

FOGLI DI FILOSOFIA

Fascicolo 1

2010

Numero monografico: ARCHEOLOGIA DEL NON CONCETTUALE
a cura di Giuseppe Di Salvatore

Pubblicazione della Scuola Superiore di Studi in Filosofia
Università di Roma Tor Vergata
Università della Tuscia – Viterbo
Università di L'Aquila

INDICE

PREMESSA

Giuseppe di Salvatore

IMPOSSIBILITÀ DI «IMMAGINARE» E DIFFICOLTÀ DI «INTENDERE». IL CONTRIBUTO DI VICO AD UN'ARCHEOLOGIA DEL NON CONCETTUALE, pp. 1-16

Pierpaolo Ciccarelli

KANT E LE CAPACITÀ CONOSCITIVE DEGLI ANIMALI, pp. 17-83

Chiara Fabbrizi

L'OMBRA DEL CONCETTO: LA RIFLESSIONE KANTIANA DI FRONTE AL NON-CONCETTUALE, pp. 84-113

Gualtiero Lorini

FIGURE DEL NON CONCETTUALE IN FICHTE, pp. 114-136

Federico Ferraguto

L'USO DELL'IDEA DI "CONTENUTO" NELLA PSICOLOGIA DI BRENTANO, pp. 137-165

Federico Boccaccini

CONTENUTO E PSEUDO-OGGETTO IN ALEXIUS MEINONG, pp. 166-187

Alessandro Salice

SULL'IPOTESI DI UN LINGUAGGIO NON CONCETTUALE: L'INDICAZIONE E I SUOI 'FANTASMI' IN KARL BÜHLER, pp. 188-214

Giuseppe Di Salvatore

WIE, WIE, WIE ET... WIE! ANALYSE DE PHÉNOMÉNOLOGIE LINGUISTIQUE: À LA RECHERCHE D'UNE ÉCRITURE NON-CONCEPTUELLE CHEZ E. HUSSERL, pp. 215-234

Javier Bassas-Vila

ELEMENTI DI NON CONCETTUALE IN ADOLF REINACH: GLI ATTI DI INTENDERE SPONTANEO (*MEINEN*), pp. 235-261

Francesca De Vecchi

FREGE E IL CONCETTO DI CONTENUTO CONCETTUALE, pp. 262-277

Jocelyn Benoist

WITTGENSTEIN E IL PROBLEMA DEL CONTENUTO NON CONCETTUALE, pp. 278-300

Chiara Pastorini

WITTGENSTEIN E IL PROBLEMA DEL CONTENUTO NON CONCETTUALE

Chiara Pastorini

Università di Parma
Université La Sorbonne Paris I
(chiarapastorini@gmail.com)

Introduzione

L'intenzione di questo articolo consiste nell'analizzare il problema del contenuto non concettuale all'interno del pensiero wittgensteiniano.

In realtà, il problema posto in questi termini non è presente nella filosofia di Wittgenstein e parlare di "contenuto non concettuale" rimanda all'attuale dibattito tra concettualisti e non concettualisti. Tuttavia, la questione soggiacente a tale dibattito, non si rende soltanto disponibile a un'interpretazione che si rifà alle osservazioni wittgensteiniane, ma affonda le sue radici agli albori della filosofia, da quando, cioè, ci s'incomincia a interrogare sulla natura della percezione. Il problema del contenuto non concettuale, può, infatti, essere sintetizzato nella questione: esistono degli elementi rappresentativi, in particolare di natura percettiva, che sono in grado di riferirsi a degli oggetti senza essere concettuali? In altre parole, il contenuto della percezione è di natura concettuale (il che renderebbe l'esperienza percettiva una forma di conoscenza e di sapere) oppure non concettuale?

Il dibattito sul contenuto non concettuale ha caratterizzato perlopiù la filosofia anglosassone negli ultimi venticinque anni e trova la sua origine ufficiale nel 1982 con il libro di Gareth Evans, *The Varieties of Reference*, in cui l'autore distingue tra contenuti concettuali

e contenuti non concettuali, identificando i primi con i contenuti degli stati di credenza e i secondi con i contenuti degli stati percettivi e sensoriali in generale. Dalla concezione dei contenuti della percezione come di contenuti non concettuali deriva il nucleo problematico della questione.

Alla base dell'alternativa tra contenuto percettivo concettuale oppure non concettuale vi è il presupposto teorico seguente: la concezione di "contenuto" come di una qualsiasi istanza, mentale o no, caratterizzata da proprietà rappresentative, cioè in grado di riferirsi a qualcos'altro. Quest'istanza rappresentativa, se da una parte può assumere la connotazione di "artificio teorico", cioè di un'istanza necessaria da un punto di vista teorico ed esplicativo (come nel caso di Wilfrid Sellars¹), d'altra parte può costituirsi come una vera e propria *realtà* rappresentativa, conferendo alla nozione di "contenuto" una portata di natura ontologica, uno statuto di entità reificata. In ogni caso, a partire da questo presupposto comune per cui il contenuto della percezione si trasforma in un'istanza *rappresentativa*, la questione divide gli attori in gioco a seconda della risposta che riceve sulla sua natura concettuale. In particolare, si definiscono concettualisti i sostenitori della natura concettuale del contenuto percettivo, mentre si affermano non concettualisti tutti coloro i quali non riconoscono alla percezione un contenuto di tipo concettuale.

Sebbene il problema del rapporto tra concettualismo e non concettualismo, sintetizzabile dunque in un'interrogazione sulla natura (concettuale o meno) del contenuto percettivo, non sia presente in questi termini all'interno della riflessione wittgensteiniana, le osservazioni del filosofo verranno qui prese in considerazione in quanto ritenute un fecondo strumento di chiarificazione della questione.

¹ Cfr. W. Sellars, *Empiricism and the Philosophy of Mind*, in *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, in H. Feigl e M. Scriven (a cura di), vol. 1, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1956.

Perché Wittgenstein?

Le ragioni che possono giustificare l'accostamento del pensiero wittgensteiniano alla questione sul contenuto non concettuale sono molteplici e di varia natura.

Innanzitutto, è facile costatare ragioni di *affinità tematica*: si riscontra un comune terreno di interesse verso questioni che chiamano in gioco la dimensione percettiva e la dimensione concettuale, le nozioni di 'ragione' e di 'credenza', temi a loro volta intrecciati con le nozioni di "rappresentazione" e di "contenuto" su cui si basa l'intero dibattito sul contenuto non concettuale.

In secondo luogo, il richiamo alla filosofia di Wittgenstein può essere giustificato anche adducendo ragioni più sostanziali di utilità metodica e di chiarificazione concettuale, ragioni che impongono un ripensamento delle modalità e dei termini del problema.

Per quanto riguarda il *metodo*, si cercherà di mettere in evidenza come, contro l'unilateralità dei punti di vista caratterizzante una posizione piuttosto che un'altra all'interno del dibattito sul contenuto non concettuale, Wittgenstein si astenga dal formulare una qualche teoria che imponga, dogmaticamente, un modello su un altro. L'assenza di un modello teorico unilaterale e l'utilizzo di un metodo descrittivo dei diversi fenomeni caratterizzanti le pratiche della nostra vita ordinaria, se da una parte si oppongono all'ideale di una descrizione/spiegazione esaustiva, dall'altra consentono di gettare un po' di luce sugli aspetti di un problema che spesso rimangono in ombra per l'approccio parziale di una posizione teorica. L'analisi wittgensteiniana di una questione, utilizzando lo schema del gioco linguistico, affronta la pluralità delle possibilità pratiche e logiche con cui siamo costantemente messi a confronto, senza escludere *a priori* alcuna applicazione dei nostri concetti. Il compito del filosofo non si traduce nel formulare una teoria che possa essere adeguatamente applicata all'esperienza per *spiegarne* al meglio il *funzionamento*, ma consiste nell'entrare, per il tramite del linguaggio, all'interno dell'esperienza stessa, cercando di *descriverla* attraverso la descrizione dei diversi *impieghi grammaticali* dei concetti.

Accanto a ragioni di metodo, e legate a queste, l'utilità del riferimento wittgensteiniano può essere giustificata da ragioni di *chiarificazione concettuale* che inducono a reimpostare il problema sul contenuto non concettuale. Abbiamo accennato a come il presupposto

teorico delle posizioni presenti all'interno del dibattito sul contenuto non concettuale sia la concezione di "contenuto" come di un'istanza caratterizzata da proprietà rappresentative, talvolta declinata nei termini di 'realtà rappresentativa'. Affermare che il contenuto sia una *realtà rappresentativa* porta con sé molteplici conseguenze. Innanzitutto il termine "realtà" richiama a una qualche entità in cui è marcato il riferimento alla componente essenzialistica e reificata; in secondo luogo, (e qui il discorso vale anche se si considera il contenuto come un'istanza *rappresentativa*) il fatto che questa realtà sia in grado di rappresentare, cioè di stare al posto di qualcos'altro, si traduce nell'introduzione di una dimensione di verifica. A seconda della corrispondenza o meno tra il contenuto e ciò per cui esso sta si può parlare, infatti, di rappresentazione corretta o scorretta, vera oppure falsa. Applicare il concetto di "contenuto" all'ambito della percezione induce, dunque, da una parte (se il contenuto è inteso come realtà) ad adottare lo strumento di un'entità intermedia tra soggetto e mondo (il contenuto percettivo che rappresenta ciò che è esterno a noi) creando così una sorta di interfaccia, dall'altra (essendo il contenuto dotato di proprietà rappresentative, e quindi, di criteri di correttezza), a dare per scontata la dimensione epistemica (di verità oppure di falsità) della percezione. Si cercherà di mettere in evidenza come la riflessione wittgensteiniana risulti un fecondo strumento di ripensamento dei termini della questione. Più precisamente, se all'interno del dibattito sul contenuto non concettuale la questione è di sapere se il contenuto della percezione è di natura concettuale oppure non concettuale, questo lavoro si pone come obiettivo fondamentale quello di dimostrare, con Wittgenstein, la possibilità di dislocare la questione in senso più critico e radicale: ci si chiederà, come fa il filosofo austriaco, non se il contenuto della percezione sia concettuale oppure no, ma se e quando sia possibile parlare di un contenuto stesso della percezione. Attraverso un'analisi delle nozioni di "contenuto" e di "rappresentazione", a partire soprattutto dal testo *Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie*, si cercherà così di dare una risposta alla questione sul contenuto non concettuale, ripensando il problema in maniera più radicale; la domanda si trasformerà allora nella seguente: è possibile parlare di un *contenuto* della percezione, e se sì, in quali termini?

Esiste un contenuto della percezione?

La domanda preliminare da cui partire sarebbe la seguente: che cos'è una rappresentazione per Wittgenstein? O meglio, quali sono le sue applicazioni? E ancora: è sensato per il filosofo parlare di "rappresentazione" come di un elemento intermedio tra soggetto e mondo? Qui diciamo solo che in più passi Wittgenstein nega la definizione ostensiva della rappresentazione e, quindi, la sua riduzione ad entità privata e soggettiva.

Ciò conduce alla dissoluzione² di un altro concetto, quello di "contenuto" (*Inhalt*). La prima volta (il 26 maggio 1946) che la nozione di "contenuto di esperienza" (*Inhalt der Erfahrung*) compare nei manoscritti wittgensteiniani si manifesta come la voce della tentazione, e, fatto rarissimo per quel periodo, è in inglese:

«Il 'contenuto' di esperienza, dell'esperire: so come sono i mal di denti, li conosco, I know what it's like to see red, green, blue, yellow, I know what it's like to feel sorrow, hope, fear, joy, affection, to wish to do something, to remember having done something, to intend doing something, to see a drawing alternately as the head of a rabbit and of a duck, to take a word in one meaning and not in another, etc. So come sia vedere la vocale a grigia e la vocale ü viola scuro»³.

Che la nozione di "contenuto" sia fuorviante viene espresso dal filosofo in più passi. Vediamo innanzitutto come questa nozione possa identificarsi con quella di "oggetto privato" (*private Gegenstand*):

«Un contenuto di esperienza è ciò che può essere prodotto in un'immagine (*Bild*); un'immagine nel suo significato soggettivo, quando si

² Come vedremo nel paragrafo seguente, la dissoluzione del concetto di "contenuto di esperienza" non significa per Wittgenstein dichiararne l'insensatezza *tout court*; piuttosto si traduce nel riconoscimento degli usi legittimi di questo concetto all'interno del nostro linguaggio (in questo senso parleremo della nozione di "contenuto" come contemporaneamente fuorviante e 'terapeutica').

³ L. Wittgenstein, *Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie. Remarks on the Philosophy of Psychology* (1946-1949; 1947-1948), in G.E.M. Anscombe e G.H. Von Wright (a cura di), 2 voll., Blackwell, Oxford 1980, trad. it. di R. De Monticelli, *Osservazioni sulla filosofia della psicologia*, Adelphi, Milano 1990, I, §91 (d'ora in avanti *Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie* potrà essere abbreviato con BPP), traduzione mia.

dice: «Vedo *questo* – qualunque sia l'oggetto (*Gegenstand*) che produca l'impressione». Dal momento che il contenuto di esperienza è l'oggetto privato (*der private Gegenstand*). – Ma come può allora il dolore produrre questo contenuto?»⁴.

«*Denn der Erlebnisinhalt ist der private Gegenstand*». Esplicitamente il contenuto dell'esperienza (*Erlebnisinhalt*) si traduce qui, secondo Wittgenstein, nell'oggetto privato, nel *das*, di cui il soggetto parla nel momento in cui cerca di descrivere l'effetto di una certa impressione, poco importa quale oggetto l'abbia provocata. Il contenuto dell'esperienza è allora ciò che può essere prodotto in un'immagine nel suo significato soggettivo (*subjektiven Bedeutung*), è il *sense-datum* (*Sinnesdatum*), l'oggetto che io colgo immediatamente attraverso l'occhio (ma anche l'orecchio etc.) interiore, l'immagine interna (*Das innere Bild*):

«Il contenuto di un'esperienza è l'oggetto privato, il sense-datum, l'oggetto che io colgo immediatamente con l'occhio mentale etc. etc. L'immagine interiore»⁵.

Uno potrebbe essere portato a porre la differenza tra esperienze diverse, per esempio l'esperienza di un significato e quella di un'immagine mentale, in termini di contenuto. Si potrebbe pensare che un diverso contenuto si presenti alla coscienza («*Ein anderer Inhalt wird dem Bewußtsein daergeboten – steht vor ihm*», cfr. BPP, I, §248). Ma, avverte nuovamente Wittgenstein, questo modo di pensare è fuorviante:

«Questa è certamente un'immagine molto ingannevole. Dal momento che è l'illustrazione di un giro di parole e che non spiega nulla. Allo stesso modo uno potrebbe cercare di spiegare il simbolismo chimico disegnando delle immagini in cui gli elementi sono rappresentati come delle persone legate le une alle altre da strette di mano (Illustrazione degli alchimisti)»⁶.

La nozione di "contenuto" è piuttosto uno strumento di descrizione, un giro di parole che non apporta nulla di nuovo alla spiegazione. Allo stesso modo una formula chimica potrebbe essere *descritta* attraverso l'immagine di più persone che, come atomi, siano legate fra loro da strette di mano, ma questo non aggiungerebbe nulla alla *spiegazione* degli elementi. E, ancora, di qualcuno che recita

⁴ *Ivi*, I, §694, traduzione mia.

⁵ *Ivi*, I, §109, traduzione mia.

⁶ *Ivi*, I, §248, traduzione mia.

uno stato emotivo nostalgico sul palcoscenico di un teatro, si potrebbe affermare che ne stia avendo esperienza, che ne abbia un'immagine, senza per questo spiegare nulla, piuttosto cercando solamente di descrivere la scena (cfr. BPP, I, §726).

In particolare, a proposito delle sensazioni di dolore, il filosofo sottolinea la tentazione ingannevole di voler sostituire la conoscenza del luogo dello stimolo doloroso (*das Wissen um den Ort des Schmerzes*) con la specifica caratteristica di *cosa* è sentito (*Gefühlten*), cioè con la caratteristica del *sense-datum*, di un oggetto privato che si trova nella mia mente:

«Si può immaginare un dolore, mettiamo un dolore di tipo reumatico, ma senza localizzazione? È possibile immaginarlo?

Quando incominci a pensarci sù, ti accorgi di come vorresti cambiare la conoscenza del luogo doloroso nella caratteristica di cosa è sentito, nella caratteristica del *sense-datum*, dell'oggetto privato che sta dentro la mia mente»⁷.

Eppure, la sostituzione della localizzazione dolorosa con una rappresentazione mentale privata di dolore traduce un modo sbagliato di approcciare la questione delle sensazioni e dell'esperienza conoscitiva del soggetto. La conoscenza, per il filosofo, non implica la presenza di *sense-data* o di immagini interiori che, seppure sotto una pretesa immediatezza, si pongono tra il soggetto e la sua esperienza del mondo. Conoscere per Wittgenstein fa riferimento ad un sapere pratico, a una capacità di poter fare che si traduce in una possibilità di dire (*sagen können*):

«Semplicemente, *so* che movimento ho fatto, sebbene non si possa parlare di alcun *sense-datum* del movimento, di alcuna immagine interna immediata del movimento. E quando dico "Semplicemente *so...*", "sapere" qui significa qualcosa come "essere in grado di dire" e non è a sua volta, diciamo, un tipo di immagine interna. (*inneres Abbild*)»⁸.

E il dire, per il secondo Wittgenstein, fa necessariamente riferimento a un comunicare tramite un linguaggio strutturato su regole

⁷ *Ivi*, I, §440, traduzione mia. Cfr. anche Id., *Zettel* (1929-1948, prev. 1945-1948), in G.E.M. Anscombe e G.H. Von Wright (a cura di), Blackwell, Oxford, 1981², trad. it. di M. Trinchero, *Zettel*, Torino, Einaudi, 1986, §498.

⁸ *Ivi*, I, §390, traduzione mia.

pubbliche e condivise dalla comunità dei parlanti.⁹ La rappresentazione è così uno strumento pubblico di descrizione tra gli altri, senza l'accordo di alcun privilegio o statuto speciale.¹⁰ Come il parlare e il disegnare, o, ancora, l'espressione gestuale, anche l'attività rappresentativa si rivela un mezzo di comunicazione intersoggettiva, sottomesso a regole pratiche condivise:

«Fino a che punto si può paragonare lo scarabocchiare con il gioco delle immagini? – Immagina gli esseri umani che, fin dall'infanzia disegnano in ogni occasione in cui noi dovremmo dire che stanno immaginando qualcosa. [...]

Ma non fanno qualcosa di molto simile tutti gli esseri umani? Egli non disegna in realtà, ma 'descrive la sua immagine', per esempio, invece di disegnare, parla. O ancora, mima invece di rappresentare qualcuno che sta immaginando!»¹¹.

Come per i bambini, anche per gli adulti, l'attività rappresentativa immaginativa (*vorstellen*) è un mezzo di descrizione che si pone sullo stesso piano dello scarabocchiare (*keritzeln*), del disegnare (*zeichnen*), del parlare (*sprechen*) oppure dell'usare la gestualità (*gebrauchen Gebärden*). Così, il processo immaginativo (*Vorgang in der Vorstellung*) potrebbe essere sostituito, per esempio, attraverso il disegno, dall'attività visiva (*sehen*): «Sto descrivendo questo caso, al fine di

⁹ Sulla critica alla nozione di “*sense data*” e sulla concezione della natura pratica della conoscenza si veda l'opera del filosofo John L. Austin, in particolare J.L. Austin, *Other minds* (1946), in *Philosophical Papers*, Oxford University Press, Oxford 1961, e Id., *Sense and Sensibilia*, Clarendon Press, Oxford 1962.

¹⁰ Interessante a questo proposito ciò che Wittgenstein afferma nel *Big Typescript*, dove sottopone a critica la nozione di “*sense datum*” e quella di “rappresentazione” in quanto immagine essenziale: «È venuta l'ora di sottoporre a critica l'espressione “*sense datum*”. [...] Un *sense datum* è l'apparenza dell'albero, e ciò che vogliamo dire è che questa rappresentazione linguistica è soltanto *una* descrizione, ma non *la* descrizione essenziale. Proprio come si può dire che l'espressione “la *mia* immagine visiva” è soltanto *una* forma di *descrizione*, ma in alcun modo la sola possibile e corretta» (L. Wittgenstein, *The Big Typescript: TS 213* (1933), cura e trad. ing. di C. Grant Luckardt e M.A.E. Aue, Blackwell, Malden-Oxford-Victoria 2005, p. 347, traduzione mia; d'ora in avanti *The Big Typescript: TS 213* sarà abbreviato con BT).

¹¹ L. Wittgenstein, *Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie cit.*, I, §360, traduzione mia.

sostituire un processo interno all'immaginazione con quello del vedere» (cfr. BPP, II, §195, traduzione mia; cfr. anche BPP, I, §443). E viceversa, un'immagine o una dimostrazione potrebbero essere rimpiazzate attraverso il potere della rappresentazione mentale (*Vorstellungskraft*): «In generale, si vorrebbe dire che il potere di immaginazione può sostituire un'immagine, o una dimostrazione» (BPP, II, §495, traduzione mia). Il fatto che la rappresentazione sia concepita come un modo di descrizione (e dunque di espressione) tra gli altri elimina non solo il carattere di privatezza di questa attività, ma sottolinea anche la non-dicotomia tra un mondo interiore e un mondo esteriore, tra un interno passibile di conoscenza soltanto da parte del soggetto in gioco e un esterno invece passibile di conoscenza oggettiva:

«Qualcuno che non ha problemi a rappresentarsi nella sua immaginazione o nella sua memoria animali, persone, ed ogni sorta di oggetti, deve vederli con il suo occhio interiore? La risposta potrebbe essere: "In questo caso *diciamo* semplicemente..." – ma potrebbe anche essere: "Devi chiedere alla persona che sta disegnando se lo sta facendo oppure no"»¹².

Contro la visione soggettiva e privata di un occhio interiore il solo modo per descrivere sensatamente le immagini delle nostre rappresentazioni mentali consiste nel riportare *fuori* ciò che è supposto stare *dentro*. E solo nella prospettiva del gioco linguistico della domanda e della risposta si attua questa operazione di articolazione tra interno ed esterno. È nella negazione di un dualismo privato/pubblico, interno/esterno che si traduce così la possibilità dell'*espressione del mentale*.

Contenuto, descrizione ed esperienze vissute

La nozione di "contenuto", sebbene passibile di essere un concetto fuorviante se inteso nei termini di "oggetto privato"¹³, viene,

¹² *Ivi*, II, §506, traduzione mia.

¹³ Sul carattere fuorviante del concetto di "oggetto privato", si veda, in particolare, J. Bouveresse, il quale lo definisce come una «creazione assurda dell'intelletto filosofico» e come la base del «mito dell'interiorità» (J. Bouveresse, *Le mythe de l'intériorité. Expérience, signification et langage privé chez Wittgenstein*, Minuit, 1976, 1987², p. 52, traduzione mia).

cionondimeno, impiegato da Wittgenstein come strumento ‘terapeutico’ nell’indagine dei concetti psicologici. Nell’impresa di classificazione di questi concetti, che dal 1946 si protrae fino all’inizio del 1948 (periodo corrispondente alla stesura del primo volume di *Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie* e di almeno un terzo del secondo volume), il filosofo impiega molto frequentemente le nozioni di “contenuto” (*Inhalt*), “contenuto di un’esperienza vissuta” (*Erlebnisinhalt*), o, più raramente, di “contenuto di coscienza”.

Fuorviante se concepito come un oggetto privato, nascosto e inaccessibile, la nozione di “contenuto” si rivela così uno strumento terapeutico se impiegato per dissolvere la confusione che può sorgere intorno al concetto di “esperienza vissuta”. È ancora l’approccio grammaticale (di descrizione dei concetti) che consente a Wittgenstein di fare chiarezza sui malintesi che possono sorgere intorno ad alcuni impieghi linguistici. Come anticipato nel paragrafo precedente, è la possibilità di farsi strumento di descrizione tra gli altri che elimina nel concetto di “contenuto” il carattere fuorviante di privatizza tanto criticato dal filosofo. In questa prospettiva, dunque, ha senso chiedersi quale sia il contenuto di una certa esperienza vissuta *soltanto se* questa può essere descritta. È quindi la possibilità di descrizione che legittima la domanda sul concetto di “esperienza vissuta” con contenuto.

Molteplici sono per Wittgenstein le possibili tecniche di descrizione di un’esperienza vissuta: a) *spazialmente*, possiamo per esempio descriverla attraverso un’immagine (disegnata, dipinta o modellata), e questo vale anche per le esperienze emotive e dolorose; b) *temporalmente*, tramite la misura della durata di una certa esperienza (perceptiva o emotiva, ma non, per esempio di una credenza o di un’intenzione, considerate esperienze senza contenuto); c) attraver-

Lo stesso Wittgenstein definisce il concetto di “oggetto privato” come una costruzione degenerata della nostra grammatica. Afferma il filosofo in *Notes for Lectures on “private experience” and “sense-data”*: «L’esperienza privata’ è una costruzione degenerata della nostra grammatica (paragonabile in un certo senso alla tautologia e alla contraddizione). E questo mostro grammaticale ora ci inganna; quando vorremmo fare a meno di lui è come se negassimo l’esistenza di un’esperienza, per esempio il mal di denti» (*Notes for Lectures on “private experience” and “sense-data”* (1934-1936), in R. Rhees (a cura di), «Philosophical Review», 77 (1968), pp. 275-320, traduzione mia; d’ora in avanti *Notes for Lectures on “private experience” and “sense-data”* potrà essere abbreviato con PESD).

so un *modello* o un *diagramma*; d) *verbalmente*, tramite giochi linguistici. Bisogna sottolineare qui che la varietà della gamma delle descrizioni possibili introduce alla nozione stessa di “tecnica descrittiva”, scontrandosi con la concezione di una descrizione unica e completa, in grado di dare la *buona* definizione del fenomeno.

La presenza di un contenuto (nei termini di condizione di possibilità di descrizione) si trasforma per Wittgenstein in una linea di confine all'interno dell'ambito dei concetti psicologici: questi si caratterizzano come esperienze vissute solamente nel caso in cui abbiano un contenuto che consenta loro di essere descritte. Così, sono dotate di contenuto le impressioni sensoriali come la vista, l'udito, il gusto, le sensazioni di caldo e di freddo, gli stati dolorosi ed emotivi; sono, invece, ritenute prive di contenuto disposizioni come la credenza e il sapere (che non hanno una vera e propria durata), oppure il ricordo, l'intenzione e il voler dire (che non possono essere descritti tramite immagini), o ancora, infine, il sentimento della postura o del movimento del proprio corpo.

La nozione di “contenuto” impiegata positivamente da Wittgenstein (anche per la percezione) è pertanto una nozione di stampo *esperienziale* in quanto inseparabile dalla dimensione del vissuto. Bisogna sottolineare qui che è proprio nella natura esperienziale, e *non rappresentazionale*, del contenuto che Wittgenstein si distingue dagli attuali attori in gioco nel dibattito sul contenuto non concettuale. Per questi ultimi, infatti, parlare di contenuto, significa parlare di un'entità o di un'esigenza teorica caratterizzata da capacità rappresentazionali. Nessun sostenitore della nozione di “contenuto” si azzarderebbe a negare, come invece fa Wittgenstein adottando un punto di vista esperienziale, uno statuto di contenuto a stati psicologici quali la credenza, il sapere o il ricordo. Quanto detto non significa, tuttavia, negare la dimensione esperienziale del contenuto all'interno dell'attuale dibattito, ma sottolinearne piuttosto la necessaria natura rappresentazionale. I sostenitori del contenuto non concettuale, in questo senso, possono allora dotare il contenuto di una natura esperienziale *solo* in quanto esso è caratterizzato di proprietà rappresentazionali.

Le esperienze vissute dotate di contenuto sono, in generale, per Wittgenstein definite da due caratteristiche fondamentali: 1) la possibilità di mettere colui a cui si descrive l'esperienza nello stesso stato (emotivo o percettivo) del protagonista; 2) la possibilità da

parte di colui a cui si è descritta l'esperienza di descrivere a sua volta la stessa esperienza vissuta dal protagonista¹⁴. Così, per esempio, posso far partecipe qualcuno dello stato di dolore provocato da una puntura collocandolo nelle stesse condizioni in cui il protagonista ha vissuto l'esperienza, permettendone, inoltre, una nuova descrizione attraverso gli stessi giochi linguistici impiegati dal protagonista. Al contrario, per altri concetti psicologici distinti dalle esperienze vissute, come ad esempio l'intenzione o il ricordo, non esiste nulla che possa essere definito come la descrizione di un contenuto di esperienza:

«Perché, quando comunico il mio ricordo soggettivo, non sono portato a dire che sto descrivendo il contenuto della mia esperienza?»¹⁵.

Wittgenstein dà la risposta a questo interrogativo in un altro passo, in cui nega al ricordo la natura di esperienza vissuta: «Se qualcuno mi chiede cosa ho fatto nelle ultime due ore gli rispondo direttamente senza dedurre la risposta dall'esperienza che sto vivendo»¹⁶. Anche l'intenzione, abbiamo anticipato, non fa parte delle esperienze vissute: «L'intenzione non è un'esperienza»¹⁷. La ragione consiste nel fatto che non possiede un contenuto nei termini di condizione di possibilità di descrizione. Questo non significa che l'intenzione non possa essere accompagnata da rappresentazioni descrittive, ma nel fatto che da queste si distingue. A proposito delle intenzioni, infatti, scrive Wittgenstein:

«Ma che cosa la rende diversa da un'esperienza? – Beh, non ha contenuto esperienziale. Dal momento che i contenuti (ad esempio le immagini) che spesso l'accompagnano mano nella mano, non sono l'intenzione stessa»¹⁸.

Ciò che Wittgenstein ci invita a dissipare è, dunque, la confusione che può insorgere tra i contenuti (le immagini rappresentazionali, per esempio) che si accompagnano all'intenzione e l'intenzione stessa.

14 Cfr. J. J. Rosat, Le concept de «contenu» et son usage, prima conferenza all'interno del tema Wittgenstein et la description de l'expérience, inedito, pp. 3-18, http://www.college-de-france.fr/default/EN/all/laboratoire_philolanguage_fr/p1167227552506.htm (26 dicembre 2006).

15 L. Wittgenstein, *Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie cit.*, I, §110, traduzione mia.

16 *Ivi*, I, §105, traduzione mia.

17 *Ivi*, II, §242, traduzione mia.

18 *Ivi*, II, §243, traduzione mia.

sa. Esemplicando, se qualcuno mi chiede “che cosa hai intenzione di mangiare stasera?”, e io rispondo “un piatto di pasta”, nella prospettiva wittgensteiniana rispondo semplicemente, senza fondare la risposta su un’esperienza vissuta. Ovviamente nel momento in cui rispondo possono sorgere nella mia mente l’immagine di un piatto di spaghetti, piuttosto che del ristorante dove li mangerò o dell’amico che me li cucinerà, ma questi contenuti rappresentativi non rappresentano l’intenzione stessa; piuttosto vanno con essa mano nella mano (*Hand in Hand*) e possono apparire oppure no. Parimenti anche la dichiarazione della mia intenzione non costituisce la descrizione (il contenuto descrittivo) dell’intenzione stessa, quest’ultima eventualmente concepita come uno stato interiore o uno stato di coscienza: la descrizione di un’intenzione è unicamente la sua espressione verbale, e di conseguenza non bisognerebbe chiamarla la sua ‘descrizione’.¹⁹

Qual è dunque la differenza tra i diversi fenomeni, con contenuto o senza contenuto? Nella prospettiva wittgensteiniana questa distinzione si rivela essere di natura grammaticale: se nel caso delle esperienze vissute esistono gli strumenti linguistici di descrizione del fenomeno, nel caso delle esperienze senza contenuto, invece, non abbiamo a disposizione una grammatica descrittiva. Non bisogna dimenticare, tuttavia, che esiste una caratteristica comune a tutti questi fenomeni psicologici, siano essi caratterizzati da un contenuto oppure no: l’asimmetria che caratterizza il loro impiego linguistico nei verbi alla prima e alla terza persona. Come ci suggerisce lo stesso Wittgenstein: «La loro caratteristica è questa, che alla terza persona, ma non alla prima persona sono asseriti sulla base di un processo di osservazione» (BPP, I, §836, traduzione mia). E ancora: «I verbi psicologici sono caratterizzati dal fatto che alla terza persona del tempo presente devono essere identificati attraverso l’osservazione, ma non alla prima persona» (BPP, II, §63, traduzione mia). In altre parole, tutte le esperienze vissute, e, quindi, tutti i concetti psicologici (secondo un’identificazione tra l’ambito dell’esperienza e l’ambito del psicologico, cfr. BPP, I, §836) sono caratterizzati dal fatto che sotto forma di verbo presentano uno scarto tra la prima e

¹⁹ Cfr. Id., *Wittgenstein’s Nachlaß. The Bergen Electronic Edition*, Oxford University Press, Oxford 1998, 2000², Ms 136, 85b, d’ora in avanti il *Wittgenstein’s Nachlaß* potrà essere abbreviato con WN.

la terza persona: solo gli enunciati alla terza persona vengono asseriti in base a un processo di osservazione (*Beobachtungen*). Gli enunciati in prima persona (per esempio, “credo che”, “ho l'intenzione di”, “mi ricordo che”, etc.), invece, non dipendono da alcuna osservazione e perciò avranno una grammatica completamente diversa. Se gli enunciati in terza persona si possono definire dunque come *asseriti comunicativi* (*Mitteilungen*), quelli in prima persona sono piuttosto degli *atti espressivi* (*Außerungen*).

Da quanto esposto finora risulta dunque che il contenuto si fa per Wittgenstein, condizione di descrizione di una certa esperienza, senza però per questo essere a sua volta descrivibile o rappresentabile come vero oppure come falso. Potremmo dire, altrimenti, che il contenuto è per Wittgenstein ciò attraverso il quale abbiamo un rapporto di rappresentazione (oggettivo) con le cose, ma esso ne costituisce, piuttosto, il versante *non rappresentabile, soggettivo*.

La classificazione tra i diversi concetti psicologici attraverso la nozione (allo stesso tempo terapeutica e fuorviante) di “contenuto” non costituisce la base di una qualche nuova teoria, essendo lo scopo non la formulazione di una nuova versione teorica da sostituire a una versione precedente, ma quello di fornire una visione sinottica dei diversi concetti e giochi linguistici impiegati intorno alla nozione di “esperienza vissuta”. La terapia della confusione concettuale si traduce, cioè, in un'opera di chiarificazione attraverso la descrizione dei concetti, i quali, nelle loro somiglianze e differenze, vengono restituiti in una visione sinottica d'insieme²⁰.

²⁰ A questo proposito, Roberto Casati osserva che per Wittgenstein «è necessario indagare l'architettura dei concetti psicologici osservando il modo in cui vengono utilizzati nelle situazioni della vita quotidiana (quando si spiega il comportamento altrui, quando si descrive quello che si prova ecc.). Vale un principio olistico: i concetti psicologici sono legati tra loro in una rete complessa di relazioni (logiche o ‘grammaticali’, latamente di presupposizione) e non sono concetti atomici (possedere il concetto di dolore porta con sé il possesso di molti altri concetti e, al limite, la condizione di un'intera serie di pratiche sociali, di una forma di vita)», R. Casati, *Il linguaggio psicologico*, in D. Marconi (a cura di), *Wittgenstein*, Laterza, Bari, 1997, p. 195.

In *Bemerkungen über Frazers "The Golden Bough"*, a proposito della visione sinottica, Wittgenstein scrive: «Questa rappresentazione sinottica (*übersichtliche Darstellung*) ci fornisce la comprensione che, essa stessa, ci permette di

Questioni ‘malposte’

Come abbiamo cercato di mettere in evidenza, Wittgenstein si oppone a qualsiasi prospettiva epistemica che implichi la presenza di *sense-data* o di immagini interiori interposte (seppure sotto una pretesa immediatezza) tra il soggetto e la sua esperienza del mondo. Ma non è solo il carattere intermediario di questi elementi rappresentativi a essere messo in discussione, è anche un loro eventuale statuto privilegiato o carattere di privatezza e di essenzialità. Il concetto wittgensteiniano di “contenuto”, pur non essendo rifiutato *tout court*, viene concepito come uno strumento di descrizione tra gli altri. In altre parole, non esistono per il filosofo entità intermedie rappresentative (sotto forma di *sense-data*²¹ o di immagini interiori private)

“vedere le connessioni” (*Zusammenhäng sehen*). Di qui l'importanza della scoperta di “legami intermediari” (*Tatsachen lenken*)» (cfr. L. Wittgenstein, *Bemerkungen über Frazer's "The Golden Bough"* (1931 e dopo il 1948), in R. Rhees (a cura di), «Synthese», 17 (1967), pp. 233-253, traduzione mia; d'ora in avanti *Bemerkungen über Frazer's "The Golden Bough"* potrà essere abbreviato con BF). La rappresentazione sinottica ci consente, dunque, di vedere delle connessioni (*Zusammenhäng sehen*), di scoprire dei legami intermediari tra fatti e concetti.

²¹ Uno degli argomenti che i teorici della rappresentazione sostengono a favore dell'esistenza dei *sense-data* è il cosiddetto argomento dell'illusione o della percezione ingannevole. Questo argomento è stato anche definito e criticato sia da McDowell che da Putnam come l'argomento dell'“*highest common factor* (HCF)”. McDowell, in particolare, definisce l'HCF come «ciò che è disponibile all'esperienza nei casi ingannevoli come in quelli non ingannevoli»; cfr. J. McDowell, *Criteria, Defeasibility, and Knowledge*, «Proceedings of the British Academy», 68 (1982), pp. 456-479. Cfr. anche H. Putnam, *The Threefold Cord., Mind, Body and World*, Columbia University Press, New York 1999, p. 129, traduzione mia.

Il *sense-datum* si identifica nella prospettiva dell'HCF con ciò che è comune alla percezione veridica e a quella falsa sulla base di due presupposti fondamentali: 1) l'esistenza di una dimensione epistemica della percezione; 2) l'esistenza di un elemento comune alla percezione vera e a quella falsa (posizione *coniuntivista*). Per quanto riguarda quest'ultimo presupposto, contro una posizione *coniuntivista* McDowell e Putnam sostengono al contrario una posizione *disgiuntivista* per cui non esiste alcun elemento in

in grado di veicolare il *contenuto* della nostra esperienza del mondo. In questo senso, la nozione stessa di “contenuto” (inteso nei termini di oggetto privato, e non come condizione di possibilità di descrizione), come abbiamo visto, è fuorviante. Contro una concezione di contenuto in quanto istanza *rappresentazionale* privata, Wittgenstein parla piuttosto di un contenuto *esperienziale*, in quanto legato alla possibilità di descrizione delle nostre esperienze vissute.

Ritornando al problema introdotto all’inizio di questo lavoro, e cioè all’interrogazione sul contenuto della percezione (che può portare a una risposta in senso concettualista piuttosto che non concettualista a seconda delle diverse prospettive nel dibattito attuale sul problema del contenuto non concettuale) si vede, dunque, come nella prospettiva wittgensteiniana la questione risulti completamente privo di senso, in quanto è la nozione stessa di “contenuto percettivo” a essere ingannevole se non affrontata sul piano delle regole grammaticali di descrizione. Il dibattito sul contenuto non concettuale sembrava presentare un’alternativa tra l’idea di un contenuto empirico ancora da concettualizzare (posizione non concettualista) e l’idea di una recettività già da subito concettualizzata e strutturata (posizione concettualista). Spostando il problema sulla nozione stessa di “contenuto”, l’analisi della concezione wittgensteiniana di rappresentazione ha consentito di mettere in luce l’insensatezza di una dicotomia tra la dimensione esterna del dato e quella interna del concetto, o, in altre parole, tra il mondo e il soggetto, così come anche tra pubblico e privato. Non esiste per Wittgenstein un’entità rappresentativa che separi i diversi ambiti in maniera dicotomica, esiste piuttosto un’esperienza unitaria linguistica che si basa su un’articolazione tra l’interno del soggetto e l’esterno del mondo. Il rifiuto di un’interfaccia rappresentativo quale intermediario dell’esperienza del mondo consente di fare ora un ulteriore passo avanti e di sottolineare alcune questioni tradizionalmente ‘malposte’.

Una prima questione riguarda l’alternativa di un accesso *diretto* oppure *indiretto* del soggetto al mondo. Questa possibilità deriva dall’ammissione dell’esistenza di un’“interfaccia”, presente nella prospettiva del cosiddetto realismo indiretto, assente, invece, nella pro-

comune tra percezione veridica e percezione ingannevole. Anche per quanto riguarda il primo presupposto, si vedrà nel paragrafo seguente che la dimensione epistemica della percezione è tutt’altro che scontata.

spettiva di un realismo diretto. Con l'approccio terapeutico di Wittgenstein, atto a dissolvere i problemi tramite un'analisi concettuale, la questione perde di senso. Wittgenstein ci invita non solo a *togliere* la presenza di un'interfaccia rappresentativo (contenuto, *sense-data*, immagini interiori, etc.) tra il soggetto e il mondo per evitare una dicotomia fuorviante, ma anche a eliminare la possibilità stessa della sua esistenza. In altre parole, ciò su cui si deve focalizzare l'attenzione e la critica non è uno dei due termini (realismo diretto oppure indiretto), ma l'antitesi stessa che si basa sul presupposto comune della possibilità di esistenza di un elemento intermediario (assente o presente)²².

Una seconda questione che il rifiuto della nozione di "contenuto rappresentazionale" fa logicamente cadere è quella che si interroga sulla natura di tale contenuto ponendo l'alternativa tra un'interfaccia *materiale* ed uno *immateriale*. Come accennato per la prima questione anche qui non è uno dei due termini a essere scorretto, ma l'alternativa stessa. Si tratti cioè di *sense-data* (contenuto rappresentazionale immateriale rimpiazzato nelle teorie attuali della percezione da quello di un'interfaccia cognitivo) oppure di processi cerebrali (contenuto rappresentazionale materiale), ciò che è ingannevole è l'alternativa stessa. E la fallacia della nozione di 'interfaccia' è sottolineata anche da Putnam in *The Threifold Cord*:

«[...] l'idea disastrosa che ha avvolto la filosofia occidentale dal diciassettesimo secolo, l'idea che la percezione implichi un'interfaccia tra la mente e gli oggetti 'esterni' che noi percepiamo. Nelle versioni dualistiche delle prime moderne metafisica ed epistemologia, si supponeva che quell'interfaccia consistesse di 'impressioni' (o 'sensazioni' o 'esperienze' o '*sense-data*' o 'qualia') e questi erano concepiti come immateriali. Nelle

²² Una critica ancora più esplicita e radicale all'antitesi realismo diretto/realismo indiretto è sferzata dal filosofo John L. Austin in *Sense and Sensibilia* dove troviamo: «Non sto cercando – e questo è un punto che deve essere chiaro da subito – di sostenere che bisogna essere 'realisti', per sposare cioè la dottrina secondo la quale *si percepiscono* cose materiali (o oggetti). Questa dottrina sarebbe non meno scolastica e sbagliata che la sua antitesi», *Sense and sensibilia cit.*, pp. 3-4, traduzione mia. Per un approfondimento critico della questione si veda S. Laugier, *La perception est-elle une représentation?*, in J. Bouveresse e J. J. Rosat (a cura di), *Philosophies de la perception. Phénoménologie, grammaire et sciences cognitives*, Odile Jacob, Paris 2003, pp. 291-313.

versioni materialiste l'interfaccia è stato a lungo concepito come un processo cerebrale»²³.

Accanto all'alternativa che pone la possibilità di un accesso diretto oppure indiretto al mondo, e a quella che invece frappone nel rapporto soggetto/mondo un'interfaccia materiale oppure immateriale, un'altra questione tradizionalmente malposta, che viene a cadere con l'analisi terapeutica wittgensteiniana, è quella che attribuisce un valore epistemico (vero/falso) all'esperienza percettiva.

La veridicità della percezione

La critica wittgensteiniana degli elementi rappresentativi, oltre che colpirne la presunta posizione intermediaria tra il soggetto e il mondo, lo statuto privilegiato o privato, e la natura essenziale di oggetto reificato, verte anche sul loro possibile valore epistemico. Ricordando una parte di una citazione già introdotta, leggiamo a proposito della sensazione di movimento:

«Quando dico “Semplicemente so...”, “sapere” qui significa qualcosa come “essere in grado di dire” e non è a sua volta, diciamo, un tipo di immagine interna (*inneres Abbild*)»²⁴.

La conoscenza che il mio braccio si sta muovendo non si traduce per Wittgenstein in un'immagine interiore rappresentativa, né in un *sense-datum* (cfr. BPP, I, §390), ma in una *capacità di dire* tale sensazione. All'azione causale del *sense datum* o dell'immagine mentale sul soggetto e sulla *conoscenza* che questi ha del suo movimento, il filosofo sostituisce la possibilità (linguistica) che il soggetto ha di comunicare, di dire, descrivendola, la sua sensazione. Analogo ragionamento per la percezione degli oggetti: la pratica dei giochi linguistici si sostituisce alla dimensione epistemica della rappresentazione e del suo contenuto. È il linguaggio, in altre parole, che attraverso l'uso pratico dei concetti detta le regole e i limiti entro cui muoversi permettendo di scorgere le differenze tra gli oggetti.

²³ H. Putnam, *The Threefold Cord. Mind, Body and World*, Columbia University Press, New York 1999, p. 43, traduzione mia.

²⁴ L. Wittgenstein, *Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie*, I, §390, traduzione mia.

Bisogna tener presente, tuttavia, che il linguaggio non incolla delle etichette a delle entità già *a priori* separate da un punto di vista ontologico, piuttosto, le differenze tra i diversi impieghi linguistici costituiscono le condizioni di possibilità per il coglimento dei diversi oggetti nella realtà. Questo coglimento passa, come avviene nel caso più evidente del vedere-come, non attraverso un senso, un contenuto o una rappresentazione, ma tramite la percezione stessa del linguaggio. Il fatto che non esista per Wittgenstein uno stato di cose separato ontologicamente dalla percezione che possa fungere da dimensione di verifica per la percezione stessa, e che le questioni di percezione si traducano, in ultima analisi, in questioni di linguaggio porta con sé un peso non privo di conseguenze: la percezione viene infatti privata della dimensione epistemica che è invece presente in una prospettiva di corrispondenza²⁵ con la realtà e per la quale può essere giudicata come vera o come falsa. Perciò, nell'ottica wittgensteiniana si può interpretare come priva di senso la questione della veridicità o meno della percezione.

La questione se abbia senso o meno parlare di veridicità o falsità della percezione è di grande importanza per il discorso che si è condotto finora sulla nozione di "contenuto rappresentazionale", e permette di sottolineare ulteriormente il cambiamento di prospettiva attuato dal punto di vista wittgensteiniano a proposito del problema sul contenuto non concettuale. Le prospettive in gioco nel dibattito sul contenuto non concettuale, seppure divergenti sulle conclusioni, si basano tutte sul comune presupposto che le nostre esperienze

²⁵ La concezione corrispondentista della verità, cioè la prospettiva per cui la percezione è veridica quando corrisponde a uno stato di cose nella realtà, può essere anche tradotta nella concezione della verità come *adequatio rei ad intellectum*, in cui si ha adeguazione tra conoscenza e mondo. L'origine di questa concezione può essere rintracciata già in Platone ed Aristotele, anche se è in Tommaso d'Acquino che se ne riscontra uno sviluppo più ampio e consapevole. A proposito della corrispondenza della rappresentazione che si trova nell'intelletto del soggetto conoscente con l'essenza dell'oggetto conosciuto, Tommaso afferma: «sic ergo veritas principaliter est in intellectu; secundario vero in rebus, secundum quod comparantur ad intellectum ut ad principium», cfr. Tommaso d'Acquino, *Summa Theologiae* (1260-1273), Edizioni San Paolo, Milano 1999³, I, q. 16, a. 1.

Se il primo Wittgenstein aderisce a questa concezione, con la sua seconda filosofia egli se ne allontana definitivamente.

siano rappresentazionali, nel senso che siano dotate di un contenuto a sua volta passibile di correttezza o scorrettezza. McDowell come Peacocke, il concettualismo come il non concettualismo fanno riferimento a uno statuto epistemico dell'esperienza, ed è proprio attraverso la nozione di "contenuto" che si pone la questione della sua correttezza.²⁶ In Wittgenstein, alla dimensione epistemica di un contenuto rappresentazionale si sostituisce la concezione di contenuto nei termini, ripetiamolo, di contenuto esperienziale; in quanto condizione di descrizione delle nostre esperienze tramite la pratica antropologica dei giochi linguistici, questa nozione di "contenuto" priva di senso la questione stessa sulla veridicità dell'esperienza. La questione importante allora, non è più soltanto l'opposizione a un elemento rappresentativo intermediario che funga da interfaccia tra il soggetto e il mondo, ma la negazione dell'interrogazione stessa sulla veridicità (o meno) dell'esperienza percettiva del mondo. Alla domanda se un'esperienza percettiva sia corretta o meno, Wittgenstein sostituisce piuttosto la domanda sulla veridicità o meno della descrizione di tale esperienza. Dichiarata l'insensatezza della prima alternativa, in maniera alquanto originale, Wittgenstein rimpiazza così una preoccupazione di tipo epistemico con un'altra di tipo grammaticale-descrittivo.

²⁶ A questo proposito, molto interessante è uno scritto di Dokic sulla bipolarità del contenuto percettivo. Pur non criticando la nozione stessa di "contenuto" Dokic attacca una nozione bipolare di contenuto percettivo, cioè di contenuto in grado di determinare le condizioni di correttezza o meno dell'esperienza. Il filosofo, negando un ruolo epistemico alla nozione di "contenuto percettivo", ritiene, in altre parole, che il rapporto che attraverso la percezione si instaura tra soggetto e mondo non possa tradursi (e ridursi) nei termini di un contenuto bipolare (sia esso concettuale oppure no concettuale). Afferma Dokic a conclusione del suo scritto: «Abbiamo criticato un'importante nozione di contenuto percettivo in quanto determinante le condizioni di soddisfazione dell'esperienza. Il modo in cui la percezione mette intenzionalmente in relazione il soggetto con il mondo non può essere interamente spiegato nei termini di contenuto bipolare», cfr. J. Dokic, *The ontology of perception. Bipolarity and content*, «Erkenntnis», 48 (1998) 2, p. 168, traduzione mia.

Conclusioni provvisorie

A conclusione di questo lavoro possiamo affermare in breve che l'insegnamento che Wittgenstein ci trasmette è questo: *non ha senso*, come fanno gli attori in gioco nell'attuale dibattito sul contenuto non concettuale (siano essi concettualisti, non concettualisti oppure coerentisti) *parlare di contenuto in termini epistemici di rappresentazione*, di condizioni di correttezza o scorrettezza rispetto al mondo. La nozione di "contenuto" che può essere impiegata positivamente è piuttosto una nozione di stampo *esperienziale*, in quanto inseparabile dalla dimensione del vissuto. Parlare di contenuto, non deve tradursi allora nel parlare di un'entità o di un'esigenza teorica caratterizzata da capacità *necessariamente rappresentazionali*, ma, come sottolinea Wittgenstein, il contenuto si riferisce piuttosto alla *condizione di descrizione* di una certa esperienza. Questo si accompagna al fatto che il contenuto sia di per sé non descrivibile e non rappresentabile come vero oppure come falso. In altri termini, questo significa che il contenuto è ciò attraverso cui abbiamo un rapporto di rappresentazione (oggettivo) con le cose, ma esso ne costituisce, piuttosto, il versante *soggettivo, non rappresentabile*.

Confondere una nozione di contenuto di tipo esperienziale con altre declinazioni dello stesso concetto porta con sé conseguenze a molteplici livelli. In base a quanto è risultato dall'analisi svolta in questo lavoro, possiamo riepilogare sinteticamente le diverse accezioni di "contenuto percettivo" contro cui (e contro le conseguenze dei quali) Wittgenstein si schiera nel cercare di fare chiarezza intorno ai concetti psicologici, e in particolare a quello di "esperienza vissuta":

1) un contenuto inteso nei termini di *elemento intermedio*, che conduce all'alternativa fuorviante tra sostenitori della presenza e sostenitori dell'assenza di un'interfaccia tra il soggetto e il mondo: per Wittgenstein non esistono elementi intermediari (che si presentino sotto la forma di *sense datum* (*Sinnesdatum*), o di immagine interiore (*Das innere Bild*)) che fungano da accesso alla nostra esperienza percettiva;

2) un contenuto nei termini di *oggetto privato*: sempre nella possibile duplice versione dei *sense data* o delle immagini mentali, l'idea della privatezza del nostro contenuto percettivo, e le relative conseguenze di scetticismo e solipsismo, vengono respinti dal filosofo;

perdono di senso anche i dualismi soggetto/oggetto, io/mondo, interno/esterno quali espressioni di un'interiorità nascosta e inaccessibile;

3) un contenuto nei termini di *realtà*: contro ogni versione platonizzante e reificante della nostra esperienza non esistono per Wittgenstein oggetti, entità o essenze a garanzia del nostro rapporto percettivo (ma anche semantico o epistemico) con il mondo;

4) un contenuto *rappresentazionale* in quanto dotato di condizioni di correttezza: contro la dimensione epistemica (vera o falsa) della percezione Wittgenstein pone una nozione di "contenuto" di tipo esperienziale, in quanto condizione di descrizione linguistica delle nostre esperienze. In altre parole, le nostre esperienze percettive non sono né vere né false, sono, piuttosto, caratterizzate da un contenuto che ne legittima la descrizione attraverso la pratica antropologica dei giochi linguistici

Fuorviante se concepito come elemento intermediario, come un oggetto privato, nascosto e inaccessibile, come un'entità o in termini epistemici di correttezza rispetto al mondo, la nozione di "contenuto" si rivela allora uno strumento *terapeutico* se impiegato per dissolvere la confusione che può sorgere intorno al concetto di "esperienza vissuta". Ed è l'approccio grammaticale (di descrizione dei concetti) che consente a Wittgenstein di fare chiarezza sui malintesi che possono nascere intorno ad alcuni impieghi linguistici. In questo senso, all'elaborazione di un'analisi teorica dell'esperienza che miri a fornirne spiegazioni causali appropriate, viene sostituito il metodo descrittivo che consente, tramite il linguaggio, di *descrivere* i diversi *impieghi grammaticali* dei nostri concetti di esperienza.

Oltre a questo fondamentale passo nella direzione di un metodo più critico rispetto agli approcci tradizionali nella trattazione della questione sul contenuto non concettuale, un altro punto da sottolineare è la modalità della 'risposta' che Wittgenstein fornisce alla nuova formulazione della questione. Interrogandosi sulla possibilità di parlare di contenuto, la risposta che il filosofo fornisce non è *una*, nel senso che non si lascia imprigionare dall'unilateralità dogmatica di una teoria. Le riflessioni wittgensteiniane, attraverso la pratica del gioco linguistico, esplorano le diverse modalità di applicazione del termine; l'approccio non ontologico (non cerca di rispondere a domande come: "qual è la natura delle esperienze vissute?", oppure "esistono dei *qualia*?"), ma grammaticale impiegato da Wittgenstein

ci induce a prendere in considerazione i molteplici contesti in cui la nozione di “contenuto” viene utilizzata all’interno delle nostre nostre forme di vita. È dunque in una prospettiva grammaticale che la critica mossa da Wittgenstein alle nozioni di “immagine mentale”, di “rappresentazione” e di “contenuto di esperienza” acquista un senso. Il filosofo non esclude infatti questi concetti *in toto e a priori*, sulla scorta di un modello teorico predeterminato e determinante a sua volta le categorie concettuali a cui legittimamente possiamo fare riferimento, ma soltanto a partire da un’analisi dei loro usi grammaticali.