

Benjamin e Wittgenstein sul concetto di affinità

Stefano Oliva
Università degli Studi Roma Tre
oliva.fil@gmail.com

Abstract The paper's main topic is the comparison between Benjamin and Wittgenstein on the concept of affinity. After a short reconstruction of the fregean influence on both philosophers, engaged in an attempt to solve the well-known Russell's paradox, the attention is focused on the concept of *Verwandschaft*. Benjamin examines it in several essays and fragments, as *Analogy and relationship* (1919), *Goethe's elective affinities* (1922), *On Mimetic Capacity* and *Doctrine of Similitude* (1933). The idea of an affinity not based on a previous similarity distinguishes the *Verwandschaft* from the analogy and finds a relevant application in the comprehension of musical expressivity, based not on the interpretation of contents but on the production of comparisons. In a similar way, Wittgenstein finds in the concept of family resemblances the antidote against a quest of essences: in his *Philosophical Investigations* (1951) the Austrian philosopher tries to discourage the human tendency to look for a unifying quality that may compose differences in a strict definitional logic. Wittgenstein, too, finds in music a specific domain of application of *Verwandschaft*, seen as a similarity that emerges just because of our practical capacity of producing comparisons.

Keywords: affinity, analogy, Benjamin, family resemblances, musical expressivity, Wittgenstein

L'operazione con cui si mettono a confronto due pensatori, qualora tra di essi non vi sia un accertato legame biografico o intellettuale, conserva spesso una dose di arbitrarietà, finendo talvolta per risultare meccanica se non addirittura pretestuosa. L'ambizione del presente lavoro, tuttavia, è quella di analizzare l'affinità tra Walter Benjamin e Ludwig Wittgenstein su uno specifico tema filosofico: il concetto stesso di affinità. Dal confronto tra le due prospettive emergerà il particolare statuto della *Verwandtschaft*, retroagendo sul suo stesso atto di produzione, giustificherà l'operazione con cui accostiamo l'autore di *Angelus Novus* e quello delle *Philosophische Untersuchungen*. Prima di procedere al confronto, renderemo conto della consonanza – testualmente accertata e biograficamente motivata - di alcune osservazioni anti-russelliane proposte dai due filosofi; ci concentreremo quindi sull'analisi del concetto di affinità, così come presentato dai due autori. Vi sono dunque elementi oggettivi per un confronto tra Benjamin e la filosofia del *Tractatus*,

ma solamente nel paragone con le *Ricerche filosofiche* la parentela intellettuale tra i due autori verrà pienamente alla luce.

1. Il ruolo di Frege, le critiche a Russell

«Il pensare è in genere un'attività nel senso in cui lo sono martellare, cucire, o è non un'attività in funzione di qualcosa ma un intransitivo trascendente, come andare è un intransitivo empirico?» (BENJAMIN 1985, trad. it. 2013: 159). L'interrogativo che apre il nostro lavoro non è, come si potrebbe pensare, uno dei quesiti di cui sono costellate le *Ricerche filosofiche* di Wittgenstein ma uno dei frammenti di Benjamin relativi alla critica della conoscenza. Dalle parole del filosofo tedesco pare emergere una concezione del pensiero e del linguaggio molto simile a quella del "secondo Wittgenstein": da una parte il frammento citato propone un'analogia tra il pensiero e l'utilizzo di strumenti, dall'altra il confronto viene messo in dubbio facendo riferimento ad un'attività intransitiva come l'andare, il camminare. Come è noto, analizzando gli effettivi usi del nostro linguaggio e valutandone l'espressività, Wittgenstein individua entrambe le direzioni di ricerca: le parole sono paragonabili ad utensili e la loro comprensione mette capo, talvolta, ad un'espressività intransitiva. Il linguaggio è dunque un'attività che utilizza diversi strumenti in rapporto a scopi differenti:

Pensa agli strumenti che si trovano in una cassetta di utensili: c'è un martello, una tenaglia, una sega, un cacciavite, un metro, un pentolino per la colla, la colla, chiodi e viti. – Quanto differenti sono le funzioni di questi oggetti, tanto differenti sono le funzioni delle parole. (E ci sono somiglianze qui e là) [...] (WITTGENSTEIN 1953, I, § 11).

In alcuni casi, come ad esempio nelle valutazioni estetiche ("Questo volto ha un'espressione particolare"), l'uso delle parole non implica una finalità esterna rispetto al puro esercizio dell'espressività:

Ora, l'uso della parola "particolare" può produrre in noi una specie di illusione, illusione prodotta dal doppio uso di questa parola. Da un lato (possiamo dire) essa è usata preliminarmente ad una specificazione, una descrizione, una comparazione; dall'altro, essa è usata come espressione di enfasi. Chiameremo: uso transitivo il primo uso; uso intransitivo, il secondo. (WITTGENSTEIN 1958, trad. it. p. 201).

Senza addentrarci ulteriormente nella distinzione wittgensteiniana tra uso transitivo ed uso intransitivo – mossa che implicherebbe una tematizzazione del linguaggio come *praxis*, attività senza opera (VIRNO 2002) –, ciò che qui interessa è l'assonanza tra le parole di Benjamin e la filosofia del secondo Wittgenstein; assonanza ancor più sorprendente se si considera la datazione del frammento benjaminiano, risalente al 1918. All'epoca il pensatore austriaco era ancora lontano dalla filosofia dei giochi linguistici e delle somiglianze di famiglia, essendo impegnato su due fronti: quello bellico della trincea, quello speculativo del *Tractatus logico-philosophicus*.

Relativamente alle affinità tra Benjamin ed il primo Wittgenstein, alcuni studiosi (DESIDERI 1980; GABRIELLI 2004; FENVES 2010, 2012; TAGLIACOZZO 2013b) hanno messo in luce il particolare ruolo esercitato su entrambi i filosofi dall'insegnamento di Gottlob Frege. Se da una parte l'influsso fregeano sull'opera di Wittgenstein è stato oggetto di un'attenta valutazione da parte dei principali esegeti del *Tractatus logico-philosophicus*, dall'altra gli interessi logico-matematici di Benjamin rappresentano un preciso debito del filosofo tedesco nei confronti dell'amico Gershom Scholem. Il futuro studioso di Kabbala frequentò infatti alcune lezioni tenute da Frege all'Università di Jena nel semestre invernale 1917-18 (SCHOLEM 1990); delle discussioni dei due amici rimane traccia nel frammento intitolato *Il giudizio di designazione* (BENJAMIN 1985), in cui Benjamin prova ad offrire una soluzione al paradosso di Russell.

Nei *Principles of Mathematics* il filosofo inglese perviene ad una «strana contraddizione»:

I predicati non predicabili di se stessi sono pertanto solo una selezione tra i predicati, ed è naturale supporre che essi formino una classe che possieda un predicato definito. Se le cose stanno così, esaminiamo se questo predicato definente appartiene o no alla classe. Se appartiene alla classe, non è predicabile di se stesso, essendo questa la proprietà caratteristica della classe. Ma, se non è predicabile di se stesso, allora non appartiene alla classe di cui esso è il predicato definente, ciò che è contrario all'ipotesi. D'altro canto, se non appartiene alla classe di cui è il predicato definente, allora non è predicabile di se stesso, cioè esso è uno di quei predicati che non sono predicabili di se stessi, e pertanto appartiene alla classe di cui è predicato definente – contrariamente ancora all'ipotesi (RUSSELL 1903, trad. it. 1971: 103).

La soluzione proposta dallo stesso Russell fa riferimento ad una gerarchia di piani logici, nota come *teoria dei tipi*, secondo cui gli oggetti di una classe sono di un tipo logico inferiore – e dunque non confondibile – rispetto alla classe. Una simile idea gerarchica viene espressa da Russell anche nell'*Introduzione* al *Tractatus logico-philosophicus* di Wittgenstein:

Queste difficoltà mi suggeriscono una possibilità: ogni linguaggio ha (come dice Wittgenstein) una struttura della quale, *in quel linguaggio*, nulla può essere detto, ma vi può essere un altro linguaggio il quale tratti della struttura del primo linguaggio e, a sua volta, abbia una nuova struttura, e questa gerarchia di linguaggi può essere illimitata (RUSSELL 1922, trad. it. 1995: 65).

La storia dell'incomprensione di Wittgenstein da parte di Russell è nota: di fatto, il *Tractatus logico-philosophicus* rappresenta una formidabile critica alla teoria dei tipi. Come scrive Wittgenstein a tal proposito:

Movendo da questa osservazione gettiamo uno sguardo sulla «*theory of types*» di Russell: l'errore di Russell si mostra nell'aver egli dovuto parlare, stabilendo le regole dei segni, del significato dei segni. Nessuna proposizione può enunciare qualcosa sopra se stessa, poiché il segno proposizionale non può esser contenuto in sé stesso (ecco tutta la «*theory of types*») (WITTGENSTEIN 1922, trad. it. 1975: propp. 3.331, 3.332).

La critica di Wittgenstein alla teoria di Russell sfrutta la distinzione tra *dire* e *mostrare* che, escludendo la possibilità di qualsivoglia metalinguaggio, stabilisce l'autonomia e l'autoevidenza del ruolo logico dei segni nella proposizione:

Così una proposizione “fa” mostra che nel suo senso l'oggetto a accade, due proposizioni “fa” e “ga” che in esse si parla dello stesso oggetto.
Se due proposizioni si contraddicono reciprocamente, lo mostra la loro struttura; analogamente se una segue all'altra, ecc.
Ciò che può esser mostrato non può esser detto (*Ivi*, propp. 4.1211, 4.1212).

Di diverso tipo la strategia di Benjamin. Nelle definizioni «Predicabile designa il predicato di un giudizio che afferma che a una parola può essere attribuito il suo proprio significato come predicato» e «Non predicabile designa il predicato...non può essere attribuito...» (BENJAMIN 1985, trad. it. 2013: 110) ci si trova alle prese con un giudizio di designazione, ben distinto da un giudizio di significazione. Nel giudizio di designazione il soggetto è assunto come segno, complesso fonetico fissato per iscritto, a cui viene collegato uno specifico significato: in quanto segno, esso non può venire utilizzato in altri giudizi che ne presuppongano il significato fissato per designazione. Come specifica Benjamin, «la struttura logica del soggetto nel giudizio di designazione è in linea di principio diversa dalla struttura del soggetto negli altri giudizi» (*Ivi*: 109): per questo motivo il segno utilizzato come soggetto nel giudizio di designazione non è disponibile per altri utilizzi e «non può esser[gli]attribuito un predicato diverso dal suddetto predicato di designazione» (*Ivi*: 110). La parafrasi benjaminiana del paradosso di Russell ci consegna dunque la proposizione «Non predicabile è predicabile o non predicabile». Come nota B. Chitussi, «*Imprädikabel*, il soggetto del giudizio di Russell, *non è una parola, ma a sua volta un giudizio*» (CHITUSSI 2013: 147); tale giudizio è in realtà il soggetto di un precedente giudizio di denotazione («Non predicabile designa il predicato di un giudizio che afferma che a una parola non può essere attribuito il suo proprio significato come predicato») e pertanto esso non può figurare come soggetto in ulteriori giudizi di significazione. L'«operazione indebita» (*Ibidem*) di Russell sta dunque nell'aver attribuito il giudizio-soggetto “impredicabile” a una nuova predicazione, contravvenendo alla condizione per cui il soggetto di un giudizio di designazione non può figurare in un altro giudizio di ordine diverso. Scrive Benjamin:

Di un segno non si può predicare nulla. Il giudizio in cui un significato viene attribuito a un segno non è un giudizio predicativo. Russell confonde il giudizio di significazione con il giudizio di predicazione (BENJAMIN 1985, trad. it. 2013: 111-112).

Come è stato notato, l'approccio di Benjamin ai problemi logico-matematici è ben diverso rispetto a quello di Wittgenstein: per il filosofo tedesco, infatti, il *detour* relativo alla teoria del simbolismo rimane una parentesi che non conduce mai ad un «assalto frontale» (FENVES 2012: p. 559, trad. mia) dei problemi trattati da Frege e Russell. Al contrario, «[...] Wittgenstein – nel *Tractatus* – assume radicalmente il problema di Frege di una fondazione *logica* delle proposizioni linguistiche naturali

[...]» (DESIDERI 1980: 83): il primato accordato da Benjamin al linguaggio rispetto alla *Ratio* individua dunque il punto in cui le due impostazioni divergono in maniera sostanziale. Ciò detto, rimangono alcune considerazioni da fare. L'attenzione di Benjamin si appunta sulla materialità del segno, inteso come complesso fonetico fissato per iscritto cui, attraverso il giudizio di designazione, non può essere collegato alcun significato permanente: la divaricazione tra segno e significato conduce ad una sospensione delle valutazioni relative alla verità. In maniera parzialmente analoga, la distinzione wittgensteiniana tra *dire* e *mostrare*, indicata come alternativa alla teoria dei tipi, pone al centro dell'attenzione l'uso concreto del segno, facendo del simbolo un crocevia di percezione ed intellesione. Come scrive Wittgenstein: «Il segno è ciò che nel simbolo è percepibile mediante i sensi» (WITTGENSTEIN 1922, trad. it. 1995: prop. 3.32) e «Per riconoscere il simbolo nel segno se ne deve considerare l'uso munito di senso» (*Ivi*: prop. 3.326). In un certo senso, per Benjamin l'errore di Russell sta in un uso scorretto del segno (il soggetto del giudizio di designazione), confuso colpevolmente con un simbolo (come potrebbe essere, ad esempio, il soggetto di un giudizio di significazione). Comune ai due filosofi anti-russelliani rimane l'attenzione all'aspetto percettivo del segno, alla sua concretezza e al ruolo svolto da esso nei diversi impieghi effettivi. «La logica deve curarsi di se stessa» (*Ivi*: prop. 5.473) e la terapia cui essa si sottopone consiste in una riscoperta del registro del mostrare come specifico campo di applicazione del segno. Si prenda l'esempio wittgensteiniano relativo all'enunciato «aRb» (*Ivi*: prop. 3.1432): tale segno complesso non individua un oggetto logico, non dice che “a” sia in una certa relazione con “b”; al contrario, sono le posizioni stesse di “a” e di “b” - rispettivamente alla sinistra e alla destra del predicato “R” – che, *mostrandosi* nel segno, ci dicono che “aRb”. La conclusione di Wittgenstein è ben riassunta nella seguente citazione di A. Gargani: «L'immanenza del linguaggio in Wittgenstein significa, contro Russell, che il linguaggio dice ciò che dice sulla base delle proprie risorse e non già per una conformità o corrispondenza ad una struttura esterna» (GARGANI 2003: 30).

2. Affinità vs analogia

Quanto detto finora crediamo possa giustificare il confronto tra Benjamin ed il Wittgenstein del *Tractatus*: partendo da un problema comune, si è cercato di mettere in evidenza le differenze e le analogie tra le due posizioni. Ciò che ora intendiamo vagliare è però il concetto di parentela/affinità (*Verwandschaft*), inteso in contrapposizione all'idea di analogia (*Analogie*). Per fare ciò proporremo un ulteriore confronto, questa volta tra la riflessione di Benjamin e la filosofia del secondo Wittgenstein. Pur non essendo storicamente fondate come la prima comparazione, le analisi che seguono sono teoreticamente giustificate in virtù del loro stesso oggetto e dal procedimento euristico che i due autori condividono. Scrive Benjamin nel frammento *Analogia e parentela*:

L'analogia non fonda in nessun caso la parentela. Così i bambini non sono imparentati con i loro genitori *per* ciò in cui sono loro simili [...] né sono imparentati con essi *in* ciò che è simile; piuttosto la parentela si rapporta

indivisa all'intero essere, senza cercare un'espressione particolare. [L'elemento privo di espressione della parentela.] [...] L'essenza della parentela è enigmatica. Essa è ciò che è comune nella parentela tra i coniugi e tra genitori e figli (l'affinità elettiva e la parentela di sangue); essa è ciò che è comune nella parentela della madre e del padre con il figlio (BANJAMIN 1985: trad. it. 2013: 160-161).

Il frammento, datato 1919, può essere letto in parallelo con il saggio sulle *Affinità elettive*, scritto da Benjamin nel 1922 e pubblicato nel 1924. Secondo la lettura del filosofo, al centro del romanzo di Goethe viene posto il concetto di apparenza, incarnato dal personaggio di Ottilia. L'amore apparente è dunque il fulcro narrativo della vicenda: nel quadrilatero sentimentale formato da Edoardo, Ottilia, Otto e Carlotta la passione e l'affetto cercano di sostituire una decisione mai presa che, secondo Benjamin, sarebbe l'unico fondamento del matrimonio e dell'amore vero. Sulla distanza tra la scelta (frutto di inclinazione) e la decisione (intesa in senso morale), si può dunque misurare la differenza tra *Wahlverwandschaft* (l'affinità elettiva che dà il titolo al romanzo) e *Verwandschaft* (l'affinità prodotta da un atto puramente arbitrario):

“Affinità” [*Verwandschaft*] è già di per sé la [parola] più pura che si possa pensare per indicare il più stretto vincolo umano nel suo valore e nel suo fondamento. E nel matrimonio essa diventa abbastanza forte da rendere letterale anche ciò che può avere di metaforico. Ciò non può essere potenziato dall’“elezione”, né, in particolare, l'elemento spirituale di questa affinità potrebbe essere fondato sulla scelta [*Wahl*] (BANJAMIN 1955, trad. it. 1995: 229).

L'affinità è oggetto di una risoluzione, in essa vi è un elemento di arbitrarietà del tutto differente dalla motivazione che potrebbe essere offerta alla scelta da una comune inclinazione: la parentela si distingue dall'affinità elettiva per la sua infondatezza, o per il suo essere fondata solo sull'atto stesso della decisione. Contro l'ordine dell'apparenza si schiera quello che nel frammento del 1919 viene chiamato «l'elemento privo di espressione della parentela [*Ausdrucksloses der Verwandschaft*]» e che nel saggio del 1922 figura come «l'inespresso [*das Ausdruckslose*]»:

Ciò che impone un arresto a questa apparenza, fissa il movimento e interrompe l'armonia, è l'inespresso. Quella vita costituisce il mistero, questo irrigidimento la validità dell'opera. [...] Il privo di espressione è la potenza critica, che, se non può separare, nell'arte, l'apparenza dall'essenza, vieta però loro di mescolarsi. Esso possiede questa autorità come parola morale (BANJAMIN 1955, trad. it. 1995: 221-222).

Sia nel frammento che nel saggio, l'inespresso proprio dell'affinità è legato alla musica. Nelle *Affinità elettive* essa indica la sfera della bellezza non più soggetta all'apparenza incarnata dal personaggio di Ottilia, «tutta dominata dalla sola apparenza che si sta spegnendo» (MATASSI 2004: 51). Le motivazioni che operano nell'affinità elettiva (passione e *Neigung*, traducibile come “affetto” o “inclinazione”) vengono per così dire abbandonate nel momento in cui gli amanti accedono ad una bellezza non più soggetta all'apparenza. Ciò avviene nella commozione suscitata dalla musica: «Queste lacrime, di cui l'occhio si riempie

ascoltando la musica, gli sottraggono la vista del mondo visibile» (BENJAMIN 1955, trad. it. 1995: 232). Tramontata l'apparenza, sopravviene la conciliazione tra gli uomini e Dio, sancita dalla decisione etica che si attua nel "privo di espressione". Come scrive T. Tagliacozzo:

Quando però con la commozione si limita la conciliazione all'ambito mondano essa è apparenza di conciliazione, mentre diventa apparenza che si spegne e trapassa, tramonta in vista di una conciliazione sperata, quando è legata al «privo di espressione» [...], alla parola della legge morale, quando è passaggio verso il sublime morale (TAGLIACOZZO 2013a: 76).

L'affinità prodotta dall'atto di decisione si contrappone pertanto all'affinità motivata da elementi estrinseci e apparenti; in tale ambito, la musica emerge come dominio in cui il "privo di espressione" (la parola non ulteriormente fondata propria della legge morale) segna definitivamente il congedo dall'ordine del visibile in direzione di una conciliazione effettiva.

L'alternativa tra *Verwandtschaft* e *Wahlverwandtschaft* riecheggia il conflitto tra *Verwandtschaft* e *Analogie* individuato dal frammento del 1919. Anche in questo caso l'ordine dell'affinità pura è esemplificato dalla musica:

La confusione di analogia e parentela è una perversione totale. Essa consiste nel considerare l'analogia come principio di una parentela oppure la parentela come principio di un'analogia. Così, nel senso del primo scambio, si comportano le persone che, quando ascoltano musica, si rappresentano qualcosa, un paesaggio, un evento, una poesia. Esse cercano qualcosa di (razionalmente) analogo a una musica. Ciò ovviamente non esiste, a meno che non la si renda smisuratamente grossolana e la si concepisca materialmente. Certamente la musica stessa deve essere concepita razionalmente, tuttavia non attraverso ciò che è analogo, ma attraverso ciò che è generale, legale. Passare dalla musica a qualcosa di analogo è impossibile, essa riconosce solo la parentela (BENJAMIN 1985, trad. it. 2013: 162)

L'affinità che regola l'espressione musicale è del tutto distinta dall'analogia, la quale si regge invece su una logica del simile. In un passaggio fortemente formalista, Benjamin rifiuta ogni spiegazione della comprensione musicale che preveda letture contenutistiche: confondere la produzione di analogie pittoriche o narrative con il contenuto di forme sonore specifiche è un grossolano errore poiché la musica non si basa sul riconoscimento dell'analogia ma su una logica della parentela. L'affinità introduce un elemento di generalità, di legalità: qualcosa di simile al "privo di espressione" della legge morale su cui, come abbiamo visto nel saggio sulle *Affinità elettive*, si regge la decisione. La somiglianza (che si tratti di espressioni artistiche ritenute analoghe o delle inclinazioni comuni a due amanti fa lo stesso) viene scoperta come qualcosa di già dato; l'affinità, viceversa, viene istituita da un atto di decisione:

Nel volto degli uomini bisogna cercare la parentela – questa apparenza non può in alcun modo essere il principio di una parentela senza che possa essere degradata a oggetto di un'analogia. Il simile non fonda la parentela (*Ibidem*).

Con il termine *Verwandschaft* Benjamin fa riferimento ad un'affinità il cui modello è la somiglianza dovuta ad una parentela; essa non viene scoperta ma cercata e per così dire prodotta da un atto di decisione. Ancora negli anni Trenta, il filosofo difende quest'idea nella *Dottrina della similitudine*, dove si legge che la conoscenza del simile «deve essere raggiunta, non tanto sulla scorta di similitudini già riscontrate, quanto attraverso la ricostruzione dei processi che producono tale similitudine» (BENJAMIN 1977, trad. it. 2014: 141). Il concetto di una somiglianza non trovata ma prodotta dall'uomo, la cui percezione «è sempre legata ad un baleno» (Ivi, p. 143), cioè situata in un preciso momento, conduce all'idea di una «similitudine non sensibile» (*Ibidem*), il cui più rilevante campo di applicazione viene individuato nel linguaggio. Tra parole di lingue diverse che significano la stessa cosa, così come tra la parola detta e la parola scritta, un'attenta indagine scopre similitudini originali e inderivabili. Pur non potendo approfondire ulteriormente questo argomento, bisogna notare come Benjamin difenda costantemente le ragioni dell'affinità e della similitudine contro le pretese dell'analogia, basata sul presupposto di una contiguità già data.

La logica della parentela che costituisce l'affinità è esemplificata in maniera paradigmatica dalla musica: ciò che più conta in essa non è il contenuto espressivo – elemento comune da cui si dipartono analogie pittoriche e narrative, sentimentali e immaginative – ma «l'elemento privo di espressione», «l'inespresso» proprio della decisione che supera l'apparenza per istituire la legalità autofondata di un ordine del confronto.

3. Somiglianze di famiglia e comprensione musicale

La seconda filosofia di Wittgenstein si presenta come una filosofia dei giochi linguistici. Se il *Tractatus* percorre il sentiero che, postulando la corrispondenza tra fatti e proposizioni, conduce al silenzio cui si autocondanna una qualunque teoria sul linguaggio, le *Ricerche filosofiche* ingaggiano uno stretto confronto con la mentalità logicista che sostiene la ricerca intorno all'essenza del linguaggio, mettendo a punto nuovi strumenti concettuali per affrontare il problema rappresentato dalla nostra attività di parlanti. Che tale passaggio rappresenti una netta conversione (cfr. HINTIKKA, HINTIKKA 1986) o che, viceversa, la rielaborazione delle questioni già affrontate nel *Tractatus* non segni una discontinuità, manifestando al contrario una coerenza di fondo nel pensiero dell'autore (cfr. CONANT 2006), ciò che qui interessa è che le critiche mosse da Wittgenstein alla sua precedente concezione filosofica conducono ad una visione del linguaggio come pluralità di attività:

23. Ma quanti tipi di proposizioni ci sono? Per esempio: asserzione, domanda e ordine? – Di tali tipi ne esistono *innumerevoli*: innumerevoli tipi differenti d'impiego di tutto ciò che chiamiamo “segni”, “parole”, “proposizioni”. E questa molteplicità non è qualcosa di fisso, di dato una volta per tutte; ma nuovi tipi di linguaggio, nuovi giochi linguistici, come potremmo dire, sorgono e altri invecchiano e vengono dimenticati [...] (WITTGENSTEIN 1953, trad. it. 1967 21).

Guardando all'uso delle parole si possono distinguere molte funzioni diverse, molti giochi linguistici differenti. La molteplicità di essi non si può tuttavia ordinare

intorno ad un centro unico, ad una funzione comune o a qualche cosa che possa essere individuata come essenza del linguaggio:

65. Qui ci imbattiamo in una grossa questione, che sta dietro a tutte queste considerazioni. - Infatti mi si potrebbe obiettare: «Te la fai facile! Parli di ogni sorta di giochi linguistici, ma non hai ancora detto che cosa sia l'essenziale del giuoco linguistico, e quindi del linguaggio; che cosa sia comune a tutti questi processi, e ne faccia un linguaggio o parte di un linguaggio. Così ti esoneri proprio da quella parte della ricerca, che a suo tempo ti ha dato i maggiori grattacapi: cioè quella riguardante *la forma logica generale della proposizione e del linguaggio*».

E questo è vero. - Invece di mostrare quello che è comune a tutto ciò che chiamiamo linguaggio, io dico che questi fenomeni non hanno affatto in comune qualcosa, in base al quale impieghiamo per tutti la stessa parola, - ma che sono *imparentati* [*verwandt*] l'uno con l'altro in molti modi differenti. E grazie a questa parentela [*Verwandschaft*], o a queste parentele [*Verwandschaften*], li chiamiamo tutti "linguaggi". Voglio tentare di chiarire questo punto (*Ivi*: 46).

Non più alla ricerca dell'essenza del linguaggio, la pluralità dei giochi linguistici si offre come una rete di fenomeni imparentati, *verwandt*; le specifiche *Verwandschaften* che legano i giochi linguistici vengono chiamate da Wittgenstein *Familienähnlichkeiten*, "somiglianze di famiglia":

67. Non posso caratterizzare queste somiglianze meglio che con l'espressione "somiglianze di famiglia", infatti le varie somiglianze che sussistono tra i membri di una famiglia si sovrappongono e s'incrociano nello stesso modo: corporatura, tratti del volto, colore degli occhi, modi di camminare, temperamento ecc. ecc. - E dirò: i 'giuochi' formano una famiglia. [...] (*Ivi*: 47).

La somiglianza di famiglia non è equivalente ad un concetto unificante, ad un'essenza, poiché, come in un filo composto da molte fibre, «la robustezza [...] non è data dal fatto che una fibra corre per tutta la sua lunghezza, ma dal sovrapporsi di molte fibre l'una all'altra» (*Ibidem*). Il concetto di somiglianza di famiglia istituisce dunque un ordine alternativo rispetto a quello essenzialistico e a quello analogico, che cercano ciò che è comune a tutti i singoli casi proponendo come esito l'unificazione del molteplice. Come scrive A. Soulez, «lo schema arborescente delle filiazioni lascia dunque posto a delle figure di reti aperte e senza antenati al vertice» (SOULEZ 2012: 19, trad. mia). Tali reti nascono dal confronto incrociato tra vari esempi: la somiglianza è il risultato di una pratica comparativa per mezzo della quale la giustapposizione di casi singoli produce il riconoscimento di tratti comuni. La tessitura aperta delle somiglianze di famiglia vale per i giochi ma anche per altri concetti: regola, linguaggio, proposizione sono termini il cui utilizzo contempla una molteplicità di esempi variamente correlati tra loro (cfr. PERISSINOTTO 2008). In particolare, la comprensione linguistica viene trattata da Wittgenstein in rapporto ad altri processi affini: l'uso del linguaggio può essere paragonato ad un calcolo, al gioco degli scacchi, alla comprensione di un brano musicale. Quest'ultimo confronto si rivela cruciale per la caratterizzazione del linguaggio come pratica contraddistinta da un'espressività immanente ed insieme correlata ad altre forme espressive:

527. Il comprendere una proposizione del linguaggio è molto più affine [*verwandter*] al comprendere un tema musicale di quanto forse non si creda. Ma io la intendo così: che il comprendere la proposizione del linguaggio è più vicino di quanto non si pensi a ciò che di solito si chiama comprendere il tema musicale. Perché il colorito e il tempo devono muoversi proprio secondo questa linea? Si vorrebbe dire: «Perché io so che cosa voglia dire tutto questo». Ma che cosa vuol dire? Non saprei dirlo. Per darne una 'spiegazione' potrei paragonare il tema con qualcos'altro che ha lo stesso ritmo (vorrei dire, la stessa linea). (Si dice «Non vedi? Qui è come se si fosse tratta una conclusione» oppure: «Questo è come una parentesi», ecc. Come si giustificano questi paragoni? – Qui ci sono giustificazioni di generi molto diversi.) (WITTGENSTEIN 1953, trad. it. 1967: 188).

Le somiglianze di famiglia (*Familienähnlichkeiten*) sono il prodotto del confronto tra «fenomeni[...] imparentati [*verwandt*] l'uno con l'altro in molti modi differenti» (Ivi: 46). L'affinità (*Verwandschaft*) che lega musica e linguaggio non predispone una risposta a domande di tipo essenzialistico (“Che cos'è la musica?”, “Che cos'è il linguaggio?”) ed in tal modo ci consente di evitare risposte riduttive, che risponderebbero ad una logica unificante risolvendo un termine nell'altro (“La musica è un linguaggio”, “Il linguaggio è una specie di musica”). Al contrario, l'affinità consente di ridefinire i diversi concetti operando una continua dislocazione, un passaggio da un dominio all'altro che non mira a fissare univocamente i termini ma che ne favorisce la comprensione attraverso l'esemplificazione di usi caratteristici. In tal modo non è la musica ad essere riconducibile ad una immagine (già data) di comprensione linguistica: come scrive Wittgenstein nel *Libro marrone*, «ciò che voglio dire è, piuttosto, che quest'immagine della comprensione d'un enunciato è errata» (ID. 1958, trad. it. 1983: 213).

L'affinità opera dunque in due direzioni (dalla musica al linguaggio; dal linguaggio alla musica) e consente di ridefinire l'immagine che ci facciamo di entrambi i fenomeni. La comprensione musicale implica una familiarità con i nostri giochi linguistici: per apprezzare un brano dobbiamo dunque “udire come” (ARBO 2012), udire una cadenza come una conclusione, udire un inciso come una parentesi. Al contempo, per comprendere una proposizione dobbiamo osservare ciò che avviene quando ascoltiamo un brano musicale: l'espressività immanente alle forme sonore illustra il processo che chiamiamo comunemente “cogliere il senso di una proposizione”:

Infatti comprendere un enunciato, noi diciamo, indica una realtà fuori dell'enunciato. Mentre invece si potrebbe dire: «Comprendere un enunciato significa afferrare il suo contenuto; ed il contenuto dell'enunciato è *nell'enunciato*» (WITTGENSTEIN 1958, trad. it. 1983: 213).

Senza addentrarci ulteriormente nella questione specifica del rapporto musica-linguaggio, ciò che qui ci interessa è l'effettivo funzionamento della logica familiare del confronto: l'affinità/parentela si distingue dall'essenza come l'effetto dalla causa o l'arrivo dal punto di partenza. La «radicalità della concezione [wittgensteiniana] di somiglianza» sta nell'«assenza di un carattere comune a tutte le istanze di un concetto, ma soprattutto [nella] assenza di un carattere specifico di un concetto, che permetterebbe l'esplorazione» (LAUGIER 2009: 202, trad. mia); la mancata

postulazione di un tratto comune già dato apre alla possibilità di un confronto che, invece di scoprire, istituisce la somiglianza. Come scrive A. Soulez:

Le analogie non esistono prima di essa [dell'applicazione] e allo stesso modo i tratti che essa produce non erano là prima del confronto. Il confronto è dunque una poiesi in atto. [...] L'applicazione è l'atto primo della comparazione. Le somiglianze di famiglia ne conseguono (SOULEZ 2012: 28, trad. mia).

4. Conclusioni: l'istituzione di un'affinità

«Passare dalla musica a qualcosa di analogo è impossibile, essa riconosce solo la parentela» (BENJAMIN 1985, trad. it. 2013: 162). Sia in Benjamin che in Wittgenstein il tema della *Verwandschaft* indica una paradossale inversione del rapporto tra somiglianza e confronto: così come per il filosofo tedesco «il simile non fonda la parentela» (*Ibidem*), per l'autore austriaco la somiglianza di famiglia non è la causa della comparazione ma l'effetto di un atto che istituisce un confronto. Per entrambi i filosofi tale inversione diventa pienamente evidente nella musica: un brano non può essere accostato ad una raffigurazione pittorica in virtù di una somiglianza contenutistica ma, al contrario, la nostra capacità tecnico-pratica di istituire confronti delinea affinità imprevedibili e mutevoli, indefinitamente aperte a nuove comparazioni. La somiglianza non è dunque un dato di partenza ma il frutto di un'attività; come scrive Benjamin nel saggio *Sulla facoltà mimetica*: «La natura produce somiglianze. Basta pensare al mimetismo animale. Ma la più alta capacità di produrre somiglianze è propria dell'uomo» (BENJAMIN 1955, trad. it. 1995: 71). Il concetto stesso di *Verwandschaft*, così come è stato fin qui presentato, giustifica il confronto tra la riflessione di Benjamin e la seconda filosofia di Wittgenstein: così come il termine “gioco”, viene usato per indicare attività anche molto diverse (WITTGENSTEIN 1953), allo stesso modo l'uso del termine “affinità” induce ad un confronto tra i due autori che, lungi dal ratificare una somiglianza, istituisce una relazione di parentela, portando inoltre ad un arricchimento del concetto stesso di affinità tramite il riconoscimento delle differenze distintive dei due percorsi filosofici presi in esame.

Si prende ad esempio il riferimento benjaminiano al “privo d'espressione”; come scrive G. Scholem:

Che però nel linguaggio venga comunicato qualcosa che oltrepassa la sfera che rende possibili espressione e forma, qualcosa di inespresso che vibra in fondo ad ogni espressione, qualcosa che si mostra solo per simboli e che traspare, per così dire, attraverso le fessure del mondo espressivo – è questa la tesi di fondo che ritorna in tutte le teorie mistiche del linguaggio, ed è insieme l'esperienza da cui esse hanno tratto alimento, rinnovandosi, fino alla nostra generazione. (In questo senso Walter Benjamin è stato a lungo un puro mistico del linguaggio) (SCHOLEM 1970, trad. it. 1998: 13).

Il misticismo linguistico di Benjamin presenta alcune affinità con il misticismo del *Tractatus logico-philosophicus*: nell'opera di Wittgenstein, infatti, il registro del mostrare – alternativo al dire – conduce al riconoscimento dell'ineffabile, inteso come ciò che nel linguaggio si sottrae alla nostra capacità di raffigurare fatti con

proposizioni. Ma il misticismo di Benjamin è ugualmente confrontabile con la critica di Wittgenstein all'“immagine agostiniana” del linguaggio, obiettivo polemico delle *Ricerche filosofiche*. Si legga il seguente passo tratto dal saggio *Sulla lingua in generale e sulla lingua dell'uomo*:

Questa opinione è la concezione borghese della lingua, la cui vacua inconsistenza risulterà sempre più chiaramente in seguito. Essa dice che il mezzo della comunicazione è la parola, il suo oggetto la cosa, il suo destinatario un uomo. Mentre l'altra teoria non conosce alcun mezzo, alcun oggetto, alcun destinatario della comunicazione. Essa dice: nel nome l'essere spirituale dell'uomo si comunica a Dio (BENJAMIN 1955, trad. it. 1995: 57).

La critica benjaminiana alla concezione borghese della lingua presenta un'affinità con la critica wittgensteiniana all'immagine agostiniana del linguaggio, secondo cui «ogni parola ha un significato. Questo significato è associato alla parola. È l'oggetto per il quale la parola sta» (WITTGENSTEIN 1953: trad. it. p. 10). Nella comune polemica contro una concezione referenzialista del linguaggio, basata essenzialmente sulla funzione comunicativa, i due autori si differenziano per le prospettive e per il quadro teorico di riferimento: la matrice teologica e cabbalistica di Benjamin è estranea all'impianto teorico della filosofia dei giochi linguistici, concentrata sull'effettivo uso delle parole da parte dei parlanti e costantemente in rapporto con le forme di vita (umana) relative. Così come non è necessario che una singola fibra corra lungo l'intero filo, così tra due membri di una famiglia può essere simile la forma del mento ma differente il colore degli occhi; nel caso di Benjamin e Wittgenstein il metodo delle somiglianze di famiglia mostra l'affinità ma mette al contempo in luce le differenze.

Un altro esempio: la concezione wittgensteiniana del confronto ha un carattere fortemente anti-essenzialista. Queste peculiarità del progetto filosofico di Wittgenstein permettono di estendere la definizione di “antifilosofia” (cfr. BADIOU 2009) – inizialmente utilizzata a proposito del *Tractatus* – anche all'indagine relativa ai giochi linguistici e alle somiglianze di famiglia: nell'opera di Wittgenstein opera costantemente una motivazione anti-platonica, una critica linguistica “genealogica”, un primato dell'atto sulla verità (come ad esempio il primato dell'atto comparativo sul riconoscimento della somiglianza). Tra gli antifilosofi, secondo Alain Badiou, un posto di rilievo spetta a Nietzsche, individuato peraltro da diversi studiosi (cfr. CACCIARI 1974; PETERS, MARSHALL 1999; KOSHAL 2010; RODGERS 2012) come filosofo della dissoluzione del fondamento, punto di partenza della crisi del pensiero negativo che conduce a Wittgenstein. Benché nel frammento *Analogia e parentela* Benjamin riconosca in Nietzsche «uno scopritore di parentele» (BENJAMIN 1985, trad. it. 2013: 161), il progetto dell'autore del saggio sulle *Affinità elettive* non è quello di combattere ogni parvenza di profondità sublime rinunciando all'indagine su ciò «che sta sotto la superficie» (WITTGENSTEIN 1953, trad. it. 1967: 61) ma, al contrario, il suo obiettivo è quello di individuare, sotto l'apparenza che si spegne, l'elemento privo di espressione inteso come verità ultima: «L'inespresso è la potenza critica, che se non può separare, nell'arte, l'apparenza dall'essenza, vieta loro però di mescolarsi» (BENJAMIN 1955, trad. it. 1995: 222). Per entrambi i filosofi, dunque, l'affinità è qualcosa che si produce e non

si scopre ma per Benjamin, a differenza di Wittgenstein, essa reca in sé un contenuto nascosto ed essenziale, l'elemento privo di espressione, che, in quanto parola morale, può rivelare «la potenza superiore del vero» (*Ibidem*) e condurre alla conciliazione tra gli uomini e Dio.

Tramite il confronto tra Wittgenstein e Benjamin sul tema della *Verwandschaft*, il concetto stesso di affinità viene sottoposto al metodo delle somiglianze di famiglia, rivelando i tratti comuni alle due concezioni ma anche le differenze: imparentata con la teologia, l'affinità in Benjamin non recide i legami con l'essenza ma, al contrario, conduce alla verità spezzando ogni bella apparenza; non alternativa all'apparenza, per Wittgenstein l'affinità è il miglior antidoto contro le astrazioni tipiche delle indagini sull'essenza del linguaggio. Ma, pur nella diversità dei tratti, tra i due filosofi possiamo ancora riconoscere un'aria di famiglia.

Bibliografia

ARBO, Alessandro (2013), *Entendre comme: Wittgenstein et l'esthétique musicale*, Hermann, Paris.

BADIOU, Alain (2009), *L'antiphilosophie de Wittgenstein*, Nous, Besançon.

BENJAMIN, Walter (1955), *Schriften*, SuhrkampVerlag, Berlin (trad. it. *Angelus Novus*, Einaudi, Torino 1995).

ID. (1977) *Lehrevom Ähnlichen*, in *Gesammelte Schriften*, vol. II, Suhrkamp, Frankfurt a.M. (trad. it. *Dottrina della similitudine in Aura e choc*, Einaudi, Torino 2012).

ID. (1985), *Fragmentevermischten Inhalts, Zur Sprachphilosophie und Erkenntniskritik, Zur Moral und Anthropologie*, in *Gesammelte Schriften*, vol. VI, Suhrkamp, Frankfurt a.M. (trad. it. *Conoscenza e linguaggio. Frammenti II*, Mimesis, Milano-Udine 2013).

CACCIARI, Massimo (1974), *Krisis. Saggio sulla crisi del pensiero negativo da Nietzsche a Wittgenstein*, Feltrinelli, Milano.

CHITUSSI, Barbara (2013), "Denotazione" e "significato". *Walter Benjamin e il paradosso di Russell*, in *Walter Benjamin. Testi e commenti*, «L'ospite ingrato», n. 3, pp.143-154.

CONANT, James (2006), *Wittgenstein's Later Criticism of the Tractatus*, in A. Pichler, S. Säätelä (a cura di), *Wittgenstein: The Philosopher and His Works*, Ontos, Wien, pp. 172-204 (trad. it. *Le critiche del secondo Wittgenstein al Tractatus*, in J. Conant, C. Diamond, *Rileggere Wittgenstein*, Carocci, Roma 2010).

DESIDERI, Fabrizio (1980), *Walter Benjamin. Il tempo e le forme*, Editori Riuniti, Roma.

FENVES, Peter (2010), *The Messianic Reduction*, Stanford University Press, Stanford 2010.

ID. (2012), *Diverging Correspondences Concerning the Problem of Identity: Russell-Wittgenstein and Benjamin-Scholem*, in J. Ng e R. Tobias (a cura di), *Walter Benjamin, Gershom Scholem and the Marburg School*, in «Modern Language Notes», 127/ 2012, n. 3, pp. 242-261.

GABRIELLI, Paolo (2004), *Sinn und Bild bei Wittgenstein und Benjamin*, Peter Lang, Bern.

GARGANI, Aldo Giorgio (2003), *Wittgenstein. Dalla verità al senso della verità*, Edizioni Plus, Pisa.

HINTIKKA, Merrill B. e HINTIKKA, Jaakko (1986), *Investigating Wittgenstein*, Blackwell, Oxford-New York (trad. it. *Indagine su Wittgenstein*, Il Mulino, Bologna, 1990).

KOSHAL, Anu (2010), *Wittgenstein and Nietzsche: Two Critics of Philosophy*, Duke University Libraries, Durham.

LAUGIER, Sandra (2009), *Wittgenstein. Les Sens de l'Usage*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris.

MATASSI, Elio (2004), *Musica*, Guida, Napoli.

PERISSINOTTO, Luigi (2008), *Wittgenstein. Una guida*, Feltrinelli, Milano.

PETERS, Michael, MARSHALL, James (1999) *Wittgenstein: Philosophy, Postmodernism, Pedagogy*, Bergin & Garvey, Santa Barbara.

RODGERS, Michael Charles (2012) *Wittgenstein and Nietzsche on the Role of Philosophy: Description, Creativity, Naturalism, and Possibility*, CGU Theses & Dissertations, Paper 62.

RUSSELL, Bertrand (1903), *Principles of Mathematics*, Routledge, London and New York 2010 (trad. it. *I principi della matematica*, Newton Compton, Roma, 1971).

RUSSELL, Bertrand (1922), Introduction in WITTGENSTEIN, Ludwig (1922), *Tractatus Logico-Philosophicus*, Kegan, Trench, Trubner, London (trad. it. *Tractatus Logico-Philosophicus*, Einaudi, Torino 1995, pp. 49-66).

SCHOLEM, Gershom (1970), *Der Name Gottes und die Sprachtheorie der Kabbala*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. M (trad. it. *Il Nome di Dio e la teoria cabbalistica del linguaggio*, Adelphi, Milano, 1998).

ID. (1990), *Walter Benjamin – die Geschichte einer Freundschaft*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1990 (trad. it. *Walter Benjamin. Storia di un'amicizia*, Adelphi, Milano, 1992).

SOULEZ, Antonia (2012), *Au fil du motif. Autour de Wittgenstein et la musique*, Delatour France, Paris.

TAGLIACOZZO, Tamara (2013a), *Walter Benjamin e la musica*, Il glifo ebooks.

ID. (2013b), *Introduzione. Filosofia del linguaggio e critica della conoscenza nei frammenti giovanili di Walter Benjamin*, in W. Benjamin, *Conoscenza e linguaggio. Frammenti II*, Mimesis, Milano-Udine, 2013, pp. 17-103.

WITTGENSTEIN, Ludwig (1922), *Tractatus Logico-Philosophicus*, Kegan, Trench, Trubner, London (trad. it. *Tractatus Logico-Philosophicus*, Einaudi, Torino 1995).

ID. (1953) *Philosophische Untersuchungen*, Blackwell, Oxford (trad. it. *Ricerche filosofiche*, Einaudi, Torino, 1967).

ID. (1958) *The Blue and Brown Books*, Basil Blackwell, Oxford (trad. it. *Libro blu e Libro marrone*, Einaudi, Torino, 1983).

VIRNO, Paolo (2001), *Grammatica della moltitudine*, Rubbettino, Catanzaro.