II, p. 325.

⁴⁴ L. Wittgenstein, *Ricerche filosofiche*, cit., § 445, p. 172. In modo simile nel *Big Typescript* è scritto: «nel linguaggio l'evento e l'attesa entrano in contatto». L. Wittgenstein, *The Big Typescript*, cit., § 1, p. 371.

precedente espressione del desiderio, oppure, potremmo dire ciò che volevamo in altre parole o illustrarlo con un'immagine, etc., etc.⁴⁵.

La connessione tra il desiderio e il suo soddisfacimento è una connessione grammaticale. Se dicessi a qualcuno: «“Attendo Smith”. E alla sua domanda: “Chi è Smith?”». Io rispondessi: “Non te lo posso mostrare adesso, perché non è qui. Tutto quello che ti posso mostrare di lui è una sua immagine”. Potrebbe allora sembrare che io non possa mai spiegare interamente che cosa desideri finché ciò che desidero non sia realmente avvenuto. Ma naturalmente questo è un errore»⁴⁶. La lingua ci permette di parlare anche in assenza degli oggetti di cui si parla: ciò ci induce spesso in errore, in quanto siamo portati a credere che questi oggetti assenti siano collocati in qualche luogo metafisico nel momento in cui ne stiamo parlando senza che essi realmente ci siano. Il potere del linguaggio è spesso mistificante. Dobbiamo attenerci ai segni, alle relazioni che essi istituiscono, senza pensare di dover sempre andare dietro di essi alla ricerca di sostanze e processi occulti: questo è l'invito di Wittgenstein.

L'adempimento del desiderio è reso presente dal linguaggio nel linguaggio. Il nesso tra l'attesa che Smith entri nella stanza e il soddisfacimento di tale attesa non è misterioso: «non v'è uno strano atto mentale che, in qualche modo, evochi Smith nelle nostre menti quando egli in realtà non è qui»⁴⁷. Possiamo dire che «l'attesa e il fatto che soddisfa l'attesa combacino in qualche modo. Per descrivere in cosa consista questa concordanza», dice Wittgenstein, «è sufficiente descrivere un'attesa e un fatto che combaciano. Qui si pensa subito a una forma piena che si adatta a una forma cava corrispondente. Ma volendo descriverle entrambe, si vede che, in quanto combaciano, per entrambe vale un'unica descrizione»⁴⁸. Se si vuole collocare desiderio e appagamento rispettivamente in un luogo interno e in uno esterno, allora dobbiamo dire che tra essi una tal sorta di dualismo non esiste. Wittgenstein desidera riportare tutto in superficie, chiarificando, descrivendo, processi e stati ritenuti occulti: per chiarificarli parte dalla loro grammatica, mostra cioè che hanno un lato esterno, che sono per noi osservabili, che possiamo guardare-attraverso essi⁴⁹. Attesa e adempimento combaciano nel linguaggio. Non occorre che vi siano cause o giustificazioni altre, terze, che connettano attesa e adempimento, le quali, come abbiamo detto, si toccano nel linguaggio⁵⁰.

Il desiderio non è dunque un atto della coscienza soggettiva: chi desidera non premedita solipsisticamente il suo desiderio, non si auto-osserva nel suo desiderare, bensì desidera e basta e desidera, anche se solo con se stesso, ovvero senza condividere il suo desiderio, nel linguaggio, il quale è sempre anche di altri, quindi in realtà è come se non desiderasse mai da solo. Chi percepisce il desiderio, percepisce anche ciò che viene desiderato: non lo deduce come si deduce qualcosa che non si può vedere o conoscere in modo certo; lo vede, ne prende visione, così come prende visione di ciò che è manifesto⁵¹. Un'attesa, un desiderio, sono sempre adagiati in una situazione dalla quale scaturiscono⁵².

⁴⁵ L. Wittgenstein, *Libro blu*, cit., p. 54.

⁴⁶ *Ibidem*.

⁴⁷ Ivi, p. 55.

⁴⁸ L. Wittgenstein, *The Big Typescript*, cit., § 1, p. 359. Cfr. L. Wittgenstein, § 54, p. 15.

⁴⁹ Cfr. L. Wittgenstein, *Ricerche filosofiche*, cit., § 90, p. 60.

⁵⁰ Cfr. L. Wittgenstein, *The Big Typescript*, cit., §§ 3-4, p. 584; L. Wittgenstein, *Zettel*, herausgegeben von G. Elizabeth M. Anscombe und Georg Henrich von Wright, Blackwell, Oxford 1967, [trad. it. a cura di M. Trinchero, *Zettel*, Einaudi, Torino 1986], cit., § 68, p. 18.

⁵¹ Cfr. L. Wittgenstein, *Ricerche filosofiche*, cit., § 453, p. 174. Su questo punto si tenga presente L. Perissinotto, *Wittgenstein. Una guida*, Feltrinelli, Milano 2008, in particolare la sezione intitolata “*I moti dell'animo si vedono*”, pp. 109-113.

⁵² Cfr. Ivi, § 581, p. 201.

3. *L'ipercondivisione attuale del desiderio*

Se l'intento principale di Wittgenstein è stato quello di decostruire la mitologia dell'interno quale luogo metafisico per oggetti occulti e misteriosi, mostrando come l'interno possa essere inteso solo come metafora di quell'essere unico e irriducibile che ciascuno di noi è⁵³, c'è da osservare come oggi tale metafora mostri più che mai la sua necessità di contro agli spazi virtuali di ipercondivisione dove manca spesso la ricerca dell'autentico, della singolarità, spazi nei quali governa la filosofia popolare e ciascuno diventa ognuno adeguandosi a quello che la "rete" impone che si desideri.

Oggi lo spazio metafisico dove vengono collocati i desideri non sembra più essere tanto lo spazio dell'interiorità, il nostro spazio privato, quanto invece lo spazio più condiviso, quello virtuale, dove i desideri si omologano. L'esigenza sembra quindi essere non quella di difenderci dalla metafisica dell'interno, che ci allontanerebbe dalla vita, da un autentico dire sì alla vita, ma quella di pensare i limiti della metafisica del virtuale che, in altro modo, ci porta a desiderare oggetti senza realtà e senza verità, a desiderare sempre di nuovo, sotto potere mediatico, senza insomma che queste continue creazioni di desideri siano slanci di crescita personale e sociale. Il desiderio dei nostri tempi è spesso dettato dalla noia, dall'incapacità di amare e di amarsi, dall'incapacità di accettare la vita quotidiana desiderando a partire da essa. "Viviamo" perciò piuttosto una vita virtuale.

Siamo davanti a un altro tipo di metafisica. Recuperare l'interno, rivendicare un interno, per ciascuno di noi può significare allora, nel senso metaforico a cui accennavamo, recuperare la propria unicità e irriducibilità, non adagiarsi sull'ovvio, rivendicare il diritto di essere differente, di desiderare diversamente, di esprimersi in modo autentico.

Il desiderio per la ricerca delle parole, che entro questa prospettiva vuol dire ricerca di sé, non sembra essere prassi quotidiana. Sentire il profumo delle parole, assaporarle, desiderare che siano giuste nello spazio ipercondiviso non conta: lo slogan, la citazione, la frase che riceve più consenso soffoca ogni desiderio autentico. Desideriamo come "si" desidera, desideriamo quello che desidera la maggior parte degli altri: non v'è abbastanza creazione singolare. L'interiorità è non solo pubblica, come rivendicava Wittgenstein mostrandone l'articolazione linguistica in cui essa si costituisce⁵⁴, ma, in senso negativo, è pubblicizzata, al punto che non ha quasi più senso chiamarla "interiorità". Almeno questa è l'illusione che ci procura la vita nel social network. Ma, come abbiamo provato a dire, attraverso riflessioni brevi che meriterebbero forse un dovuto approfondimento, rinunciare in tal modo all'interiorità, alienarsi nella metafisica del virtuale, può voler dire rinunciare a sé, alla propria singolarità unica e irriducibile.

Non a caso il linguaggio che caratterizza queste forme di comunicazione virtuale appare impoverito, a tratti deformato, di certo non curato, non ricercato. Più di tutto importa comunicare, condividere, rendere pubblico. Il "come" di questa condivisione non ha importanza. Non v'è insoddisfazione per una tal sorta di povertà. Non desideriamo altro che esprimerci come l'altro si esprime. Si vive per condividere e non si condivide perché si vive. Spesso non si vive se non apparentemente, ossia in funzione della condivisione virtuale.

Alla luce di quanto appena descritto potrebbe sembrare insensato continuare a pensare con Wittgenstein la metafisica del desiderio iscritta nella metafisica dell'interno. Ma non è

⁵³ Cfr. Wittgenstein, *Rethinking the Inner*, Routledge, London 1993; trad. it. *Il mondo interno: introduzione alla filosofia della psicologia di Wittgenstein*, a cura di R. Brigati, La Nuova Italia, Firenze 1998. M. De Iaco, *Solipsismo e alterità. Wittgenstein e il mito dell'interiorità*, Pensa Multimedia, Lecce 2013, pp. 120-130.

⁵⁴ Nel *Big Typescript*, ad esempio, Wittgenstein chiede: «Se il pensiero non fosse già articolato, come potrebbe l'espressione articolarlo con il linguaggio?». E risponde che «il pensiero articolato è essenzialmente una proposizione». L. Wittgenstein, *The Big Typescript*, cit., p. 234. Più avanti aggiunge: «Il pensiero ha soltanto un lato esterno e non ha un interno. E analizzarlo non vuol dire entrarci dentro». Ivi, p. 237.

forse proprio grazie a riflessioni come quella wittgensteiniana che possiamo gettare luce sul nostro presente ricercando gli strumenti per quel guardare consapevole, critico, di cui parlavamo all'inizio di questo contributo? Non è forse guardando attraverso i fenomeni che più ci riguardano in senso attuale che possiamo accendere il desiderio di comprendere? In fondo, l'abbiamo chiamata metafisica del virtuale ed è a partire da Wittgenstein che abbiamo cominciato qui a osservarla.

Bibliografia

M. De Iaco, *Solipsismo e alterità. Wittgenstein e il mito dell'interiorità*, Pensa Multimedia, Lecce 2013.

R. Egidi, *Intendere e volere nelle Ricerche filosofiche* in: *Paradigmi*, Franco Angeli Editore, Milano 2008.

Id. (a cura di), *Wittgenstein e il Novecento. Tra filosofia e psicologia*, Donzelli, Roma, 2002.

A. G. Gargani, *Linguaggio, sistema e calcolo* in L. Wittgenstein, *Lezioni 1930-1932*, ed. it. a cura di A. G. Gargani, Adelphi, Milano 1995.

P. Johnston, *Wittgenstein. Rethinking the Inner*, Routledge, London 1993, [trad. it. a cura di R. Brigati, *Il mondo interno: introduzione alla filosofia della psicologia di Wittgenstein*, La Nuova Italia, Firenze 1998].

L. Perissinotto, *Wittgenstein. Una guida*, Feltrinelli, Milano 2008.

L. Wittgenstein, *Logisch-philosophische Abhandlung*, in *Annalen der Naturphilosophie*, 14, 1921, [trad. it. a cura di A. G. Conte, *Tractatus logico-philosophicus e Quaderni 1914-1916*, Einaudi, Torino 1998].

Id., *Philosophische Untersuchungen*, Basil Blackwell, Oxford 1953, [trad. it. a cura di M. Trinchero, *Ricerche filosofiche*, Einaudi, Torino 1999].

Id., *The Blue and Brown Books*, Basil Blackwell, Oxford 1958, [trad. it. a cura di Amedeo G. Conte, *Libro blu e libro marrone*, Einaudi, Torino 2000].

Id., *Philosophische Bemerkungen*, Basil Blackwell, Oxford 1964, [trad. it. a cura di M. Rosso, *Osservazioni filosofiche*, Einaudi, Torino 1999].

Id., *The Big Typescript*, Springer-Verlag, Wien, 2000, [trad. it. *The Big Typescript*, a cura di Armando De Palma, Einaudi, Torino 2002].

Id., *Wittgenstein's Lectures Cambridge 1930-1932*, Basil Blackwell, Oxford 1980, [trad. it. a cura di A. G. Gargani, *Lezioni 1930-1932. Dagli appunti di John King e Desmond Lee*, Adelphi 1995].

Id., *Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie*, Basil Blackwell, Oxford 1980, [trad. it. a cura di G. E. M. Anscombe e G. H. von Wright, *Osservazioni sulla filosofia della psicologia*, Adelphi, Milano 1990].

Id., *Zettel*, herausgegeben von G. Elizabeth M. Anscombe und Georg Henrich von Wright, Blackwell, Oxford 1967, [trad. it. a cura di M. Trincherò, *Zettel*, Einaudi, Torino 1986].

Id., *Last Writings on the Philosophy of Psychology*, Basil Blackwell, Oxford, 1982, [trad. it. a cura di A. G. Gargani e B. Agnese, *Ultimi scritti sulla filosofia della psicologia*, Laterza, Bari 2004].