

## Logiche dell'azione: contenuto e raffigurazione nell'enattivismo radicale e in Wittgenstein

**Alfonso Di Prospero**

alfonso.dipropero@tin.it

**Abstract** Daniel Hutto's proposal is to compare Wittgenstein's *Philosophical Investigations* to Enactive Theory of Mind. In this paper, we try to come back to Hutto's works on the *Tractatus logico-philosophicus*. We retain, as Hutto, that there is a strong continuity between early Wittgenstein's thought and his later conceptions. But we hold that in the *Tractatus* the more characteristic theses constituting the picture-theory need to receive a greater weight than in Hutto's reading. Hutto's insight at any rate will afford in this paper only some hints useful for the development of remarks about the picture-theory that can be considered as independent with regard to their logical and conceptual grounds.

**Keywords:** Picture-theory, sensorimotor intelligence, genetic epistemology

Received 30 June 2018; accepted 12 December 2018.

### 0. Introduzione. Raffiguratività e azione

Le teorie enattiviste della mente utilizzano come categorie fondamentali per fornire una corretta interpretazione dei fenomeni legati alla cognizione, quelle collegate all'agire che l'organismo compie. Da qui, Daniel Hutto (2013, 2009) e Hutto, Satne (2018) hanno richiamato alcune delle tesi che Wittgenstein presenta nelle *Ricerche filosofiche*: «Both Wittgenstein and enactivists prioritize and highlight the primacy of ways of acting over ways of thinking when it comes to understanding our basic psychological and epistemic situation» (Hutto 2013: 281).

Sarebbe quindi necessario abbandonare «the idea that all mentality involves or implies content» (Hutto, Myin 2013: 1). Il quadro entro cui ci si muove è quello di una forma di enattivismo che, pur dichiarando esplicitamente di non porsi in competizione con altre versioni di questo approccio come quella 'autopoietica' o quella 'sensomotoria', mira comunque ad una decisa radicalizzazione del principio che in generale muove l'enattivismo nelle sue diverse interpretazioni, riconducendo il mentale all'agire (Hutto, Myin 2013, 2017, Hutto 2005, 2017).

È possibile introdurre le nostre ipotesi di ricerca risalendo ad un lavoro precedente di Hutto (Hutto 2003, 2004, 2016), dedicato in modo più specifico al *Tractatus logico-philosophicus*: in una posizione intermedia tra le interpretazioni del tipo *New Wittgensteinian* (di cui si accoglieva il non-teoreticismo, ma di cui al tempo stesso si rifiutava la concezione puramente 'terapeutica' della filosofia), e quelle più consuete, che venivano criticate perché legate all'idea di dover trovare qualcosa di definibile come una 'teoria' nel *Tractatus*, Hutto sviluppava un'argomentazione il cui esame può esserci utile per

valutare anche i risultati che in seguito sono stati proposti dall'autore relativamente alle *Ricerche*.

In questo lavoro, vorremmo avanzare alcuni suggerimenti per una interpretazione del *Tractatus* che, mostrandone la continuità di fondo con le *Ricerche*, sulla base di un comune riferimento all'importanza dell'agire (così come sostenuto anche in Hutto 2003), si inserisca in una riflessione del tipo di quella di Hutto e Myin (ma senza che qui ci si possa dedicare prioritariamente ad un confronto più sistematico e dettagliato con le loro tesi), al tempo stesso mostrando però come proprio la problematica, quale impostata nel *Tractatus*, permetta di intervenire (anche) sulle posizioni di questi autori, smorzando in una certa misura il loro estremismo (o al limite accentuando il peso delle espressioni di prudenza che pure nei loro testi compaiono, facendo correre però così il rischio di neutralizzare di fatto la proposta di un enattivismo 'radicale').

Dopo un rapido confronto tra le concezioni della logica di Kant e Hegel, Hutto scrive: «in seeing logic as being *in* the world, Wittgenstein was entirely in line with the post-Kantian tradition» (2003: 46) con riferimento in particolare a Hegel, secondo un'ottica di cui si possono apprezzare l'interesse e la profondità considerando per esempio la tesi per cui, «[a]s he [Wittgenstein] says: [5.61] "Logic pervades the world"» (*ibidem*). Una tale affermazione va posta entro lo sfondo dell'argomentazione che percorre l'intero libro. Wittgenstein «sees individual acts of making sense along the lines of conducting an experiment» (*ivi*: 70), quindi di fatto come conducendo un'azione, e *non* come se fosse presente (in qualche senso) un 'contenuto' alla mente, secondo quanto mostra la proposizione:

4.031 Nella proposizione una situazione è, per così dire, composta sperimentalmente.

È attraverso questo processo di composizione della proposizione che «what works and what does not – what makes sense and what does not – is made manifest. Yet even without the existence of a separate set of rules, there are logical limits to thinking – we cannot think what is illogical» (*ivi*: 70). «Logic shows itself in the way things can be arranged» (*ivi*: 46). «Read in this light it is transparent that from the very beginning he [Wittgenstein] regarded judgement not as something static but as an *activity*» (*ivi*: 70).

Un aspetto di grande interesse di questa ricostruzione è che cerca di dar conto di un problema che derivava a Wittgenstein dalla scelta che era stata fatta da Russell di postulare «the existence of independent logical forms, which he thought were needed in order to account for the relations between objects and our capacity to make judgements at all» (*ivi*: 29). A monte, la questione è quella legata ai paradossi individuati da F. H. Bradley (*ivi*: 22), lungo le linee di una problematica che l'autore approfondisce anche in altri contesti (Hutto 2000, 2006). Wittgenstein, secondo Hutto, rifiuta la concezione realista della logica proposta da Russell: sui limiti della risposta di Russell ai problemi posti da Bradley, siamo qui essenzialmente d'accordo (Candlish 2007, Candlish, Damjanovic 2012, Sacchi 1981). È interessante inoltre al riguardo l'approccio di Hutto (2000). Vorremmo però richiamare qui quelli che ci sembrano alcuni limiti della proposta di Hutto stesso. Coerentemente con il suo orientamento complessivo, parlando degli 'oggetti' del *Tractatus*, Hutto scrive che è sbagliato pensarli «as postulated basic *constituents* of the world when they are really nothing more than place holders for various possibilities» (2003: 54). La tesi di fondo è che sia da contestare

that Wittgenstein had advanced a 'representationalist' understanding of the projective relationship, according to which propositional signs can be regarded as genuine bearers of meaning only if they are somehow imbued with thoughts and

thereby given a sense (*ivi*: p. 64).

Sorgono però allora diversi problemi esegetici. Tra gli altri:

- 1) rimane di fatto inspiegato il vincolo imposto dalla picture theory riguardo al carattere iconico del segno proposizionale<sup>1</sup>.
- 2) Non si può dar conto della proposizione:

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

dato che per Hutto Wittgenstein «did not hold that stable and determinate “things” ultimately fixed the meaning of every genuine proposition» (*ivi*: p. 76), secondo un indirizzo esegetico diffuso, anche se non unanimamente accolto, tra gli interpreti del *Tractatus* (per es. fatto proprio da Hidé Ishiguro).

- 3) Secondo Hutto, sarebbe incomprendibilmente debole un approccio che «in postulating an intrinsic relation between thought elements and worldly objects to explain the projective link, it only postpones the original question by pushing it back a step» (*Ivi*: p. 66). Hutto, si noti, accetta *una parte* di questo modello (quella in qualche modo legata all'idea della proposizione come esperimento e quindi come azione):

In forming judgements we are not passively related to pre-formed external items in the mind or the world; rather, in the formation of thoughts the internal relation between our logical pictures and what they represent is forged. In this way, language becomes related to the world through being thought out. Thinking, in this sense, is judging, which is an active process (*ivi*: p. 67).

L'euristica seguita nel *Tractatus* è però – a noi sembra – molto esplicita su questi punti:

4.01 La proposizione è un'immagine della realtà.

4.022 La proposizione *mostra* il suo senso.

La proposizione *mostra* come le cose stanno, *se* essa è vera. E *dice che* le cose stanno così.

2.131 Gli elementi dell'immagine sono rappresentanti degli oggetti nell'immagine

4.026 I significati dei segni semplici (delle parole) devono esserci spiegati affinché noi li comprendiamo.

4.024 Una proposizione la si comprende se si comprendono le sue parti costitutive.

I nomi *hanno* un contenuto: è proprio da questo contenuto così significato che dipende la possibilità, poi, di eseguire 'azioni' su di esso.

### 1. Prima e terza persona

In un passo dei *Quaderni*, molto bello anche da un punto di vista letterario, Wittgenstein scrive: «Onde viene questo sentimento: “A tutto ciò che vedo, a questo paesaggio, al volare dei semi nell'aria, a tutto ciò posso coordinare un nome; che cosa infatti, se non questo, dovremmo chiamare nome?”!» (Wittgenstein 1960: 30.05.15). Si tratta di un'osservazione – di per sé non risolutiva dal punto di vista esegetico, se non altro perché espressa in termini dubitativi – che però permette di indirizzare l'attenzione di chi voglia provare ad impiegare gli strumenti teorici elaborati nel *Tractatus*, per tentare di

---

<sup>1</sup> Cfr. specialmente Hutto (2003: 64).

affrontare la questione del rapporto tra quelle che oggi sono definite epistemologie in ‘prima’ o ‘terza’ persona (su questo v. per es. Matar 2015). Hutto e Myin criticano le teorie di tipo rappresentazionale perché (secondo l’argomentazione che a noi qui più interessa) considerano che

If covariance is the only scientifically respectable notion of information that can do the work required by explanatory naturalists, it follows that informational content doesn’t exist in nature – or at least that it doesn’t exist independently from and prior to the existence of certain social practices (Hutto, Myin 2013: XV)<sup>2</sup>.

Varela, Thompson e Rosch (1991), proprio con l’opera che ha dato vita al paradigma enattivo, si sono inseriti autorevolmente nel dibattito cui ci riferiamo, sostenendo la necessità di «tenere a mente le nostre costruzioni teoriche sulla struttura [della mente], senza perdere di vista l’immediatezza della nostra esperienza» (*ivi*: pp. 34-35). Uno degli autori de *La via di mezzo della conoscenza*, Francisco Varela, è stato co-autore con Humberto Maturana di altre importanti opere, che hanno influenzato il dibattito successivo e che hanno fatto da premessa teorica per quella scritta con E. Thompson e E. Rosch. In *Autopoiesi e cognizione* e ne *L’albero della conoscenza*, i due autori hanno elaborato una teoria del vivente basata sull’idea di autopoiesi, concetto con cui si intende sostenere che un essere vivente è un sistema organizzato in grado di produrre se stesso (in quanto unità distinguibile dall’ambiente) e i propri elementi costitutivi, attraverso processi ciclici e ricorsivi che mantengono stabili entro un certo intervallo i valori che è necessario rispettare affinché il sistema possa appunto conservarsi.

Niklas Luhmann, uno studioso che ha fatto larghissimo uso dei modelli costruiti da Maturana e Varela, descrive così alcune implicazioni della concezione che si può ottenere:

Si potrebbe dire, con una formulazione che risale a Wittgenstein: un sistema può vedere solo ciò che può vedere. Non può vedere ciò che non può vedere. Può anche non vedere che non può vedere ciò che non può vedere. Ciò si nasconde per il sistema ‘dietro’ l’orizzonte, che per il sistema non ha alcun ‘didietro’ (Luhmann 1986, trad. it.: 89).

Idee simili compaiono in autori come von Foerster o von Glasersfeld, e possono trovare sostegno per es. in immagini come quella impiegata ne *L’albero della conoscenza*, in cui (con un tipo di intuizione profondamente anti-rappresentazionalista, che noi qui però, su questo aspetto, vorremmo contrastare) si paragona il sistema cognitivo alla condizione di chi si trovasse all’interno di un sottomarino, da cui non si può uscire, e da cui però si deve operare sull’ambiente all’esterno (Maturana, Varela 1984, trad. it.: 124-125).

Ora, tra i riferimenti che Wittgenstein cita nel *Tractatus*, ricorre anche Hertz, e sappiamo che la *picture theory* può essere vista come basata su di un isomorfismo richiesto tra proposizione e fatto raffigurato, che può fare legittimamente pensare alla corrispondenza tra le pressioni sulla pulsantiera di un sommergibile e i processi che di conseguenza saranno osservabili dall’esterno di esso. È noto però che Wittgenstein (5.641, 4.1121, 4.1122) criticava aspramente gli approcci teorici basati sulla ‘psicologia’ (in un senso del termine che sembra includere tutto ciò che oggi chiameremmo ‘naturalizzazione dell’epistemologia’).

Consideriamo che per Wittgenstein, «per tracciare un limite al pensiero, noi dovremmo poter pensare ambo i lati di questo limite (dovremmo, dunque, poter pensare quel che

---

<sup>2</sup> Cfr. Hutto, Satne (2015).

pensare non si può)» (Wittgenstein, 1922, trad. it.: 23). Questo rilievo – apparentemente ovvio, e in effetti convergente nell'intuizione di fondo con l'immagine sopra richiamata del 'sommersibile' – comporta conseguenze di grande portata.

La semantica del *Tractatus* si basa sulla distinzione tra nomi, che designano ciò di cui è presupposta la conoscenza (prop. 4.026), e proposizioni, che sono ciò che serve a rappresentarsi situazioni che per il soggetto non sono oggetto di una conoscenza diretta (prop. 4.027, 4.03). È quindi in realtà con *ogni* proposizione che si crea la necessità di confrontarsi con il 'limite' del pensiero: *conosco* il referente del nome (ad es. ho visto il designato del nome), ma devo usarlo per raffigurarmi il fatto descritto dalla proposizione, che invece è nuovo (altrimenti il linguaggio permetterebbe di parlare solo di cose *già* note, sarebbe cioè inutile).

Ci sembra in effetti che il rifiuto della psicologia nel *Tractatus* sia dovuto non al fatto che l'autore non sia interessato ai problemi che il processo di pensiero pone, ma piuttosto all'esigenza metodologica di dare una risposta a problemi come quello ora indicato (che hanno chiaramente dei risvolti concreti, come facilmente anche le questioni apparentemente più formali possono rivelare di avere), senza assumere presupposizioni empiriche, che implicherebbero delle evidenti circolarità. Per affrontare in particolare questa questione, si assume che la proposizione possa raffigurare il fatto solo attingendo a risorse *interne* alla proposizione stessa: «La realtà che corrisponde al senso della proposizione certo non può essere altro che le parti costitutive di essa, perché *tutto* l'altro non lo *conosciamo*» (Wittgenstein 1960: 20.11.14).

In questo quadro, assume un notevole interesse il principio fondamentale della *picture theory*, che la proposizione sia paragonabile ad un geroglifico, o ad un plastico, che rappresentano – o 'presentano' – il fatto (4.011; Wittgenstein 1960, 29.9.14). Una connotazione, questa, che non può non apparire misteriosa, a meno che non si faccia leva proprio sul principio che Wittgenstein impiega per spiegare perché si deve ammettere che dalla «grafia geroglifica» è «nata, senza perdere l'essenziale della raffigurazione, la grafia alfabetica» (4.016):

4.02 Lo vediamo [quanto detto nella 4.016, ora citata] dal fatto che comprendiamo il senso del segno proposizionale senza che quel senso ci sia stato spiegato

pur essendo, cioè, quel senso, *nuovo* (4.027, 4.03). Il segno proposizionale deve 'presentare', entro i limiti della propria stessa 'materialità' (intendendo il termine in un senso che diventerà più chiaro in seguito), il fatto, perché il fatto è *nuovo*, quindi, se la proposizione non facesse ciò, il soggetto non potrebbe raffigurarselo, cioè non potrebbe capire affatto la proposizione.

Ora, un plastico è in genere un insieme di oggetti fisici che vengono riuniti e collocati in un determinato ordine e secondo una certa figura, in modo che possano rappresentare un altro insieme di oggetti fisici. Un plastico è quindi un *fatto* che si dà nel mondo: è molto più facilmente paragonabile ad una delle molteplici configurazioni che in successione un organismo assume nel corso dello svolgimento di un'azione, di quanto non lo sia un modello del pensiero inteso come insieme di 'contenuti' in qualche senso 'mentali'. In questo senso, ci sembra di poter affermare una consonanza di fondo con l'idea di Hutto che il significato nel *Tractatus* sia spiegato in termini di azione.

Al tempo stesso, però, nel *Tractatus* si insiste a più riprese e in modo perentorio, nel dire che la stessa proposizione è raffigurativa del fatto che rappresenta, al modo di un geroglifico (altrimenti neppure si spiegherebbero molte delle scelte più caratteristiche dell'impianto teorico wittgensteiniano). Dato poi che il pensiero opera attraverso le proposizioni (4.01, 4), anche il pensiero dovrebbe – letteralmente – essere costituito da qualcosa di simile ad un fatto fisico (un geroglifico, o un quadro, o un plastico). I

passaggi ora richiamati sono di così difficile interpretazione da scoraggiare chi volesse appellarvisi per affrontare altri problemi, quali quelli posti dall'enattivismo, a loro volta già molto complessi.

Possiamo avanzare però le seguenti ipotesi. Secondo la *picture theory* è disponibile al soggetto solo la sequenza dei segni proposizionali che costituiscono il *pensare* (diciamo, nel suo lato *soggettivo*) dato che è nella natura della proposizione di essere in corrispondenza (in quello che è poi il suo lato *oggettivo*) con un fatto *nuovo* (è proprio il suo essere un fatto 'nuovo' che comporta l'abbandono di una sfera puramente soggettiva, fatta di dati immediatamente rilevati dal soggetto). Più esattamente, è disponibile la 'catena' dei nomi che formano la proposizione, ma pure ciascuno di essi è fornito della propria *Bedeutung*, in quanto però data *in precedenza*, cioè al momento dell'introduzione del nome. La *Bedeutung* è cioè basata su ciò che il soggetto *già* conosce (a rigore, formalmente, dovremmo dire: ciò che gli è *presente*, in quanto dato del pensare, e in modo ancora più esatto, in quanto *dato del corpo materiale* del pensare, nel momento in cui sta articolando la proposizione, quello che prima si è descritto come il lato 'soggettivo' del pensare), quindi non può corrispondere fedelmente alla parte corrispondente nel fatto. Quindi vale ugualmente l'idea che il *limite* del pensiero *non* è stato varcato. Si ha in realtà una sorta di monismo gnoseologico: i nomi (con le *Bedeutungen*) sono disponibili, i fatti nella loro fisionomia reale no, quindi la comprensione che possiamo avere dei fatti deve essere *ridotta* a quella che abbiamo dei *nomi* (in questo senso, per quanto inconsueto, possiamo parlare di 'monismo': in seguito torneremo sul senso di questa scelta terminologica, che si collega in realtà indirettamente alle definizioni più classiche di 'monismo' nel dibattito realismo-idealismo), che così è in effetti intuitivo che acquistino il diritto di designare quella che sarà a questo punto una 'sostanza del mondo', cioè un sistema di conoscenze che, venendo da noi proiettato a formare l'immagine che abbiamo del mondo, sarà per noi una componente imprescindibile di esso.

*Pensare* significa che si dà in sequenza una serie di configurazioni diverse dei nomi (con le *Bedeutungen*) di cui si dispone. Dato che, seguendo l'immagine del plastico, questa operazione si svolge come se si ridistribuissero in sequenza le varie parti che compongono un plastico più o meno complesso, ne segue che pensare è una forma di azione – che però, nella nostra analisi, a differenza di Hutto, opera comunque su 'contenuti'.

Per approfondire questa chiave di lettura, osserviamo come nell'architettura del *Tractatus* è senza dubbio fondamentale l'insieme delle proposizioni che servono ad introdurre la 'sostanza del mondo', gli oggetti, che sono descritti come semplici ed inalterabili. In particolare:

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

Gli oggetti possono essere visti come il significato dei nomi, di cui deve pensarsi che deve rimanere inalterabile, perché altrimenti sarebbe come se, parlando (o pensando), intendessimo che da un certo momento del futuro in poi, le parole e i pensieri che stiamo esprimendo ora fosse previsto che dovessero *cambiare* significato (2.0121).

L'argomentazione sulla sostanza del mondo individua due proposizioni, p1 (la proposizione di cui si richiede 'l'aver senso') e p2 (la proposizione la cui verità dovrebbe essere assunta per giustificare la sensatezza di p1). Perché si dice che p1 può avere senso solo se p2 è vera? In genere gli interpreti hanno inteso p2 come una proposizione che specifica che ci sono dei costituenti di p1: se non ci fossero degli 'oggetti', non ulteriormente scomponibili, dovrebbe esserci una tale proposizione che ne

afferma appunto la scomponibilità. Un tale ragionamento è però apparso spesso dogmatico e tale da presupporre senza dimostrazione da un lato che un linguaggio significativo (composto cioè da proposizioni come p1, che hanno senso) sia possibile in forza della struttura stessa del mondo, e dall'altro che il processo di scomposizione non possa essere infinito (dove però, peraltro, si dovrebbe poi dar conto della prop. 4.2211). Il paradosso è che si verrebbe a presupporre che il mondo avrebbe una struttura *ad hoc* per rendere possibile la comunicazione tra gli esseri umani.

Quella che qui sosteniamo è invece un'interpretazione molto diversa. Gli oggetti sono qualificati come già noti. Nelle proposizioni gli oggetti sono concatenati in modo da raffigurare un fatto nuovo. Si deve ammettere però che l'oggetto (o l'insieme di oggetti) che associa ad un nome (per es. una bottiglia vuota sul tavolo, supponendo – per semplificare l'analisi – di non avere mai visto in precedenza un tale oggetto o altri oggetti simili), venendo nominato all'interno di una proposizione che descrive un fatto nuovo, dovrà comparire presumibilmente nel fatto in questione (preso nella sua oggettività) con un aspetto diverso: la bottiglia che conosco può essere descritta dalla proposizione come piena, o come tale da trovarsi in diverse condizioni di luminosità etc. Per identificare la nuova morfologia dell'oggetto (per 'pensare' l'oggetto così come descritto dalla proposizione) non posso assumere l'immagine che già associa ad esso, così come è e senza altre operazioni, perché l'immagine ottenuta non corrisponderebbe al vero. Sarebbe quindi necessaria p2, appunto per consentire l'individuazione delle *variazioni* che sono avvenute nell'oggetto per il fatto di comparire nella proposizione. Se non si dà p2, vuol dire semplicemente che gli oggetti menzionati in p1 sono presi senza richiederne appunto alcuna alterazione.

L'esempio fatto mostra già le difficoltà che si danno nel compito di trovare esempi di oggetti: una bottiglia non può essere un esempio di oggetto, appunto perché può essere piena o vuota, pur rimanendo una bottiglia. Si potrebbe dire che la parte comune a tutte le occorrenze di 'bottiglia' (vuote o piene o con qualunque altra proprietà) è un oggetto (3.344), ma sarebbe assai difficile identificare che cosa in effetti rimanga inalterato tra tutte le bottiglie che vengono nominate in tutte le proposizioni che possiamo formulare. Una bottiglia-piena o una bottiglia-vuota (in quanto già note) andrebbero viste verosimilmente come collezioni di oggetti semplici: a rigore, ci sarebbero degli insiemi di nomi che indicano ciascuno un oggetto corrispondente, l'insieme dei quali formerebbe rispettivamente bottiglia-vuota oppure bottiglia-piena. L'indicazione o la determinazione degli elementi coinvolti sembrano essere però di fatto non ottenibili.

Come è ben noto, gli oggetti vengono quindi dedotti senza che ci si senta in grado di fornire esempi di che cosa essi siano. La deduzione che porta alla loro introduzione è, a noi sembra, corretta e rigorosa: un simbolo sta per qualcosa a cui lo associamo. Per quanto il suo contenuto possa essere ricco, o confuso, o anche ambiguo, comunque – se si accetta il principio di non contraddizione – il suo contenuto (con la sua ricchezza e con le sue ambiguità) deve rimanere lo stesso. Una variazione in questa associazione può esserci, ma solo accettando di ricorrere ad una nuova proposizione entro cui il simbolo assuma una valenza che appunto sia in qualcosa differente. Wittgenstein scrive: «l'aver una proposizione senso dipenderebbe dall'essere un'altra proposizione vera», perché per una proposizione 'avere senso' significa *essere* una proposizione, essere cioè *articolata* (non essere un nome, che invece è semplice). In altre parole, se non vi fossero oggetti semplici a comporre il fatto, la proposizione p1 potrebbe essere considerata una proposizione (e non un nome, oppure un insieme di nomi che però continuerebbero a designare le *Bedeutungen* in quanto *già* conosciute [3.141, 3.142]) solo a condizione di specificare in che cosa gli oggetti in questione hanno visto alterare la propria natura, secondo un'esigenza che può essere soddisfatta solo da una nuova proposizione. Per questa nuova proposizione si ripropone la stessa situazione, innescando così un

regresso, a meno che non si concluda ammettendo una ‘sostanza del mondo’ composta da oggetti semplici ed immutabili.

## 2. Principio del contesto e nomi

Il discorso ora fatto si intreccia a quello sui due principi, di composizione e del contesto. Secondo il principio del contesto:

3.3 Solo la proposizione ha senso; solo nella connessione della proposizione un nome ha significato.

Secondo il principio di composizione

4.024 Una proposizione la si comprende se si comprendono le sue parti costitutive.

In base alla nostra ricostruzione, al centro dell’attenzione di Wittgenstein vi è l’insieme dei problemi collegati al tema sopra indicato del ‘limite’ del pensiero. Possiamo distinguere – almeno euristicamente – da un lato i contenuti che si danno al di qua del limite del nostro pensiero, secondo una prospettiva che in un precedente lavoro è stata da noi qualificata come ‘idealista’ o ‘fenomenista’ (Di Prospero 2016), in quanto insiste su contenuti noti e presenti in maniera immediata al soggetto nel momento dell’elaborazione del pensiero (in un senso quindi diverso da quello in cui Hutto parla di idealismo e realismo) – e, dall’altro lato, i contenuti che si danno al di là di tale ‘limite’, che però formalmente non *possiamo* per principio essere pensati. In termini intuitivi, la *picture theory* ricorre al dispositivo della proposizione per consentire il riferimento a ciò che è nuovo e non già conosciuto (mentre i nomi designano ciò che è noto), in modo da ripristinare alcune assunzioni inderogabili del realismo, che ci portano a riconoscere l’esistenza di una realtà indipendente da noi, anche se dobbiamo riconoscere che il nostro pensiero *non* può aver presa su di essa, così come essa è nella sua oggettività. In questo senso diventa di estremo rilievo l’equivalenza che Wittgenstein stabilisce tra idealismo e solipsismo da un lato e realismo dall’altro (5.64; Wittgenstein 1960: 15.10.16).

La nostra tesi è che l’opposizione ‘interno/esterno’ che è alla base della controversia tra idealismo e realismo<sup>3</sup>, viene risolta in quella tra i significati dei termini semplici (i nomi) che mi sono dati *ora* (e rispettano perciò i vincoli dell’idealismo), e la loro composizione in *nuove* proposizioni, che permettono di descrivere situazioni anche inesistenti o in genere non conosciute immediatamente – secondo le intuizioni del realismo – sfruttando il carattere essenziale della proposizione, di essere ‘articolata’, cioè composta. In questo modo si spiega plausibilmente la logica che soggiace all’introduzione del requisito che la proposizione ci faccia ‘vedere’ il fatto che descrive, come se questo fosse presente: è necessario ridurre l’altro-da-ora al presente dei contenuti dati in modo immediato, secondo quanto impone l’idealismo, perché altrimenti ci troveremmo a dover ammettere che *stiamo* pensando qualcosa che per definizione *non* possiamo pensare. Così, la categoria del ‘monismo’ che abbiamo già introdotta (riguardo al rapporto nomi-proposizioni), viene ad applicarsi propriamente ad una formula teorica che ha l’effetto di ‘ridurre ad uno’ idealismo e realismo (Di Prospero 2016).

L’immagine di cui ci possiamo servire per illustrare questa concezione, è – in una parola

---

<sup>3</sup> Perlomeno nel quadro delle gnoseologie post-cartesiane. Su Aristotele, cfr. per es. Hutto, Myin (2013: 33).

– quella di uno *scambio*: abbiamo a disposizione, per definizione, solo evidenze immediate. Quando pensiamo a qualcosa di più remoto, come ci porta a fare il realismo, a causa delle imposizioni – logicamente necessarie – dell'idealismo, possiamo solo ridurre la comprensione a ciò che *attualmente* ci si dà. La *picture-theory* vede nella *proposizione* lo strumento per ottenere la raffigurazione dell'altro-da-ora: grazie alla sua caratteristica di essere articolata – composta cioè di elementi ricollocabili in contesti diversi – ci permette di rappresentare anche fatti non immediatamente dati.

In questo quadro, si può pensare che l'intenzione di Wittgenstein fosse di distinguere tra la dimensione in cui far valere il principio di composizione, e quella di utilizzo del principio di contestualità. Il primo riguarda il costituirsi dell'immagine in quanto *fatto* essa stessa: è relativo ad un processo 'materiale' (in un senso il più possibile lato del termine) di composizione dell'immagine. Il secondo deve garantire invece il potere *rappresentativo* dell'immagine così ottenuta: è solo la proposizione che può svolgere questo compito perché solo la proposizione può essere 'vera' o 'falsa'. Il primo riguarda il lato soggettivo e idealista (e psicologico) del processo conoscitivo, il secondo il lato oggettivo e realista. Ma è proprio l'immagine in quanto dotata di un determinato corpo materiale immediatamente dato (lato soggettivo), che ha il potere di rappresentare (lato oggettivo), perché è comunque la persona, l'individuo, che – pur nella sua soggettività – pensa a qualcosa che si dà nel mondo reale oggettivo, quindi si deve mostrare con più precisione come l'apparente circolarità possa essere sciolta. Con questo, come si vedrà tra breve attraverso il confronto con l'epistemologia genetica, arriviamo a toccare in maniera decisa la questione dell'intelligenza sensomotoria ed enattiva, con un accostamento – tra l'epistemologia genetica e il *Tractatus* – che può apparire inaspettato, ma che proprio nelle argomentazioni di Hutto (2003) trova indirettamente un buon punto di appoggio.

In effetti la molteplicità logica (l'informazione minima, costituita dal *numero* degli elementi che costituiscono il segno proposizionale: 4.04) formalmente viene ammessa come presente fin dall'inizio, perché comunque viene ammesso «un mondo» (5.5521), che, si ricordi, è la 'totalità dei fatti', che per definizione sono articolati. Quindi *abbiamo* dei costituenti iniziali della proposizione da cui partire, in modo da non restare prigionieri del circolo. Questi costituenti hanno significato (designano) solo grazie alla proposizione in cui compaiono (solo così il nome può indicare una realtà differente da sé o dal proprio designato: 'vero' e 'falso' si applicano solo a proposizioni). Così procedendo a verificare o falsificare le varie possibilità che si aprono grazie alla sintassi logica del segno proposizionale (preso nella sua più nuda materialità), possiamo raccogliere informazioni che consentono una sempre maggiore determinazione del significato dei nomi – che consente, a sua volta, proposizioni sempre più iconiche (è questo uno sviluppo teorico che *non* può trovarsi espresso esplicitamente nel testo del *Tractatus*, ma è nostra intenzione considerare prioritariamente la logica interna delle argomentazioni che possono rinvenirsi in tale opera, traendone conseguenze giudicabili interessanti a prescindere dall'attenzione che per esse può avere avuto lo stesso autore).

In questo quadro, la circolarità tra principio di composizione e di contestualità è solo apparente. Si suppone infatti che ho una conoscenza iniziale di alcuni oggetti; i significati così determinati sono quindi composti (in accordo con il principio di composizione) a costituire il senso di una 'proposizione' (la quale in realtà, essendo vista come un 'plastico', può essere ritrovata in *qualunque* disposizione di oggetti che si presenti all'attenzione entro un unico quadro esperienziale<sup>4</sup>); il valore di verità di questa

---

<sup>4</sup> Il 'plastico' potrebbe essere allora eventualmente disperso, caotico ed estremamente poco iconico, ma tutti i meccanismi logici previsti da Wittgenstein dovrebbero comunque venire innescati, posto che un 'plastico' composto solo da *items* presenti contemporaneamente all'attenzione ma del tutto sparsi nello

proposizione (e la stessa immagine del fatto) può essere però stabilito solo guardando ad essa come ad un intero unitario (principio di contestualità), dato che un'espressione semplice o una 'classe di nomi' non possono essere vere/false, né possono riferirsi a qualcosa di nuovo e non ancora conosciuto; quando abbiamo verificato/falsificato la proposizione, i nomi iniziali vengono a possedere ormai una designazione diversa (abbiamo scoperto nuove proprietà che rettificano la nostra immagine iniziale del designato: prima potevamo solo immaginare lo stato di cose descritto dalla proposizione – immaginarlo come sarebbe apparso *se* la proposizione fosse stata vera, ma di fatto senza sapere se era tale o no, ed inoltre con un livello di indeterminazione più o meno alto); a questo punto possiamo comporre una nuova proposizione, e così via: l'ulteriore e più precisa determinazione del significato può essere ottenuta attraverso la valutazione di sempre nuove proposizioni per perfezionare la conoscenza del designato. (Questo insieme di considerazioni deriva – ci sembra – dalla premessa – fondamentale nel *Tractatus*, per cui «I limiti del mio linguaggio significano i limiti del mio mondo»: la *Bedeutung* di un nome, in quanto stabilita per *acquaintance*, è diversa da persona a persona e, a rigore, da un momento ad un altro momento nella vita della stessa persona, quindi la serie delle proposizioni verificate successivamente intorno ad un fatto ha l'effetto di modificare anche i significati – le *Bedeutungen*.)

In questo modo, ci sembra, possiamo spiegare il requisito della identità strutturale tra proposizione e fatto, oltre che la tesi del carattere raffigurativo della proposizione. Ciò che abbiamo, in partenza, sono nomi (ciò che ci è *dato* per *acquaintance*). Ciò che raffigura in questa situazione è la relazione tra i nomi, che viene proiettata facendone una immagine isomorfa rispetto alla relazione tra le parti del fatto. Più esattamente, la *relazione* tra i nomi, in quanto tale, può essere *condivisa* da parlanti diversi che si basano su diverse *Bedeutungen*, mentre il contenuto di ciascuna *Bedeutung* è idiosincratico del singolo individuo (data la sua natura soggettiva e psicologica)<sup>5</sup>.

Proprio questo *scambio* (che un osservatore esterno potrebbe descrivere plausibilmente come una proiezione, ma che il soggetto deve vivere esattamente, *ex hypothesi*, senza saperlo, come uno 'scambio') serve a spiegare la relazione tra pensiero (o proposizione) e realtà: vedendo la proposizione (il segno proposizionale) vedo *qualcosa* che è comune anche al fatto (la *relazione* tra le parti componenti – della proposizione e del fatto). Vedendo il segno proposizionale, vedo quindi qualcosa che è proprio anche del fatto per quella che a rigore è un'applicazione del solo principio d'identità. In uno stadio iniziale (nel quale l'ipotesi, come sopra detto, è che il segno proposizionale possiede *solo* la stessa molteplicità matematica del fatto), un osservatore potrebbe dire che l'iconicità del

---

scenario del mondo, mostrerebbe per questo di dipendere da una sintassi logica corrispondente, cioè, diciamo, casuale e non in grado di portare alla costruzione di immagini iconicamente raffigurative. La realtà esperita sarebbe 'scambiata' per il mondo, ma con un risultato conoscitivo (dal *nostro* punto di vista) piuttosto deludente. Si consideri però che, rispetto ad un altro soggetto, che *utilizzasse* e facesse *propria* esattamente *quella* sintassi logica, il suo potere iconico (dal *nostro* punto di vista molto ridotto) porterebbe per definizione ad immagini che sarebbero considerate invece una descrizione attendibile della realtà. Quelle immagini sarebbero – appunto – *scambiate* per la realtà.

<sup>5</sup> Aiutandoci con un tipo di euristica resa più esplicita da M. Schlick (1979, ma è da richiamarsi anche l'impostazione seguita da Carnap nella sua *Logische Aufbau der Welt*), possiamo intuire che è nel lato soggettivo della *Bedeutung* che si radica anche l'esperienza ineffabile del *Mystische*. È da osservare però che tutto il sistema delle relazioni in quanto tale (ciò che sarebbe intersoggettivo) ontologicamente *dipende* dal contenuto degli *items* che sono messi in relazione, che sono – essi – possesso specifico di ciascun singolo individuo, per cui – possiamo supporre plausibilmente – a rigore è solo per *approssimazione* che può dirsi che il significato, basandosi sulle *relazioni* piuttosto che sui *relata*, consente il darsi di significati intersoggettivi e al tempo stesso coerenti. Sul modo in cui utilizziamo il concetto di *acquaintance*, sarebbe utile il confronto con Hintikka & Hintikka (1986).

linguaggio (ciò che risulterebbe uguale, nel confronto tra proposizione e fatto) è bassissima, dato che il segno e il fatto condividono una quantità minima di aspetti, e dato che i nomi, in quanto tali, non sono iconici: l'unica proprietà condivisa dalla proposizione e dal fatto è che sono composti da uno stesso numero di elementi, mentre le possibilità di combinazione proprie delle parti costituenti della proposizione sono proiettate e attribuite al fatto. La situazione può però essere analizzata formalmente in modo da rendere possibile la spiegazione di come compaiano progressivamente proposizioni e pensieri effettivamente raffigurativi. Come cercheremo di rendere più chiaro, è quando il segno proposizionale si munisce di un più elevato grado di iconicità, che può dirsi che si ha un 'pensiero', che però in un certo senso è costituito sempre da segni (presenti) che sono scambiati per i fatti corrispondenti (che sono assenti).

### 3. Conclusioni

Questa ricostruzione può apparire a prima vista farraginoso, ma, a nostro avviso, possiamo collocarla in realtà entro un quadro epistemologico in grado di conferirle plausibilità. Sappiamo che Wittgenstein è critico verso la psicologia, ma ciò avviene perché vuole ricostruire con il rigore della logica pura i meccanismi alla base dei processi che sta studiando. La *picture theory* è costruita meticolosamente in modo da rispettare i vincoli di un'argomentazione rigorosamente logica, ma da questo segue in senso ovvio che *anche* i fenomeni empirici e psicologici devono ad essi sottostare.

La nostra ipotesi di ricerca si basa quindi sulle seguenti considerazioni. Secondo Piaget il neonato nei primi mesi di vita non possiede nozioni strutturate di spazio, tempo, causa, effetto etc. Il bambino vive in un presente assoluto, privo della nozione di io e di mondo esterno, avvolto dal fluire di contenuti informativi che si trasformano in modo caotico. Che in questa condizione continuamente un insieme di oggetti che attirano la sua attenzione siano fatti oggetto di osservazione e – per questo – 'scambiati', da parte del bambino, per *il* mondo, è quasi un truismo (cfr. il bel passo in Wittgenstein 1960: 8.10.16). In questo senso, possiamo assimilare le esperienze del bambino – per poter utilizzare anche qui la terminologia della *picture theory*, con il fine di mostrare in che modo essa in effetti è empiricamente applicabile – ad una situazione in cui le sue prime 'proposizioni' continuamente nascono e vengono smentite. Si noti anche che se si intende che «[a]t its simplest, there is content wherever there are specified conditions of satisfaction» (Hutto, Myin 2013: X), il meccanismo che stiamo indicando è allora già un dispositivo che opera su 'contenuti'. Se il bambino scambia la scena che osserva per una descrizione (implicitamente) globale della realtà, l'atto con cui opera questo scambio *o* viene confermato (lo 'scambio' si rivela cioè – almeno localmente – una immagine vera) *oppure* no (il bambino viene deluso nelle attese – sensomotorie *o*, in seguito, rappresentazionali – che quello scambio lo aveva portato ad avere). Quelle che sono confermate diventano lentamente 'rappresentazioni'. L'interesse di questo modello sta proprio nel fatto che – in prospettiva – si vorrebbe poter spiegare il potere rappresentativo del pensiero *o* della proposizione non in termini psicologici *o* di particolari facoltà non ulteriormente analizzabili, ma piuttosto sulla base di un meccanismo puramente logico: se mi è presente (solo) un certo dato (cioè i segni, e non il fatto corrispondente), mi è presente appunto *quel* dato, per il solo principio di identità. In questo senso lo 'scambierò' per l'intera realtà, perché, se quello è il limite supposto del mio pensiero (il fatto di disporre di quel solo dato), non posso intendere di poter guardare contemporaneamente anche al di là di quel limite. L'acquisizione di nuove esperienze non può impedirmi di cessare di 'scambiare' il mio campo epistemico presente per una immagine che – implicitamente – è da me assunta di fatto come immagine del mondo (tutto il mondo): i limiti del mio linguaggio significano i limiti del

mio mondo – e questa è per Wittgenstein una certezza di ordine logico, che ‘mostra sé’. Può però permettermi di pensare il significato dei segni in un modo che – secondo lo *standard* di un adulto appartenente al mio modello di civiltà – è quello più vicino a fornire una descrizione fedele (iconicamente accurata) del mondo.

Con la statuizione del significato convenzionale (sociale) dei nomi, i segni acquistano una capacità iconica molto maggiore: ciò che raffigura è sempre il segno proposizionale, in quanto analizzabile in una struttura (la relazione tra i segni) e nel ‘contenuto’ dei singoli segni (dalla materia dei quali dipendono le stesse possibilità di combinazione dei segni). Il contenuto, ora, è però quello del segno + l’immagine mentale acquisita attraverso la statuizione del significato: questa opzione è in effetti a disposizione perché l’immagine del plastico è data senza fare ulteriori specificazioni, che non siano quelle di ordine strettamente logico, quali quelle relative alla forma di raffigurazione (2.17, 2.171). Le immagini mentali che associamo ad un nome (senza vincolarci qui ad una connotazione precisa da dare ad esse) hanno verosimilmente la capacità di soddisfare questi vincoli (Emiliani 2004: 44). Si noti che anche se *non* fossero ‘immagini mentali’, potrebbero comunque ugualmente avere questa caratteristica, purché le loro possibilità di combinazione reciproca (come avviene anche per esempio nei processi di coordinazione della muscolatura nel corso del movimento) posseggano un’adeguata ‘molteplicità matematica’: è proprio questo un punto a nostro avviso di particolare interesse, perché apre in effetti la strada ad una teoria del significato che ne valorizzi in particolare la genesi sensomotoria ed enattiva.

In questo modo, ci sembra, veniamo a disporre di una teoria che, pur essendo munita degli strumenti per dare risalto adeguato all’importanza della dimensione enattiva e sensomotoria dei processi mentali, al tempo stesso non è obbligata a porre delle pregiudiziali contro il contenuto definibile solo ‘in prima persona’ su cui essi operano. Per questo, peraltro, un problema come quello del *gap* tra le funzioni psichiche *basic* (più facilmente descrivibili in termini senso-motori) e quelle più evolute (che alle risorse cognitive più evidentemente dipendenti da una prospettiva in prima persona sono vincolate), sembra essere più facilmente analizzabile nel quadro teorico da noi proposto (Hutto, Myin 2017; Loughlin 2014).

Nella nostra lettura, uno dei punti che la *picture theory* è impegnata ad affrontare, è quello della dialettica interno-esterno (nome-proposizione), cui corrisponde quella idealismo-realismo. A queste opposizioni, deve essere aggiunta anche quella tra epistemologie in prima o terza persona, che su quelle precedenti si innesta e si sovrappone. Approcci teorici come quelli sopra richiamati, di von Foerster, von Glasersfeld, o Luhmann, hanno in effetti un aspetto che possiamo definire im-personale o in-umano: la loro accettazione ci obbligherebbe in realtà a considerare ‘nulla’ il *contatto* (anche veritativo) che invece sentiamo di avere con il contenuto della nostra esperienza personale (sotto forma di azioni o di contenuti del pensiero). L’operazione teorica – radicale e, verrebbe da dire, temeraria – che Wittgenstein cerca di condurre nel *Tractatus*, ci sembra, mostrerebbe invece come tutte queste coppie di prospettive – idealismo e realismo, interno ed esterno, soggettività ed obiettività, prima e terza persona nel conoscere – *possano* forse tra di loro essere conciliate.

## Bibliografia

Candlish, Stewart (2007), *The Russell/Bradley Dispute and its Significance for Twentieth Century Philosophy*, Palgrave MacMillan, Basingstoke.

Candlish, Stewart; Damnjanovic, Nic (2012), *The Tractatus and the Unity of the Proposition*, in Zalabardo José, a cura di, *Wittgenstein's Early Philosophy*, Oxford UP, Oxford.

Di Prospero, Alfonso (2016), «Idealismo e realismo secondo l'ontologia del *Tractatus logico-philosophicus*», in *Philosophy Kitchen*, n. 4 (6), pp. 139-151.

Emiliani, Alberto (2004), *The Immediacy of Semantic Agreement*, in Coliva Annalisa, Picardi Eva, a cura di, *Wittgenstein Today*, Poligrafo, Padova, pp. 25-48.

Hintikka, Jaakko; Hintikka, Merrill (1986), *Investigating Wittgenstein*, Basil, Oxford (*Indagine su Wittgenstein*, trad. di M. Alai, Mulino, Bologna 1990).

Hutto, Daniel (2000), *Beyond Physicalism*, John Benjamins, Amsterdam.

Hutto, Daniel (2004), *More Making Sense of Nonsense*, in Stoker Barry, a cura di, *Post analytic Tractatus*, Ashgate, Burlington, pp. 127-149.

Hutto, Daniel (2005), «Kowing *what?* Radical versus Conservative Enactivism», in *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, n. 4 (4), pp. 389-405.

Hutto, Daniel (2006), *Both Bradley and Biology*, in Menary Richard, ed., *Radical Enactivism: Intentionality, Phenomenology and Narratives. Focus on the Philosophy of Daniel D. Hutto*, John Benjamins, Amsterdam, pp. 81-105.

Hutto, Daniel (2009), «Lessons from Wittgenstein: Elucidating Folk Psychology», in *New Ideas in Psychology*, n. 27 (2), pp. 197-212.

Hutto, Daniel (2013), «Enactivism, From A Wittgensteinian Point of View», in *American Philosophical Quarterly*, n. 50 (3), pp. 281-302.

Hutto, Daniel (2016), «Ludwig Wittgenstein's *Tractatus logico-philosophicus*», in *Topoi*, n. 35, pp. 617-626.

Hutto, Daniel (2017), «REC: Revolution Effected by Clarification», in *Topoi*, n. 36 (3), pp. 377-391.

Hutto, Daniel, Myin, Erik (2013), *Radicalizing Enactivism: Basic Minds Without Content*, MIT Press, Cambridge, Mass.

Hutto, Daniel (2017), *Evolving Enactivism*, MIT Press, Cambridge, Mass.

Hutto, Daniel, Satne, Glenda (2015), «Introduction: Searching for the Natural Origins of Content», in *Philosophia*, n. 43, pp. 505-519.

Hutto, Daniel, Satne, Glenda (2018), «Wittgenstein's Inspiring View of Nature: On Connecting Philosophy and Science Aright», in *Philosophical Investigations*, n. 41 (2), pp.

141-160.

Loughlin, Victor (2014), «Radical Enactivism, Wittgenstein and the Cognitive Gap», in *Adaptive Behaviour*, n. 22 (5), pp. 350-359.

Luhmann, Niklas (1986), *Ökologische Kommunikation*, Verlag, Opladen (*Comunicazione ecologica*, trad. di R. Sutter, Franco Angeli, Milano 1989).

Matar, Anat (2015), *Ménage à trois: Saying, Showing, Acting*, in Moyal-Sharrock, Danièle; Munz, Volker; Coliva, Annalisa, a cura di, *Mind, Language and Action*, De Gruyter, Berlin & New York, pp. 157-168.

Maturana, Humberto; Varela, Francisco (1984), *El árbol del conocimiento*, (*L'albero della conoscenza*, trad. di G. Meloni, Garzanti, Milano 1995).

Menary, Richard (2006), *What is radical Enactivism?*, in Menary Richard, a cura di, *Radical Enactivism: Intentionality, Phenomenology and Narratives. Focus on the Philosophy of Daniel D. Hutto*, John Benjamins, Amsterdam, pp.1-12.

Moyal-Sharrock, Danièle (2013), «Wittgenstein's Razor: the Cutting Edge of Enactivism», in *American Philosophical Quarterly*, n. 50 (3), pp. 263-279.

Myin, Erik, Hutto Daniel (2015), «REC: Just Radical Enough», in *Studies in Logic, Grammar and Rhetoric*, n. 41 (54), pp. 61-71.

Sacchi, Dario (1981), *Unità e relazione*, Vita e Pensiero, Milano.

Schlick, Moritz (1979), *Form and Content*, in *Philosophical Papers*, Vol. II, Dordrecht, Reidel, pp. 285-369 (*Forma e contenuto*, trad. di P. Parrini e S. Ciolli Parrini, Bollati Boringhieri, Torino 1987).

Wittgenstein, Ludwig (1922), *Tractatus logico-philosophicus*, Routledge & Kegan Paul, London (*Tractatus logico-philosophicus e Quaderni 1914-1916*, trad. di A. G. Conte, Einaudi, Torino 1998).

Wittgenstein, Ludwig (1960), *Tagebücher 1914-1916*, in *Tractatus logico-philosophicus. Tagebücher 1914-1916. Philosophische Untersuchungen*, Frankfurt am Main, Suhrkamp (*Quaderni 1914-1916*, trad. di A. G. Conte in *Tractatus logico-philosophicus e Quaderni 1914-1916*, Einaudi, Torino).