

**Pietro Garofalo, Christoph Demmerling and Felice Cimatti, 2022, *Wittgenstein and Marx. Language, Mind and Society*, Mimesis International, Milano-Udine.**

«In ogni caso resta in Wittgenstein o in altri autori [...] l'idea di un certo antagonismo dell'analisi rispetto alla filosofia tradizionale» (D'Agostini 1997: 154). È con malcelato sconforto che un libro risalente a una trentina di anni fa cercava di trovare sistemazione alla figura di Wittgenstein nella filosofia del Novecento. L'autore austriaco, in estrema sintesi, sarebbe un filosofo analitico in grado di esercitare, però, un forte grado di attrazione per gli studiosi più diversi: dall'ermeneutica di Apel fino alla teorizzazione del post-moderno di Lyotard (1979: 20 e sgg.) che riprende esplicitamente la nozione di «gioco linguistico» per spiegare la moltiplicazione frammentaria delle nicchie vitali tipiche del capitalismo avanzato.

La stranezza di un analitico amato dai continentali è stata regolata, solitamente, per mezzo di una scelta salomonica. Saggia in apparenza, crudele nei fatti: giacché non so decidermi, meglio tagliare in due il bimbo conteso. La prima metà, legata al *Tractatus logico-philosophicus*, farebbe parte integrante della filosofia analitica; la seconda metà, legata alle traversie editoriali delle *Ricerche filosofiche*, apparterrebbe invece a un filone diverso, difficile da identificare (Glock 2008). Al di là di cosa si pensi di simili categorizzazioni, è difficile dissentire da una constatazione di fondo. La contesa circa la scuola di appartenenza ha fatto del viennese una figura duplice e

ambivalente. Per un verso, Wittgenstein è un autore paradigmatico da citare nelle più diverse occasioni: vivacizza una fugace battuta filmica o il post social dell'esponente politico in difficoltà che ricorre alla frase conclusiva del *Tractatus* per ritrovare smalto profetico. Per un altro verso, si tratta di un autore, per citare una ricostruzione storica raffinata, «dimenticato» (Tripodi 2009) o, addirittura, da dimenticare: «il filosofo analitico che si risvegliasse dopo cinquant'anni troverebbe che in Gran Bretagna la tradizione wittgensteiniana ha perduto la centralità che aveva un tempo e, se si spostasse negli Stati Uniti, scoprirebbe che quella eredità è stata in gran parte assente» (ivi: 38).

Negli ultimi anni, è possibile riscontrare un tentativo di elaborazione teorica, potremmo anche dire di «digestione filosofica», che cerca di sfuggire alla tortura elefantica che torce Wittgenstein nel dilemma «analitico o continentale». Di essa fa parte, a pieno titolo, il recente volume collettaneo curato da P. Garofalo, F. Cimatti e C. Demmerling che prova a leggere Wittgenstein attraverso una lente di ingrandimento non convenzionale, il pensiero di Karl Marx.

L'operazione può sembrare spericolata. Non è un mistero che il filosofo di Treviri sia figura ancor più storiograficamente equivoca dell'autore delle *Ricerche*. Per questo, il testo si propone di distinguere, con avvedutezza, due problemi distinti: interessarsi al rapporto tra Wittgenstein e la filosofia politica di Marx non significa ricondurre Wittgenstein nell'alveo di quella scolastica, contorta e spesso brutale, chiamata «marxismo». Non mancano gli accostamenti con il pensiero di Lukàcs (Demmerling), la contrapposizione con la filosofia dell'armonia comunicativa di Habermas (Rasiński) o un'analisi wittgensteiniana di alcuni aspetti della sociologia rurale post-sovietica (Kitching). L'obiettivo, però, è manifestamente un altro: il cortocircuito tra i due autori può aiutare a far emergere

la dimensione etico-politica del pensiero di Ludwig Wittgenstein e, nel contempo, a recuperare il senso antropologico dell'economia politica di Karl Marx.

È possibile leggere un volume collettaneo ricco di spunti, una ricchezza cui è impossibile rendere giustizia nelle pieghe di uno scritto breve, secondo due coordinate. La prima è solida e persuasiva. Nella loro varietà, i saggi convergono nell'individuare tratti di somiglianza tra i due autori. Sia Wittgenstein che Marx sono nemici della metafisica: alberga nel senso comune per il primo, lavora nelle dinamiche produttive a giudizio del secondo (De Iaco, Rasiński). Entrambi sono autori che si oppongono alla «prospettiva cartesiana circa il linguaggio» (Cimatti 2022: 31) e alla «rappresentazione cartesiana della soggettività» (Gakis 2022: 70) poiché non riducono il linguaggio alla comunicazione tra individui che nascerebbero isolati alle prese con tentativi disperati di socializzazione. Sia Wittgenstein che Marx sono filosofi antipsicologisti (Garofalo) che al mito dell'interiorità ineffabile contrappongono il carattere pubblico, irriducibile a stati mentali e a fatti del mondo («intranormativo» secondo la dicitura usata da Seddone) di giochi linguistici e modalità di produzione della vita. Chiosa Demmerling (2022: 107): «nella filosofia di Wittgenstein il linguaggio ha una funzione paragonabile a quella del lavoro in Marx».

Nel saggio di De Iaco, cui è affidata la ricostruzione dei possibili incontri biografici tra Wittgenstein e i testi di Karl Marx (non è escluso, ma neanche provato, che il viennese abbia potuto intercettare parti de *Il capitale* o de *L'ideologia Tedesca*), emerge sin da subito un altro tema ricorrente nel volume, il feticismo. I due filosofi, la questione è ripresa anche nei saggi di Cimatti e Gakis, sarebbero comunemente impegnati nella lotta contro relazioni umane e sociali ridotte a cose, feticci per l'appunto: la merce per Marx, le immagini che ci

tengono prigionieri di cui parlano le *Ricerche filosofiche*.

I molteplici tratti di somiglianza consentono di uscire, dunque, da un duplice incantesimo. Per un verso liberarsi dall'irretimento che vedrebbe Marx come un sindacalista o, viceversa, come protagonista attivo degli orrori del realismo socialista. Il volume intende considerare l'autore de *Il capitale* come «filosofo in quanto tale» (Garofalo, Cimatti, Demmerling 2022: 8). Per un altro verso, il libro contribuisce a strappare Wittgenstein dalle mani di chi lo vorrebbe puro figlio di Cambridge oppure prodotto della sola Vienna austro-ungarica. In entrambi i casi una figura tutta impolitica, rapita dalla scelta impossibile tra la logica di Russell e la letteratura di Musil.

La profondità di questo lavoro di scavo porta alla luce un secondo asse di riflessione. Per descrivere il rapporto tra i due pensatori, il testo predilige la figura della complementarità: De Iaco (2022: 18) la impiega sulla scia degli studi pionieristici di Rossi Landi e Janik; Cimatti (2022: 33) per sottolineare «le circostanze reali nelle quali le cose [...] ottengono il proprio significato»; Gakis (2022: 70) la sostiene in vista di una «critica del tardo capitalismo»; Seddone (2022: 98) utilizza l'espressione perché «entrambi intendono il dominio della prassi umana come una questione che richiede ricerche meticolose»; Rasiński (2022: 121) fa riferimento a una lettura congiunta in grado di fornire una idea diversa e più profonda di «emancipazione».

Forse, nella prospettiva di un ulteriore approfondimento del problema, potrebbe essere utile discutere del modo in cui usare questa immagine. Sembrano esisterne, infatti, almeno due impieghi tra loro diversi. Il primo segue la grammatica della serratura: Marx e Wittgenstein sarebbero complementari come lo sono la chiave e la toppa nella porta. Una relazione a incastro, funzionale e irenica, in grado di aprire nuove frontiere della conoscenza. Il secondo modo di

impiegare l'immagine, invece, evidenzia il contrasto inevitabile tra due forme che, proprio perché complementari, sono in reciproco dissidio. La notte e il giorno, il rosso e il verde sono complementari proprio perché antitetici e contrastanti. Quale delle due forme di complementarità è la più adatta per indicare il connubio tra Marx e Wittgenstein?

Il volume, impegnato in una ricognizione preliminare necessariamente sbilanciata verso una postura affermativa, sembra propendere per la prima. Questa postura è dunque comprensibile, anzi condivisibile. Se reiterata, però, rischierebbe di irrigidirsi in un lavoro proiettivo per evitare il quale potrebbe esser utile cominciare a scrivere, magari insieme agli autori del volume e agli altri studiosi che si occupano del problema, gli spartiti di un collaborativo controcanto.

Seddone (2022: 87), ad esempio, accenna al fatto che per le *Ricerche* «la filosofia lascia tutto com'è» e la cosa non sembra in gran sintonia con Marx e le sue *Tesi su Feuerbach*; Wittgenstein non pare occuparsi in modo esplicito di economia (ivi: 92). Questi spunti sono lasciati cadere, forse per il timore che possano rivelarsi controproducenti all'impresa (smarcare Wittgenstein dai dilemmi che rischiano di seppellirlo) o anche perché, più semplicemente, non si può dire tutto e tutto insieme. In altri casi, si procede con una attribuzione teorica magari corretta ma non scontata. Spesso si ribadisce il fatto che Wittgenstein farebbe riferimento a istituzioni «socio-storiche» (ivi: 76) giacché più volte il viennese s'interroga su «che cosa è il tempo» (Demmerling 2022: 113). A tal proposito, Cimatti (2022: 39) ha buone ragioni nel citare la nota analogia wittgensteiniana tra il linguaggio e la città (RF I, § 18) nella quale sembra esserci spazio per una dimensione storica della prassi verbale. Potrebbe essere utile discutere di quanto Wittgenstein abbia praticato questo spazio, in che modo l'abbia strutturato (con gli utensili di Sraffa o di Spengler?

Di Schopenhauer o Gramsci?), visto che nelle *Ricerche*, ad esempio, il termine «storia» («Geschichte») compare solo tre volte e nell'accezione di «racconto, resoconto» (RF I: §§ 638, 644, 663). D'altro canto, l'apertura a una generica dimensione temporale (che riguarda pure piante, terremoti ed eclissi) non implica, di per sé, l'interesse per la specificità del tempo storico che riguarda, invece, gli umani.

Se si volessero indossare gli abiti dell'avvocato del diavolo, si potrebbe dire che il materialismo di Wittgenstein sembra, ben che vada, implicitamente storico, giacché il filosofo la parola «storia» non la usa o, se lo fa, la impiega in modo generico, addirittura sprezzante. Perché questo implicito? Si tratta di una questione stilistica? Può un materialismo storico essere implicitamente tale? Oppure la storia, cioè la varietà necessaria agli umani dei modi di produzione, delle forme istituzionali e delle lingue, è tale proprio perché non può farsi implicita?

È anche possibile che l'opera di Wittgenstein sia l'equivalente filosofico di quel che l'antropologia di Levi-Strauss (1962) chiama «società fredde», cioè strutture culturali come le altre che, però, mirano al congelamento della storia, al suo sistematico occultamento. Se fosse così, potrebbe esser utile lavorare almeno su una linea di complementarità che proceda per contrasto: il «caldo» Marx, il cui materialismo è di certo esplicitamente storico, occorre che incrementi la temperatura del «freddo» Wittgenstein, il cui materialismo sembra esibire in tal senso un carattere letteralmente primitivo.

## Bibliografia

D'Agostini, Franca (1997), *Analitici e continentali. Guida alla filosofia degli ultimi trent'anni*, Raffaello Cortina, Milano.

Glock, H.-J. (2008), *What is Analytic Philosophy?*, Cambridge, University Press, Cambridge.

Levi-Strauss, Claude (1962), *La pensée sauvage*, Plon, Paris (*Il pensiero selvaggio*, trad. it. di P. Caruso, il Saggiatore, Milano 1964).

Liotard, Jean-François (1979), *La condition postmoderne*, Les Editions de Minuit, Paris (*La condizione postmoderna*, trad. it. di C. Formenti, Feltrinelli Milano 2007).

RF: Ludwig Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, Basil Blackwell, Oxford 1953 (*Ricerche filosofiche*, trad. it. di R. Piovesan e M. Trinchero, Einaudi, Torino 1983).

Tripodi Paolo (2009), *Dimenticare Wittgenstein. Una vicenda della filosofia analitica*, il Mulino, Bologna.

Marco Mazzeo  
marco.mazzeo@unical.it