

Luca Lupo
Il pozzo e la scala.
L'umorismo etico di Wittgenstein*

L'inesprimibile (ciò che mi appare pieno di mistero
e che non sono in grado di esprimere)
costituisce forse lo sfondo sul quale
ciò che ho potuto esprimere acquista significato.
L. Wittgenstein, *Vermischte Bemerkungen*, 1931¹

Ciò che chiamiamo “motto di spirito” e “umorismo”
certamente non c'era in altri tempi.
Ed entrambi mutano di continuo.
L. Wittgenstein, *Vermischte Bemerkungen*, 1949²

1. Gregory Bateson ha analizzato le dinamiche della comunicazione umoristica in una nota discussione seminariale del 1952,³ dove ricorre alle categorie gestaltiche di sfondo e figura per illustrare i meccanismi alla base dell'umorismo nella comunicazione umana.

Se i paradossi rappresentano in generale «la materia prima della comunicazione umana»,⁴ dell'umorismo essi sono «il prototipo-paradigma».⁵ Solo grazie al manifestarsi del paradosso scaturito dal rovesciamento della normale disposizione delle informazioni che fungono rispettivamente da sfondo e figura nella specifica situazione comunicativa, si generano situazioni umoristiche.

Come si sa, Bateson riporta come esempio questa barzelletta:

Un uomo lavorava in una centrale atomica e conosceva di vista il guardiano del cancello. Un giorno si presenta all'uscita con una carriola piena di segatura. Il guardiano gli dice: “ehi Bill, non puoi portare fuori quella roba”. E

quello ribatte: “è solo segatura, la butterebbero via comunque”. Il guardiano chiede: “a che ti serve?”. Insomma, lui sosteneva di volerla solo interrare in giardino perché il terreno era un po’ troppo pesante, e così il guardiano lo lascia passare. Il giorno dopo si ripresenta all’uscita con una carriola piena di segatura. E la cosa va avanti per giorni, con il guardiano sempre più preoccupato. Così alla fine questi sbotta: “Guarda Bill, mi sa che devo metterti sulla lista delle persone sospette. Se mi dici che cos’è che stai rubando dallo stabilimento forse possiamo tenere la cosa segreta fra noi due, ma io sono perfettamente certo che tu stai rubando qualcosa”. E Bill: “ma no, è solo segatura. Hai guardato dentro ogni giorno, scavando fino in fondo. Non c’è niente”. Ma il guardiano insiste: “Bill, non sono soddisfatto. Dovrò proteggere me stesso mettendoti su quella lista, se non mi vuoi dire che cosa c’è sotto”. Finalmente Bill si arrende: “Va bene, forse ci possiamo mettere d’accordo. A casa ho una dozzina di carriole”.⁶

In questo contesto, come osserva Von Bonin nel corso del seminario, la relazione figura sfondo «ha *di colpo* (corsivo mio) cambiato costellazione. La carriola era lo sfondo e non veniva notata». ⁷ «Noi dapprima sappiamo che la figura è la segatura», aggiunge Bateson, «Poi *improvvisamente* (corsivo mio) ci viene detto: “No, è la carriola”». ⁸

Il concetto di figura-sfondo «può essere chiarito meglio», precisa Bateson, «pensando alla barzelletta come se essa comportasse uno spostamento tra figura e sfondo, in cui la figura viene modificata o lo sfondo viene ricostituito, oppure avviene un capovolgimento della situazione figura sfondo». ⁹

Al di là delle diverse possibilità/modalità di relazione figura-sfondo prospettate qui da Bateson (modificazione della figura; ricostituzione dello sfondo; capovolgimento della situazione figura sfondo), ciò che qui più ci interessa della ipotesi batesoniana, l’aspetto cruciale comune a queste diverse opzioni, sta nel *mutamento di prospettiva*, nel *riorientamento* del vedere¹⁰ che la situazione umoristica comporta, nonché la sua peculiare determinazione temporale: si tratta infatti di un riorientamento percettivo caratterizzato dall’aspetto temporale della puntualità, la quale, peraltro, è condizione indispensabile affinché l’effetto umoristico si produca. Qualcosa di analogo a ciò che Wittgenstein definisce «il balenare improvviso dell’aspetto (*Das*

Aufleuchten des Aspekts)»,¹¹ formula assai felice perché esprime la dimensione temporale *nella* esperienza percettiva (e, più in generale, dell'esperienza del significato); cioè coglie *insieme* le componenti visuale e temporale del riorientamento stesso.

Cifra dell'umorismo, come dei paradossi in generale, sarebbe allora che l'uno e gli altri permettono di vedere *improvvisamente* qualcosa sotto una nuova luce.¹²

Il riorientamento ci mette di fronte a un «momento critico» in cui siamo costretti a «reinterpretare su una nuova base *tutte* le informazioni precedenti». ¹³ Il riorientamento ci costringe, in altri termini, a quello che Bateson altrove chiamerebbe una ridefinizione della nostra epistemologia.

Il cambiamento di epistemologia implicato dalla situazione umoristica determina la riconfigurazione del modo di percepire del soggetto cui è connessa a sua volta una riconfigurazione della interazione di quest'ultimo con l'esterno.¹⁴ Coloro i quali non sono in grado di attuare tale ristrutturazione epistemologica si trovano in una condizione patologica. La patologia di chi è privo di senso dell'umorismo è individuata da Fremont-Smith in un deficit della visione: «Mi è sembrato che la persona priva di spirito dell'umorismo, sia una persona a cui manca la prospettiva, o la capacità di vedere qualcosa sotto più prospettive diverse [...]. La persona priva di spirito dell'umorismo vede le cose solo in una cornice di riferimento molto ristretta, e perciò non è capace di cambiare». ¹⁵

Una conseguenza di tale deficit di prospettiva trova corrispondenza, per dirla con Wittgenstein, nella difficoltà di riconoscere la molteplicità e la diversità dei giochi linguistici e delle forme di vita a essi relativi. Trova corrispondenza altresì, nella incapacità di passare da un giuoco linguistico a un altro, di adattarsi alla diversità e al cambiamento.¹⁶

La condizione patologica di chi è privo di senso dell'umorismo è per certo versi simile a quella del filosofo secondo Wittgenstein. Anche il filosofo, come chi non sa ridere, soffre di una rigidità nella visione che è necessario curare. E non stupirà allora il fatto che non di rado i filosofi *non* siano capaci di ridere.

La terapia per guarire dalla mancanza di umorismo come dagli errori filosofici deve consistere, dunque, in una *addestramento alla*

visione, in un *imparare a vedere altrimenti* che, pur se in modi e forme differenti nelle due opere, mi sembra essere il comune denominatore della sperimentazione filosofica di Wittgenstein tanto nelle *Philosophische Untersuchungen* (PU) quanto nel *Tractatus Logico-Philosophicus* (TLP).¹⁷ Questo imparare a vedere altrimenti, che con le parole del TLP potremmo definire un imparare a «vedere rettamente»,¹⁸ è inseparabile nelle PU come nel TLP da un progetto di riconfigurazione della forma di vita di chi in prima persona è impegnato nella ricerca e nella sperimentazione filosofica.¹⁹ Quest'ultima è concepibile solo come continuo movimento in vista di una trasformazione di sé in un senso che è sempre allo stesso tempo etico e teoretico: la posta in gioco è infatti una forma di saggezza,²⁰ una meta ideale forse mai raggiungibile ma a cui ci si può approssimare indefinitamente quando si cerca senza posa di localizzare l'ubicazione delle trappole del linguaggio che danno origine agli errori filosofici: dopo aver riso vedendo Talete cadere nel pozzo,²¹ si tratta di darsi da fare per «indicargli la via d'uscita»²² ed evitargli così nuovi incidenti. In che modo? Mediante discorsi filosofici da utilizzare in senso terapeutico²³ come «purga dei cattivi umori»²⁴ per ristabilire un modo corretto di 'vedere'. Per non aver *saputo vedere*, infatti, Talete era caduto nel pozzo. Più esattamente, per non aver saputo vedere ciò che sta continuamente sott'occhio.²⁵ Un'eccessiva attenzione allo sfondo (il cielo, in tutto il suo carico simbolico metafisico-religioso),²⁶ e la figura (il pozzo) si vendica della distrazione, suscitando l'ilarità della ragazza tracia che assiste alla scena e ride perché *sa bene dove* si deve guardare *quando* si cammina.

Umorismo e progetto terapeutico wittgensteiniano prevedono dunque, entrambi, un paradossale *vedere altrimenti*, articolato in un doppio movimento di spiazzamento/disorientamento percettivo/cognitivo seguito da un successivo *riorientamento gestaltico*.²⁷

Troviamo una articolazione analoga nel movimento della conversione religiosa, il cui esito è una metamorfosi della visione di sé e del mondo e di sé *nel* mondo. Il senso delle parabole evangeliche è paradossale ed è diretto a produrre nel lettore tale movimento di trasformazione.²⁸

D'altra parte il linguaggio religioso si fonda sul paradosso e di esso si nutre: «tutte le enunciazioni religiose contengono contraddizio-

ni logiche e asserzioni impossibili per principio [...] anzi [...] proprio questo costituisce l'essenza delle asserzioni religiose. Tertulliano ha ben ammesso (*De carne Christi*, II, 5): "E morto è il figlio di Dio, e questo è credibile proprio perché è assurdo. E sepolto e risorto: e questo è certo perché è impossibile" [...] Il paradosso appartiene ai beni spirituali più preziosi»²⁹ laddove «l'univocità è invece segno di debolezza»³⁰ e «per questa ragione una religione impoverisce nel suo intimo quando perde o diminuisce i suoi paradossi; se invece li aumenta, diventa più ricca, perché solo il paradosso è capace di abbracciare, anche se soltanto approssimativamente la pienezza della vita; mentre ciò che è univoco, che non ha contraddizioni, è unilaterale, e quindi inadatto a esprimere l'inafferrabile». ³¹

Jung contrappone la ricchezza del paradosso alla debolezza dell'univocità, miope di fronte alla vita. Qui non è difficile riconoscere l'analogia di fondo con l'argomentazione in cui Fremont-Smith descriveva poco prima i sintomi dell'assenza di spirito. L'incapacità di "vedere qualcosa sotto più prospettive diverse", propria di chi è privo di senso dell'umorismo, trova la sua corrispondenza, in ambito religioso, nella condizione patologica di chi non è in grado di pensare l'esistente mediante paradossi. Per chi si trova in questa condizione, il paradosso comporta addirittura dei rischi: «Non tutti posseggono la forza dell'ingegno di un Tertulliano, che evidentemente non soltanto era in grado di sopportare il paradosso, ma per il quale il paradosso significava la massima certezza religiosa. Il numero eccessivo di deboli di spirito rende il paradosso pericoloso». ³²

Ancora Jung si sofferma sull'importanza essenziale del saper vedere nell'esperienza religiosa, in riferimento alla dimensione simbolica: «con l'andare del tempo bisognerebbe una buona volta accorgersi che lodare e predicare la luce non serve a nulla, se non c'è nessuno che possa vederla. Sarebbe necessario insegnare all'uomo l'arte di vedere. Infatti è evidente che esistono troppe persone incapaci di stabilire un rapporto tra le figure sacre e la propria anima; cioè che non sanno vedere che (e fino a qual punto) le immagini corrispondenti dormano nel loro inconscio. Per rendere possibile questa visione interna, deve essere resa libera la strada della facoltà di vedere». ³³ Ma saper vedere i simboli religiosi implica la capacità di comprenderne la vaghezza, l'equivocità, e la natura paradossale.

Filosofia, fede religiosa e umorismo si incontrano dunque sul terreno del paradosso. Tuttavia, su tale terreno può emergere il loro lato patologico: una sorta di cecità al paradosso stesso.³⁴ Ma dal momento che il paradosso si prospetta, forse, come la sola possibilità di abbracciare «anche se soltanto approssimativamente la pienezza della vita», allora, l'incapacità di *vedere per paradossi* implica l'impossibilità di accedere a tale pienezza. E il paradosso è la strada di accesso alla comprensione della vita perché la vita è nella sua essenza paradossale.

Nelle pagine seguenti, intendo mettere ulteriormente a frutto le considerazioni sviluppate a partire da Fremont-Smith sulla capacità di *vedere altrimenti* come elemento caratterizzante dell'umorismo in grado di produrre trasformazioni della forma di vita. Muovendo in tale direzione cercherò di mettere in luce in che modo e in che senso l'umorismo è all'opera nel TLP di Wittgenstein.³⁵ Per fare questo, utilizzerò come chiavi d'accesso interpretative principali le considerazioni di Bateson e la definizione kierkegaardiana di umorismo.

2. Nella *Postilla non scientifica*,³⁶ Kierkegaard esplora il territorio della relazione tra paradosso, filosofia, esperienza religiosa e umorismo. Qui Kierkegaard sviluppa la tesi secondo la quale «Lo *Humor* è l'ultimo stadio nell'interiorità dell'esistenza prima della fede». ³⁷ Il TLP è una esemplificazione, una riformulazione e una testimonianza di questa idea.³⁸ Ritengo possibile, infatti, leggere il come un'opera profondamente attraversata, tanto nell'architettura e nello stile quanto nei contenuti, da una forma *elevata* di umorismo nel senso delineato da Kierkegaard, cioè come atteggiamento liminare rispetto alla sfera dell'etico, e come condizione dello spirito che *precede* la fede: si tratta di un umorismo che Kierkegaard chiama «*humor* nell'equilibrio di comico e tragico»³⁹ e che egli distingue dallo «*humor* immaturo» segnato da «una specie di frivolezza che ha saltato troppo presto la sfera della riflessione»⁴⁰ e che concepisce pertanto *erroneamente* la fede come qualcosa che *lo segue*.⁴¹

La natura liminare dell'umorismo è esattamente precisata da Kierkegaard laddove egli definisce l'umorismo stesso come *il confine* tra etica e fede.⁴²

A ridosso di questo confine, sorge l'edificio del TLP, il cui senso è esplicitamente definito dallo stesso Wittgenstein in una celebre lettera a Ludwig von Ficker⁴³ come un senso *etico*. Nei colloqui con Waismann il senso etico si precisa come un paradossale «urtare contro i limiti del linguaggio», con esplicito riferimento a Kierkegaard.⁴⁴

L'edificio del TLP, come una sorta di “fortezza Bastiani” ai limiti del deserto, sorge al confine tra dicibile e indicibile e delimitando l'etico *dall'interno*, si apre sull'ineffabile della dimensione religiosa. Il momento di questa apertura è segnato dall'aspetto umoristico.

Il senso umoristico del TLP emerge da: *a)* la ‘ambientazione’, *b)* la dinamica argomentativa interna dell'opera, ovvero la struttura; *c)* la scelta dello stile; *d)* il contenuto di alcune proposizioni. Tale senso inoltre, inerisce essenzialmente a questi elementi.

2.1. Con il metafisico scenario bellico del romanzo di Buzzati,⁴⁵ il TLP condivide l'atmosfera claustrofobica: il TLP è un'opera sul concetto di limite. Esso la attraversa e la impregna. Un'opera sul limite della vita e del mondo, dato che «il mondo e la vita sono uno»,⁴⁶ e che i limiti del linguaggio, invalicabili, *significano* vita-e-mondo⁴⁷ e li circondano.

Lo spazio delimitato dal TLP potrebbe essere uno spazio ideale per la Melanconia düreriana che dà «l'impressione di un essere a cui il campo assegnato sembra insopportabilmente ristretto, di un essere i cui pensieri», come quelli espressi nel TLP; «hanno raggiunto il limite». ⁴⁸

Il mondo descritto nel TLP soddisfa pienamente una delle condizioni indispensabili alla creazione di una situazione umoristica: la condizione claustrofobica. L'ambientazione privilegiata della scena umoristica è, infatti, il luogo chiuso, sono «i recinti di convivenza coatta: il carcere, la centrale atomica, la vita». ⁴⁹ Come le storie umoristiche, il TLP testimonia «la tensione soggettiva a uscire dal contenitore». ⁵⁰ Il TLP si iscrive tra quei tentativi di indicare una via d'uscita dettati dalla «nostalgia di un supplemento d'anima, fosse pure quello offerto dal genio della lingua, che forzi le colonne d'Ercole del discorso concettuale». In esso, è all'opera, nonostante i propositi dichiarati, «la volontà di far dire quanto non si può dire». ⁵¹

I tentativi di fuga dai luoghi chiusi e invalicabili a volte sono ridicoli. Così accade per ogni tentativo di oltrepassare i limiti del linguaggio/mondo.

2.2. Il secondo passo alla ricerca dell'umorismo nel TLP, ci riporta alle analisi di Bateson sul ruolo delle diverse possibili articolazioni tra figura e sfondo nella situazione umoristica. Nella intelaiatura del TLP è possibile osservare, a mio avviso, un movimento figura-sfondo riconducibile al modello esplicativo batesoniano della comunicazione umoristica di cui ci siamo già occupati. Tale movimento si gioca interamente su una specifica determinazione del concetto di mondo, il mistico. Vediamo.

La celebre proposizione sul mondo apre il TLP: «Il mondo è tutto ciò che accade».52 Tale definizione è seguita dalle reti proposizionali53 in cui sono fornite e formulate le condizioni di dicibilità del mondo stesso. Fino a quando una determinazione del mondo in particolare, la più importante, quella della sua esistenza, è definita come 'mistico': «Non *come* il mondo è, è il mistico ma *che* esso è».54

TLP 6.44 dice dunque che il mistico è *il fatto che* il mondo è. Più avanti Wittgenstein completa il quadro delle determinazioni del mistico aggiungendo che il mistico è ineffabile e «*mostra sé*».55

Ecco che, seguendo Bateson, il mondo, ciò che era dato all'inizio del TLP come *figura* con la caratteristica della dicibilità, è alla fine, paradossalmente capovolto, come figura indicibile, quanto alla sua essenza. La figura 'mondo' ha subito una profonda modificazione nella sua determinazione sostanziale.

Si potrebbe dire, altrettanto legittimamente, sempre secondo il modello batesoniano, che l'aspetto mistico dell'oggetto-figura si stagliava inespreso sullo sfondo ed è balzato improvvisamente a figura.56 Il balenare dello sfondo indicibile del dicibile avviene improvvisamente, con l'introduzione del riferimento al 'mistico' e viene espresso linguisticamente in modo paradossale da 6.54. Le ultime due proposizioni del TLP sono allora la degna, anche se inattesa e paradossale conclusione di una tragicommedia logico filosofica: "mi avete seguito fino a qui?" sembra dirci l'autore, "bene, allora buttate la scala e restate sospesi all'ineffabile". Solo infatti in questa posizione assurda, *illogica*, ci dice Wittgenstein, solo a partire da un angolo visuale insolito un senso sembra diventare visibile.

Ciò che è certo, è che l'intero edificio della logica appare ridicolo di fronte alla ineffabilità del mistico. Di qui il passaggio dalle proposizioni in senso propriamente tecnico ai *Witz* nell'ultima parte dell'opera.

2.3. Mi limito a ricordare le caratteristiche più rilevanti del *Witz*, caratteristiche che lo connotano come fatto linguistico eminentemente filosofico. Come generatore di sorpresa, infatti, esso affonda le sue radici alle origini della storia del pensiero.

Il *Witz* è in grado di ribaltare l'ordine costituito, di contravvenire alla regola. Di questa, il *Witz* mostra il lato non familiare e le possibilità inesprese. Mette in evidenza la regola grazie all'uso non conformista che ne fa. La esalta proprio perché, e mentre, la distorce.⁵⁷

È costitutivamente paradossale. Rappresenta la rottura della continuità. Mediante esso si esprime il balenare dell'aspetto e l'irruzione dell'inatteso. L'improvviso collasso della serietà schiacciata sotto il suo stesso peso. È uno spiraglio attraverso cui la verità balugina, riluce; un momento di sua epifania che in un momento dilegua. È il punto di confluenza di termini semanticamente molto lontani tra loro. Nell'esercizio della sua capacità di unire e legare e di stabilire relazioni inconsuete assomiglia all'Eros del *Simposio* platonico.⁵⁸

Il *Witz* è scontro improvviso di orizzonti di senso tra loro irriducibili da cui emerge un orizzonte di senso ulteriore, singolare, inusitato e *mai visto*.

Assolve molto bene il suo compito di mostrare ciò che vi è di estraneo in ciò che è familiare: mettendo in evidenza ciò che è ignoto nel noto, ci costringe a prestare attenzione laddove siamo distratti dall'abitudine, come, peraltro, ogni anomalia in un ordine. Il *Witz* è un generatore di riconfigurazioni e riorientamento, un infaticabile motore semantico. Non stupisce dunque che Wittgenstein lo menzioni nel catalogo degli esempi di giochi linguistici di PU § 23.

Wittgenstein aveva una predilezione per i non sensi e le battute⁵⁹ e, nel quadro della nostra lettura del TLP, acquista forse una nuova luce il fatto che, come testimonia Norman Malcolm, secondo il filosofo «a serious and good philosophical work could be written that would consist entirely of *jokes*».⁶⁰

E nel TLP? Dove sono i motti di spirito? Certo, Wittgenstein non si riferiva al suo TLP quando accennava a Malcolm della possibilità di costruire un'opera filosofica seria fatta di soli *jokes* (anche se è divertente pensare che avrebbe potuto farlo). Tuttavia la mia ipotesi è che, certamente, alcune delle proposizioni del TLP possono essere lette come dei *Witz*.

Alcune acute considerazioni di Gottfried Gabriel a proposito dello stile del TLP⁶¹ portano in questa direzione. Gabriel prende le mosse dalla prefazione al TLP in un punto che colpisce per *platitude* – che in Wittgenstein difficilmente può essere attribuita a mera ingenuità –, laddove il filosofo afferma: «Se questo lavoro ha un valore, questo consiste in due cose. In primo luogo pensieri son qui espressi; e questo valore sarà tanto maggiore quanto meglio i pensieri sono espressi». ⁶² «Ma per quale ragione mai», si chiede giustamente Gabriel, «il fatto di esprimere dei pensieri conferisce valore a un'opera filosofica? Se si intende il termine 'pensiero' nel senso corrente, si tratta di una cosa ovvia, che va da sé. Se poi ci si aiuta ricorrendo al significato 'tecnico' con cui è utilizzato il termine nel TLP, (cioè come proposizione provvista di senso) allora è impossibile che le proposizioni dell'opera esprimano dei pensieri, perché, secondo Wittgenstein, esse non sono proposizioni provviste di senso, ma sono dei non sensi». ⁶³ «Per questa ragione», conclude Gabriel, «il termine 'pensiero' non può essere inteso né nel suo senso corrente né nel senso che ha nella terminologia di Wittgenstein». La tesi di Gabriel è che «il termine 'pensiero' è spesso impiegato nel senso di 'aforisma' e che è stato in tal senso utilizzato in particolare da Karl Kraus», ⁶⁴ la cui influenza su Wittgenstein è nota e riconosciuta dal filosofo stesso. ⁶⁵ «Il valore del TLP», prosegue Gabriel, «è determinato in maniera decisiva dal fatto che esso è composto da aforismi». ⁶⁶ Gabriel si sofferma sui punti di contatto tra Kraus e Wittgenstein in materia di critica del linguaggio. ⁶⁷

Nel caso di Kraus, bisogna osservare che il Witz è l'arma principale che egli utilizza per esercitarla. E nella sua produzione, spesso, aforisma e motto si sovrappongono e si identificano. Per la comprensione del rapporto tra il primo e il secondo, è illuminante la seguente osservazione di Kraus: «non è necessario che un aforisma sia vero, ma è necessario che esso vada oltre la verità. Occorre in una sola frase, andare al di là di essa». ⁶⁸ L'eccedenza dell'aforisma che qui emerge è esattamente ciò che l'aforisma stesso condivide con il motto, la cui peculiarità consiste nell'andare *oltre* il modo di vedere abituale. Movimento reso possibile dalla sua innata versatilità. ⁶⁹

2.4. Alcune proposizioni del TLP sono di fatto un prendersi gioco logicamente conseguente della logica. Perseguire con rigore l'argomentazione logica conduce, di necessità, a riconoscerne i limiti e il riconoscimento dei limiti suona ridicolo. Le proposizioni in cui questo accade sono i Witz del TLP.⁷⁰ Esse sono il prodotto e l'espressione dell'umorismo del TLP. A conclusione dell'opera, la logica proposizionale lascia il posto alla logica paradossale del motto.⁷¹ E il motto, a sua volta, è espressione dell'umorismo in senso kierkegaardiano come confine tra etica e fede.

Una anticipazione dei Witz con cui il TLP si chiude, era già presente nella prefazione dell'opera dove, come già abbiamo ricordato, Wittgenstein afferma a proposito di essa che «pensieri son qui espressi».⁷²

I Witz del TLP si concentrano nella parte finale dell'opera, non a caso subito dopo l'introduzione del 'mistico', che segna il momento del ribaltamento tra figura e sfondo evidenziato.

Una volta stabilite le regole di corrispondenza isomorfica tra mente e mondo, in TLP 6.52 Wittgenstein prende atto che nonostante la nomotetica della scienza, nulla di essenziale per la vita è stato ancora toccato ed esprime, nella forma del motto, la disarmante constatazione della impotenza dello sguardo scientifico sul mondo: «Noi sentiamo che, anche una volta che tutte le *possibili* domande scientifiche hanno avuto risposta, i nostri problemi vitali non sono ancora neppur toccati». Il bersaglio polemico implicito è quella forma di superstizione scientifica che pensa di poter afferrare attraverso leggi il senso della vita.

In TLP 6.52, Wittgenstein pone le premesse per la conclusione dissacrante di TLP 6.54 : «Le mie proposizioni illustrano così: colui che mi comprende, infine le riconosce insensate, se è salito per esse – su esse – oltre esse (egli deve, per così dire, gettar via la scala dopo che v'è salito.) Egli deve superare queste proposizioni, allora vede rettamente il mondo».

In TLP 6.54 si pone infine il problema del *vedere rettamente* e della sua condizione di possibilità. Tale condizione consiste in un capovolgimento di prospettiva, qui rappresentato dall'immagine del gettare la scala,⁷³ con cui si mette in discussione radicalmente il percorso conoscitivo svolto nel libro: fare a meno del supporto che garanti-

sce la dicibilità del mondo è un atto di coraggio e in esso gioca la sua parte l'attitudine al ridimensionamento che è una delle caratteristiche dell'umorismo.

TLP 6.54 condensa nella immagine che evoca, quel ribaltamento tra figura e sfondo che abbiamo già visto all'opera nell'intero testo.

Il gettare la scala implica inoltre una sorte di irreversibilità del processo di trasformazione subito da chi vi è salito e l'impossibilità/inutilità di tornare all'uso dello strumento una volta che la visione corretta è stata guadagnata. Il vedere rettamente è un guadagno definitivo ed è l'effetto di una sorta di trasformazione alchemica.

Vedere *rettamente* il mondo è una condizione che diventa possibile mediante un atto di sovversione, mediante un paradossale rifiuto delle condizioni legali di garanzia della dicibilità (gettare la scala). Vedere rettamente il mondo significa vedere lo *straordinario* nell'*ordinario*; restare stupiti di fronte al '*che*' del mondo: è infatti il '*che*' di quest'ultimo a essere continuamente, non notato, sotto i nostri occhi, nascosto dal suo '*come*' intorno al quale mai cessiamo di affaccendarci. Ma vedere rettamente consiste anche nella capacità stessa di vedere altrimenti, e si delinea pertanto come un vedere *umoristicamente*.

L'umorismo è un modo interessante, e allo stesso tempo un modo inafferrabile, in cui si configura il rapporto tra mente e mondo. La possibilità di leggere in senso umoristico il TLP scaturisce dal fatto che il suo oggetto è tale rapporto. E il Witz è la forma linguistica in cui mente/linguaggio e mondo confla improvvisamente.

Anche alla luce della eccezionalità delle coincidenze che sembrano aver determinato fisicamente il mondo così come lo esperiamo,⁷⁴ il mondo stesso appare come il Witz più riuscito, esilarante e assurdo: «la vita intera sembra essere un susseguirsi di scherzi» anche se spesso «non riusciamo a riconoscerne l'umorismo».⁷⁵

I Witz del linguaggio sono l'immagine dei Witz che il mondo produce generando, riconfigurando continuamente se stesso attraverso la combinazione spesso sorprendente degli elementi che lo compongono; sorprendente anche quando gli eventi hanno la parvenza della regolarità. La chimica del linguaggio⁷⁶ è l'immagine della chimica della realtà e le combinazioni del linguaggio rappresentano le combinazioni possibili della realtà. Ma è il fatto stesso della

possibilità delle combinazioni a essere sorprendente. E, nello stesso tempo, a volte esilarante, a volte tragico, a volta entrambe le cose insieme. E ogni risultante è una sorpresa. E sorprendente e meraviglioso o terribile è il fatto che combinazioni diverse e insolite producano a loro volta qualcosa di nuovo e insolito.

I Witz della natura riflessi nello specchio dei Witz del linguaggio danno luogo, insieme, al mondo. Mondo la cui varietà senza posa rimanda al suo 'che': il mistico.

Il mondo, infinita possibilità combinatoria di fatti, è *sempre* una combinatoria *sorprendente* di fatti. Tuttavia, noi umani siamo ingannati da questa *permanenza* del sorprendente. Tale permanenza, che consiste nell'essere sempre il mondo sotto i nostri occhi, ci porta a considerare il mondo stesso come qualcosa di ordinario, qualcosa di totalmente familiare. E proprio qui sta il nostro *errore di prospettiva*.

Il non vedere ciò che è sorprendente e straordinario nel familiare, nell'ordinario, è l'errore ma è anche la norma. È quell'errore che rende la filosofia patologica, che la spinge a cercare lo straordinario *fuori* dall'ordinario, come se l'ordinario non fosse già per suo conto enormemente straordinario.

Il filosofo che *non vede rettamente*, ha la tendenza a fuggire dal mondo per una sorta di miopia o di cecità alla straordinarietà intrinseca del suo significato, per una sorta di cecità di fronte al mistico che esso è. Il nostro *abituale* modo di guardare al mondo senza vederlo non è in grado di comprendere il Witz che il mondo è, e per questo molto spesso non siamo né pronti né disposti a ridere alla battuta e a riconoscerne l'umorismo.

Se si vede il mondo rettamente però, e questo è possibile solo dopo aver salito tutti i pioli della scala della conoscenza ordinaria, solo allora si rivela e diventa possibile afferrare in pieno il senso della proposizione secondo la quale «anche una volta che tutte le *possibili* domande scientifiche hanno avuto una risposta, i nostri problemi vitali non sono stati nemmeno toccati [TLP 6.52]». Solo allora si può *umoristicamente* concludere con un Witz che «non resta più domanda alcuna; e appunto questa è la risposta [TLP 6.52]». Solo allora si resta così, attoniti, disperati o divertiti di fronte allo stupore del mondo e soli, alle porte della fede, davanti al paradosso assoluto.

TLP 7 culmina nell'affermazione della intrascendibilità linguistica del mondo stesso. La settima proposizione segna umoristicamente, nel senso kierkegaardiano,⁷⁷ il confine tra etica e fede: è il motto che segna il definitivo distacco dal terreno del dicibile nel modo più paradossale: il dire che l'ha preceduto, infatti, ne ha violato più volte e in maniera palese l'ingiunzione.⁷⁸

Nelle ultime proposizioni del TLP, il linguaggio prende di mira se stesso e le proprie condizioni di possibilità. Mediante un rovesciamento autoironico, il linguaggio colpisce, in se stesso, il *proprium* della natura umana. L'umorismo intrinseco in questo movimento appare allora come una forma di salutare contenimento⁷⁹ di quello che potrebbe essere definito come il narcisismo conoscitivo e linguistico *proprio* della nostra specie. Un narcisismo che rivela, nella dismisura, il suo sintomo, ma nella dismisura stessa anche la sua grandezza, la sorgente delle sue potenzialità e forse il suo senso.

Note

- * Questo contributo è scaturito da un appassionato confronto con Chiara Piazzesi, un confronto che si è nutrito e si nutre di interessi e percorsi di ricerca comuni. La ringrazio di aver condiviso con me, intuizioni, impressioni e spunti. La ringrazio anche del continuo supporto fornito nella preparazione del presente lavoro. Ringrazio inoltre Diana Gran Dall'Olio che ha letto e discusso con me queste pagine con affetto, pazienza e attenzione critica.
- 1 Cfr. L. Wittgenstein, *Vermischte Bemerkungen*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1977, p. 472, tr. it. *Pensieri Diversi*, Adelphi, Milano 1980, p. 40.
 - 2 Ivi, p. 560, tr. it. p. 143.
 - 3 Cfr. G. Bateson, *The Position of Humor in Human Communication*, in H. von Foerster, M. Mead, H.L. Teuber (a cura di), *Cybernetics: Circular Causal and Feedback Mechanisms in Biological and Social Systems*, Josiah Macy Jr. Foundation, New York 1953, tr. it. *Il ruolo dell'umorismo nella comunicazione umana*, "aut aut", 282, 1997, pp. 4-51.
 - 4 Ivi, p. 7.
 - 5 *Ibidem*.
 - 6 Ivi, pp. 6-7.
 - 7 Ivi, p. 11.

- 8 Bateson continua: «Ma è pur sempre anche la segatura. La figura iniziale sopravvive, ed è questo raddoppio, penso, che provoca il riso» (Ivi, p. 12).
- 9 Ivi, p. 10. Di grande interesse per il seguito del nostro discorso è anche la definizione delle proprietà che ineriscono rispettivamente a figura e sfondo: la figura è, infatti, da intendersi «come una percezione strutturata dal punto di vista cognitivo, scelta sulla base di una selezione frutto dell'apprendimento, della predisposizione costituzionale, e così via, lo sfondo come ciò a cui si dà una risposta emotiva». «È in modo selettivo», continua Bateson «che noi in ogni esperienza percepiamo, definiamo e attribuiamo significati alle varie figure, che sono versioni idiomatiche e personali di idee e credenze strutturate socialmente e culturalmente. Nello stesso tempo, in ogni situazione noi rispondiamo in modo emotivo senza esserne consapevoli» (*Ibidem*).
- 10 Nelle pagine che seguono utilizzerò i termini 'vedere' e 'visione' in senso esteso, per indicare l'attività, il fenomeno della percezione-cognizione in generale e con esso ogni esperienza semantica.
- 11 Cfr. L. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, Basil Blackwell, Oxford 1953, tr. it. *Ricerche Filosofiche*, Einaudi, Torino 1983, p. 260. D'ora in avanti indicato con la sigla PU seguita dal numero di paragrafo.
- 12 Cfr. G. Bateson, *The Position of Humor in Human Communication*, cit., tr. it. p. 19.
- 13 Ivi, p. 18.
- 14 Ivi, p. 31.
- 15 Ivi, p. 22.
- 16 Le considerazioni di Wittgenstein a proposito hanno già richiamato l'attenzione di Sara Fortuna, *A un secondo sguardo. Il mobile confine tra percezione e linguaggio*, Manifestolibri, Roma 2002, pp. 181-82.
- 17 L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-philosophicus – Logisch-philosophische Abhandlung*, Routledge & Kegan Paul, London 1922, tr. it. *Tractatus Logico-philosophicus e Quaderni 1914-1916*, Einaudi, Torino 1964. Da ora in avanti indicato con la sigla TLP e laddove occorre con l'indicazione numerale delle proposizioni dell'opera.
- 18 Cfr. 6.54.
- 19 Cfr. D. Sparti, *Filosofia come cura*, "Iride", 38, XVI, 2003, pp. 137-158, p. 141. Mi collego qui alla lettura di Sparti (D. Sparti, *Op. cit.*, p. 157) il quale, alla luce del paradigma interpretativo 'terapeutico', vede una continuità tra primo e secondo Wittgenstein. In questo contributo, non solo rispetto a questo punto ma più in generale, prendo come riferimento interpretativo la lettura terapeutica di Wittgenstein.
- 20 Cfr. P. Hadot, *Wittgenstein et les limites du langage*, Vrin, Paris 2004, p. 21.

- 21 Per la versione più nota di questo *topos* dell'aneddotica filosofica, cfr. Platone, *Teeteto* 174a-174b, in *Opere complete*, Laterza, Bari Roma 1990; e poi H. Blumenberg, *Das Lachen der Thrakerin. Eine Urgeschichte der Theorie*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1987, tr. it. *Il riso della donna di Tracia*, Il Mulino, Bologna 1988.
- 22 Cfr. PU § 309.
- 23 Cfr. PU § 133, e p. e.: P. Hadot, *Op. cit.*; D. Sparti, *Op. cit.*
- 24 Cfr. P. Hadot, *Op. cit.*, p. 20.
- 25 Cfr. PU § 415.
- 26 Anche se ciò che è filosoficamente rilevante non è tanto, o non è solo, la direzione, l'orientamento dello sguardo verso l'alto o verso il basso, in quanto metafore dell'orientamento teoretico, come per la gestualità allusiva di Platone e Aristotele nella *Suola di Atene* di Raffaello. Il problema vero è il vedere rettamente. Ma il vedere rettamente implica un orientamento dello sguardo adeguato alla situazione, al contesto.
- 27 Di riorientamento in seguito a un disorientamento in riferimento al comico si veda anche R. Bufalo, in R. Bufalo (a cura di), *Il comico tra estetica e filosofia*, Luciano, Napoli 2001, p. 31.
- 28 Ricoeur si sofferma sul significato e il valore delle parabole nel testo evangelico, con riferimento all'uso dell'iperbole e del paradosso (distinguendo peraltro il loro effetto performativo da quello dell'umorismo) e scrive: «Comme le paradoxe, l'hyperbole a pour but d'arracher l'auditeur au projet de faire de sa vie quelque chose de linéaire. Mais tandis que l'humour ou le détachement tendraient à nous éloigner totalement de la réalité, l'hyperbole nous fait revenir au contraire au cœur de l'existence. Le défi lancé à la sagesse conventionnelle est en même temps un mode de vie. Nous sommes d'abord désorientés avant d'être réorientés» (P. Ricoeur, *L'herméneutique biblique*, Les éditions du Cerf, Paris 2001, p. 263). Ringrazio Chiara Piazzesi che ha richiamato la mia attenzione su questo importante testo.
- 29 Cfr. C.G. Jung, *Psychologie und Alchemie*, Walter Verlag, Olten 1944, tr. it. in *Opere*, vol. 12, Bollati Boringhieri, Torino 1992, p. 20.
- 30 *Ibidem*.
- 31 Ivi, p. 21.
- 32 Ivi, p. 20.
- 33 Ivi, p. 18.
- 34 Se cecità e miopia rispetto al paradosso sono patologici, l'ipermetropia non lo è di meno come osserva Sara Fortuna (*Op. cit.*, p. 194) quando ci ricorda, sulla base degli argomenti della scuola di Palo Alto, l'insostenibilità di una costante percezione della componente paradossale delle situazioni.

- 35 Già Hadot ha ravvisato nel TLP un'espressione di un rinnovato ideale socratico dell'ironia (cfr. P. Hadot, *Op. cit.*, p. 61).
- 36 Cfr. S.A. Kierkegaard, *Afsluttende uvidenskabelig efterskrift til de filosofiske Smuler*, København 1846, tr. it. *Briciole di filosofia e Postilla non scientifica*, 2 voll, Zanichelli, Bologna 1962.
- 37 Ivi, tr. it. vol. 2, p. 99.
- 38 Sul rapporto tra Kierkegaard e Wittgenstein, cfr. F. Waismann, *Wittgenstein und der Wiener Kreis*, Basil Blackwell, Oxford 1967, tr. it. *Ludwig Wittgenstein e il Circolo di Vienna*, La Nuova Italia, Firenze 1975.
- 39 Cfr. S.A. Kierkegaard, *Op. cit.*, tr. it. vol. II, p. 99.
- 40 *Ibidem*.
- 41 *Ibidem*.
- 42 Ivi, p. 302.
- 43 Cfr. L. Wittgenstein, *Briefe an Ludwig von Ficker*, Otto Müller Verlag, Salzburg, 1969, p. 35.
- 44 Cfr. F. Waismann. *Op. cit.*, tr. it. pp. 55-56.
- 45 D. Buzzati, *Il deserto dei Tartari*, Rizzoli, Milano 1940.
- 46 Cfr. TLP 5.621.
- 47 Cfr. TLP 5.6.
- 48 Cfr. R. Klibansky, E. Panofsky, F. Saxl, *Saturn and Melancholy. Studies in the History of Natural Philosophy Religion and Art*, Thomas Nelson and Sons, London 1964, tr. it. *Saturno e la Melanconia*, Einaudi, Torino 1983, p. 323.
- 49 A. Sciacchitano, *Volontà d'umorismo*, "aut aut", 282, 1997. pp. 117-30, p. 120. L'autore si riferisce all'ambientazione delle storielle umoristiche utilizzate come esempio in G. Bateson, *The Position of Humor in Human Communication*, cit.
- 50 *Ibidem*.
- 51 Ivi, p. 124.
- 52 Cfr. TLP 1.
- 53 E.M. Lange, *Ludwig Wittgenstein, Logisch-philosophische Abhandlung: ein einführender Kommentar in den "Tractatus"*, Schöningh, Paderborn 1996, che pone l'accento sulla struttura 'settenaria' dell'opera e individua in essa centoquaranta reti di sette proposizioni, utilizza il termine *Satznet*.
- 54 Cfr. TLP 6.44. Il nuovo e inatteso aspetto della determinazione del mondo, il mistico, è ricondotto poi alla sfera del sentimento in TLP 6.45: «sentire il mondo quale tutto limitato è il mistico». Qui è esemplificata quella correlazione osservata da Bateson, *supra*, tra sfondo e condizione emotiva laddove invece la figura si collega alla sfera cognitiva.

- 55 Cfr. TLP 6.522.
- 56 Wittgenstein stesso riconosce il valore di sfondo del mistico per la sua riflessione dieci anni circa dopo la pubblicazione del TLP: cfr. *supra* il primo esergo all'inizio del presente lavoro.
- 57 Cfr. P. Virno, *Motto di spirito e azione innovativa*, Bollati Boringhieri, Torino 2005, che valorizza la componente pragmatica, performativa del Witz descrivendola come produttivo elemento di distorsione e trasformazione della regola.
- 58 Cfr. V. Jankélévitch (con B. Berlowitz), *Quelque part dans l'inachevé*, Gallimard, Paris 1978, tr. it. *Vagabondo umorismo*, in R. Prezzo, *Ridere la verità. Scena comica e filosofia*, Raffaello Cortina, Milano 1994, pp. 176-83, p. 177.
- 59 Cfr. R. Monk, *Ludwig Wittgenstein. The Duty of Genius*, Cape, London 1990, tr. it. *Wittgenstein. Il dovere del genio*, Bompiani, Milano 1991, p. 485.
- 60 Cfr. N. Malcolm, *Ludwig Wittgenstein. A Memoir*, Oxford University Press, London 1958, p. 29; anche in F.A. Flowers (a cura di), *Portraits of Wittgenstein*, 4 vv., Thoemmes Press, Bristol 1999, vol. 3, pp. 60-112.
- 61 Cfr. G. Gabriel, *La logique comme littérature? Remarques sur la signification de la forme littéraire chez Wittgenstein* (2004), in P. Hadot, *Op. cit.*, pp. 111-126 (originale tedesco in "Merkur", 32, H. 359, 1978, pp. 353-62).
- 62 TLP, *Prefazione*.
- 63 Cfr. G. Gabriel, *Op. cit.*, pp. 120-121 (traduzione L.L.).
- 64 Ivi, p. 121.
- 65 Cfr., p. e., L. Wittgenstein, *Vermischte Bemerkungen*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1977, tr. it. *Pensieri Diversi*, Adelphi, Milano 1980, p. 45.
- 66 Cfr. G. Gabriel, *Op. cit.*, p. 121.
- 67 Ivi, pp. 122 sgg., ancora sulla recezione di Kraus in Wittgenstein si vedano p. e.: P. Engelmann, *Letters from Ludwig Wittgenstein With a Memoir*, Basil Blackwell, Oxford 1967, tr. it. *Lettere di Ludwig Wittgenstein con ricordi di Paul Engelmann*, La Nuova Italia, Firenze 1970, pp. 96-99; A.G. Gargani, *Il coraggio di essere*, in L. Wittgenstein, *Diari segreti*, Laterza, Roma-Bari 1987, pp. 3-45, pp. 32; R. Monk, *Op. cit.*, tr. it. pp. 23 sg. e *passim*.
- 68 Cfr. p. 123.
- 69 Cfr. P. Virno, *Op. cit.*
- 70 Già Sparti (*Op. cit.*, pp. 145 sgg.) nell'ambito della sua lettura terapeutica dell'opera di Wittgenstein, ha accostato le proposizioni del TLP ai 'koan' zen, per sottolinearne la funzione a un tempo epistemologicamente disorientante e riorientante nei confronti del lettore.

- 71 A proposito del Witz ebraico, Stéphan Mosès (*Anatomia del Witz ebraico*, "OU. Riflessioni e provocazioni", 1, VI, 1997, pp. 53-60, p. 60) sottolinea la peculiarità della sua logica paradossale e la considera non opposta alla logica tradizionale ma alternativa rispetto a quest'ultima. La logica del Witz consiste in una sospensione della logica ordinaria fondata sul principio di non contraddizione e del terzo escluso: «per il Witz ebraico esiste un ambito – proprio quello in cui si svolge la vita degli uomini – in cui le cose possono essere insieme se stesse e il loro contrario». Moses distingue inoltre tra humor e *Witz* definendo il primo come una competenza e il secondo come una *performance* (Ivi, p. 53). Su contiguità e sovrapposizioni tra meccanismi logico-linguistici delle proposizioni e delle argomentazioni filosofiche e motto di spirito, soprattutto in relazione alla filosofia del linguaggio antica, cfr. B. Cassin, *Senso e non senso. Il motto di spirito in Freud e Lacan*, "OU. Riflessioni e provocazioni", 1, VI, 1997, pp. 61-77; e P. Virno, *Op. cit.*
- 72 Nella lettera a Ficker già citata, è Wittgenstein stesso che orienta l'attenzione del suo corrispondente su premessa e chiusura dell'opera (cfr. L. Wittgenstein, *Briefe an Ludwig von Ficker*, cit., p. 35).
- 73 È noto che l'immagine della scala nel TLP (riflessioni sul suo significato filosofico vi sono p.e.: D. Sparti, *Op. cit.* pp. 145 sgg.; P. Hadot, *Op. cit.*, p. 61; G. Gabriel, *Op. cit.*, pp. 124-25; D. Gambarara, *Come bipede implume. Corpi e menti del segno*, Bonanno, Acireale-Roma 2005, pp. 169-78; e sul significato mistico religioso in R. Nieli, *Wittgenstein: From Mysticism to Ordinary Language: A Study of Viennese Positivism and the Thought of Ludwig Wittgenstein*, S.U.N.Y. Press, Albany 1987, pp. 118 e 233; A. Weeks, *German Mysticism from Hildegard of Bingen to Ludwig Wittgenstein*, S.U.N.Y. Press, Albany 1993, p. 237) è mutuata da Fritz Mauthner: «Will ich emporklimmen in der Sprachkritik, die gegenwärtig das wichtigste Geschäft der denkenden Menschheit ist, so muss ich die Sprache hinter mir und vor mir und in mir vernichten von Schritt zu Schritt, so muss ich jede Sprosse der Leiter zertrümmern, indem ich sie betrete. Wer folgen will, der zimmere di Sprossen wieder um sie abermals zu zertrümmern» (F. Mauthner, *Beiträge zu einer Kritik der Sprache*, J. G. Cotta'sche Buchhandlung Nachfolge, Stuttgart 1901, p. 2.). Mauthner la riprende a sua volta da Sesto Empirico (cfr. H. Sluga, G. Stern (a cura di), *A Cambridge Companion to Wittgenstein*, Cambridge University Press, Cambridge 1996; H. Sluga, *Ludwig Wittgenstein: life and work. An Introduction*, in H. Sluga, G. Stern (a cura di), *Op. cit.*, pp. 1-33, p. 13). Mauthner è peraltro uno dei pochi autori citati con Frege e Russell nel TLP (cfr. TLP 4.0031). L'immagine della scala, è noto, ha una importanza simbolica archetipica in generale a livello magico e religioso. Si pensi alla scala di Giacobbe (cfr. Genesi 28,12) e alla sua fortuna letteraria. A proposito di TLP 6.54, Nieli rinvia, per esempio, a una pagina di Giovanni della Croce sul tema (si veda R. Nieli, *Op. cit.*, p. 117). Assieme alla immagi-

ne della scala e al tema del mistico, un altro evidente richiamo del TLP alla tradizione mistico esoterica consiste nella sua struttura settenaria messa in evidenza da E.M. Lange, *Op. cit.*, il quale però tiene a precisare l'assoluta estraneità di Wittgenstein (e sua) rispetto a una ipotetica 'mistica del sette' (Ivi, p. 9).

In TLP 6.54 Wittgenstein paragona le sue proposizioni ai pioli di una scala. Di scale a sette pioli è piena la simbologia alchemica, massonica e religiosa (*Leyter mit Sieben Sprossen*, in riferimento alle 'domande' in essa contenute, è definita nella tradizione tedesca antica la preghiera del 'Padre Nostro' curiosamente speculare al movimento delle proposizioni del TLP, laddove l'ultimo procede dal basso verso l'alto, dal mondo al mistico e la prima dall'alto verso il basso, dal cielo alla terra).

Una scala a sette pioli, emblematicamente inutilizzata e variamente interpretata dai commentatori, appare anche nella *Melancholia I* di Dürer.

Benché non si possa che concordare con Lange sulla assoluta estraneità di Wittgenstein a suggestioni esoteriche, è piuttosto singolare che tanto numerosi siano i rimandi alla tradizione magica: il riferimento al mistico, l'immagine della scala, l'uso del sette nell'architettura proposizionale del TLP e, alla luce di tali rimandi, la possibile componente cabbalistica della combinatoria proposizionale legata alla individuazione della forma generale della proposizione.

- 74 Si veda in proposito R. Penrose, *The Emperor's new mind*, Oxford University Press, Oxford 1989, tr. it. *La mente nuova dell'imperatore*, Rizzoli, Milano 1992, pp. 434 sg.: una variazione anche minima nei valori iniziali delle costanti fondamentali che determinano la configurazione dell'universo in cui viviamo avrebbe reso quest'ultimo impossibile così come è.
- 75 Cfr. G. Bateson, *The Position of Humor in Human Communication*, cit., tr. it. p. 17.
- 76 Friedrich Schlegel definisce l'arguzia come 'spirito chimico': cfr. Schlegel (Athenäum 1798 fr. 24 [366]) in M. Cometa (a cura di), *Crestomanzia del Witz romantico. Frammenti di Friedrich Schlegel*, "OU. Riflessioni e provocazioni", 1, VI, 1997, pp. 85-88, p. 86. Cfr. anche M. Cometa, *Friedrich Schlegel e il Witz romantico*, "OU. Riflessioni e provocazioni", 1, VI, 1997, pp. 79-83.
- 77 TLP 7 esprime una forma di umorismo anche in senso krausiano laddove per Kraus difetti di linguaggio rivelano difetti del pensiero e questi ultimi difetti morali (cfr. P. Engelmann, *Op. cit.*, tr. it. p. 99). Di qui l'esigenza di una critica del linguaggio come esercizio di pulizia morale nei confronti di se stessi e degli altri, esigenza su cui Kraus e Wittgenstein convergono nella sostanza anche se in modi e forme differenti.
- 78 Si veda tra l'altro P. Donatelli, *Wittgenstein e l'etica*, Laterza, Bari-Roma 1998.

- 79 L'umorismo etico che si è qui delineato sortisce un effetto esattamente opposto a quel trionfo del narcisismo che, osservato dalla prospettiva psicologica, l'umorismo dovrebbe produrre secondo Freud (cfr. S. Freud, *Der Humor* (1927), in *Gesammelten Werke*, vol. 14 (1948) pp. 383-89, tr. it. in *Opere*, vol. 10, pp. 504-508, Bollati Boringhieri, Torino 1978, p. 504; tale testo, come si sa, sviluppa e corregge quanto esposto in S. Freud, *Gesammelten Werke*, vol. 6 (1940), pp. 1-285, tr. it. in *Opere*, vol. 5, pp. 7-211, Bollati Boringhieri, Torino 1978).