

GIOVANNI TUZET

*Sul possibile moto della macchina**

Les erreurs du mécanicien ne doivent s'imputer à la machine.

(Paul Valéry)

1. La metafora del diritto come “macchina” è fra le più infelici che mai siano state utilizzate. Che il diritto sia una macchina, che il suo funzionamento sia assimilabile a quello di una macchina, che le norme o gli operatori del diritto ne siano gli ingranaggi, sono rappresentazioni del diritto non solo erronee ma anche inopportune da un punto di vista giuridico, politico e morale.

Tale metafora infelicissima è stata utilizzata in particolare da esponenti del Realismo giuridico scandinavo (corrente di pensiero che peraltro lo scrivente trova assai apprezzabile per diversi aspetti), con l'intento di rappresentare il diritto come meccanismo sociale e di mettere in luce la pressione psicologica che esso è capace di esercitare¹. Se anche la metafora coglie in questo senso qualcosa di reale e di notevole, essa è del tutto fuorviante per molti altri aspetti. Vero è che il diritto è un artefatto umano, simile in questo a una macchina; ma non vero è che il suo funzionamento sia equiparabile a quello di una macchina e che i suoi operatori o le sue parti siano equiparabili ad ingranaggi. Per il semplice motivo che *qualsiasi applicazione del diritto richiede ad ogni passo una condotta da parte di soggetti capaci di autocontrollo e quindi responsabili*. Perciò la

* Articolo apparso su “Annali dell'Università di Ferrara”, sez. V, vol. XXI, 2007, pp. 107-125.

¹ Vedi specialmente A.V. LUNDSTEDT, *Legal Thinking Revised*, Almqvist & Wiksell, Stockholm 1956; A. ROSS, *On Law and Justice*, Stevens & Sons, London 1958 (trad. it. *Diritto e giustizia*, a cura di G. Gavazzi, Einaudi, Torino 1990). Cfr. S. CASTIGNONE, *Diritto, Linguaggio, Realtà. Saggi sul realismo giuridico*, Giappichelli, Torino 1995, parte prima in particolare; per Lundstedt, secondo Castignone, «la costituzione psicofisica degli uomini, la loro situazione e i loro bisogni rendono necessaria e possibile la creazione della macchina del diritto per regolare la vita associata mediante l'impiego delle sanzioni» (p. 111).

metafora è non solo erronea ma anche inopportuna se produce o può produrre una forma di deresponsabilizzazione in capo agli operatori del diritto. A maggior ragione se si considera la presunta “macchina della giustizia”, il cui funzionamento è del tutto umano e i cui atti toccano nel vivo gli interessi e l’esistenza degli individui.

Si tratta di un artefatto intellettuale, sociale e normativo: il diritto non è un artefatto materiale come un martello o un telefono, non è una macchina, bensì una creazione intellettuale socialmente riconosciuta come tale e la cui funzione principale è quella di guidare la condotta². Il suo funzionamento non segue in maniera automatica un’accensione, la pressione di un pulsante d’avvio. Richiede invece degli *atti* da parte di soggetti responsabili, delle condotte suscettibili di essere corrette o scorrette, suscettibili di applicare o meno le norme che i soggetti hanno il dovere o la facoltà di applicare. Certo, come vedremo, anche una macchina può compiere errori. Ma si tratta di errori la cui natura è completamente diversa da quella di un atto illegittimo, di un abuso di potere, della violazione di una norma.

Queste semplici considerazioni meritano di essere approfondite filosoficamente e lo faremo a partire da due brani di Ludwig Wittgenstein non particolarmente noti. Si tratta di due brani delle peraltro celeberrime *Ricerche filosofiche*. Essi precedono di poco i famosi brani sul “seguire una regola”. Che essi conducano a tale questione (del “seguire una regola”), che siano indicativi della sua soluzione (se ve n’è una), o che semplicemente vi diffondano una luce preliminare, sono questioni che lasceremo ai lettori.

Ma si badi: prima di giungere alle nostre conclusioni sulla metafora del diritto come macchina sarà necessario percorrere un faticoso cammino attraverso gli impervi brani di Wittgenstein. Si spera che ciò non sia invano.

2. I passi in questione sono i §§ 193 e 194 della prima parte delle *Ricerche filosofiche*. Oltre che complessi, sono brani di una certa lunghezza rispetto alla media dell’opera, che notoriamente è costituita di parti piuttosto brevi. Il loro tema comune è quello di una macchina e del suo movimento, ma non il movimento presente di una macchina osservata

² Su alcuni di questi aspetti mi permetto di rinviare a G. TUZET, *The Social Reality of Law*, in “Analisi e diritto 2007”, a cura di P. Comanducci e R. Guastini, Giappichelli, Torino, in corso di pubblicazione. Cfr. D. CANALE, *La precomprensione dell’interprete è arbitraria?*, in “Ars Interpretandi”, vol. 11, 2006, pp. 327-370, § 4 su un approccio pratico all’ontologia. Colgo l’occasione di questa nota per ringraziare D. Canale di alcuni rilievi critici.

nell'atto di funzionare: piuttosto, il movimento *futuro* di una macchina³. Prima di analizzarli è bene dire per quale ragione l'autore ne parli (anche se non la approfondiremo).

Il problema da cui muove Wittgenstein è quello dell'intendere un'espressione linguistica: se sia possibile afferrarne l'impiego "in un colpo solo", come le nostre intuizioni sembrano ammettere (§ 191). Il paradosso è che intendere un'espressione vuol dire comprenderne il significato ma poiché il significato di un'espressione sta nel suo uso, intenderla significherebbe afferrarne completamente l'uso – in particolare l'uso futuro – e non si vede come qualcosa del genere sia possibile. La soluzione del problema starebbe allora nella connessione fra comprensione del significato e regole d'uso apprese nella pratica (§ 197): l'apprendimento delle regole d'uso ci fa comprendere completamente il significato di un'espressione senza che ciò implichi la pretesa di averne afferrati tutti gli impieghi futuri. Infatti questi ultimi sono causalmente determinati, mentre il significato di un'espressione è grammaticalmente determinato (§§ 195 e 199).

Nel § 193, per illustrare il punto, Wittgenstein utilizza la metafora di una macchina e dei suoi movimenti. Come il moto di una macchina sembra esservi già contenuto prima ancora di essere operato, così l'uso di un'espressione sembrerebbe già contenuto in quest'ultima. Se consideriamo una macchina come simbolo del suo modo di funzionare, essa «sembra già avere in sé il suo modo di funzionare»⁴. Questo sembra voler dire che le parti della macchina non possano muoversi in altro modo che secondo "il suo modo di funzionare". Con ciò, rileva Wittgenstein, sembriamo dimenticarci della possibilità che le sue parti si pieghino, si spezino, fondano: che in qualche modo non si muovano secondo "il suo modo di funzionare". Pur se egli non usa questi termini, chiamiamo allora "regolari" e "patologici" i movimenti della macchina a seconda che siano o meno conformi al suo "modo di funzionare"⁵. Ora, prosegue Wittgen-

³ Per un commento analitico di tali brani vedi G.P. BAKER, P.M.S. HACKER, *Wittgenstein. Rules, Grammar and Necessity. Analytical Commentary on the Philosophical Investigations*, vol. 2, Blackwell, Oxford 1985, pp. 117-125. Nell'amplessima bibliografia sul filosofo viennese, cfr. fra gli altri D. MARCONI (a cura di), *Guida a Wittgenstein*, Laterza, Roma-Bari 1997, nonché S. KRIPKE, *Wittgenstein on Rules and Private Language*, Blackwell, Oxford 1982.

⁴ Ci avvaliamo dell'edizione italiana a cura di M. Trinchero, L. WITTGENSTEIN, *Ricerche filosofiche* (1953), Einaudi, Torino 1999. Cfr. ID., *Osservazioni sopra i fondamenti della matematica* (1956), trad. di M. Trinchero, Einaudi, Torino, 1988, parte I, §§ 118-130.

⁵ Si noti che per "regolare" non intendiamo qualcosa di statistico ma un predicato che designa gli stati di cose che estrinsecano la funzione per cui la macchina è stata creata (o modificata). Cfr. J. DOKIC, P. ENGEL, *Ramsey. Vérité et succès*, Puf, Paris 2001, pp. 80-83. In

stein, nel momento in cui ci fosse richiesta una predizione sull'*effettivo* comportamento di una macchina, non ne trascureremmo i movimenti "patologici". Vi è dunque, conclude Wittgenstein, una *macchina-simbolo* alla cui immagine abbiamo imparato ad associare, derivandole, le immagini dei movimenti "regolari", e vi è una *macchina reale* cui non ci meravigliamo di associare dei movimenti "patologici".

3. Una puntualizzazione che potremmo fare in primo luogo è sul tema del brano: si tratta meno del funzionamento di una macchina che del *movimento* di una macchina – se è vero che il suo movimento comprende i movimenti regolari come i movimenti patologici, mentre il suo funzionamento si limita ai movimenti regolari. Si direbbe che il funzionamento è una possibilità di movimento, e non viceversa (il "modo di funzionare" è una possibilità del moto, e non viceversa). Si direbbe allora che il movimento è un concetto primario rispetto al funzionamento.

Eppure, insistono certi commentatori, si tratterebbe di cose diverse: Wittgenstein nota che il movimento di una macchina reale è determinato causalmente, mentre quello di una macchina come simbolo (del suo modo di funzionare) è determinato da una "forma di descrizione"⁶. La determinazione grammaticale, si sostiene, è diversa dalla determinazione causale.

Ad ogni modo, come ha giustamente osservato Rosa Calcaterra commentando questi brani e lo statuto delle regole d'uso, «Wittgenstein vuol mostrare che le regole funzionano, e persino "esistono" come tali, proprio in virtù della loro reiterata applicazione in modi determinati e collettivamente condivisi, non già in quanto costituirebbero una sorta di "macchina logica" contenente *a priori* e in modo definitivo i meccanismi del proprio impiego»⁷.

4. Detto questo, si potrebbe avanzare una domanda di tenore semiotico, che riguarda la caratterizzazione della macchina come *simbolo*. Se (i) la macchina è il simbolo del suo modo di funzionare; se (ii) il simbolo è un tipo di segno; e se (iii) ogni segno "sta per qualcos'altro" (secondo la definizione tradizionale di segno); allora (iv) è legittimo chiedere "per cosa stia" la macchina come simbolo.

una diversa prospettiva, cfr. G. CANGUILHEM, *Le normal et le pathologique*, Puf, Paris 1966, nonché P. NERHOT, *L'ipotesi perduta della legge*, Cedam, Padova 1994, cap. primo.

⁶ G.P. BAKER, P.M.S. HACKER, *op. cit.*, p. 119.

⁷ R.M. CALCATERRA, *Pragmatismo: i valori dell'esperienza*, Carocci, Roma 2003, p. 64.

La risposta non sembra difficile: se è simbolo del suo modo di funzionare, sta appunto per il suo modo di funzionare. Ma non è altrettanto facile dire a che titolo si possa parlare di un “modo di funzionare”. Notiamo, con Wittgenstein, che non sembra trattarsi di movimenti attuali (che osserviamo in atto), ma di movimenti futuri. Allora, a che titolo parliamo di un “movimento futuro”? Ammettiamo che ogni segno “stia per un oggetto”⁸. Se così fosse, un certo modo di funzionare sarebbe configurabile come oggetto della macchina-simbolo. Ma che tipo di oggetto sarebbe? Non si tratterebbe di un oggetto presente, attuale, abbiamo detto. Si tratterebbe piuttosto di un oggetto futuro, di un oggetto *possibile* – anche se Wittgenstein, si può obiettare, ne preferirebbe una configurazione in termini di attività – «tendiamo a paragonare i movimenti futuri della macchina, nella loro determinatezza, a oggetti che stanno in un cassetto e che ora tiriamo fuori» (§ 193).

5. La distinzione delle due macchine (*macchina-simbolo* e *macchina reale*) sembra allora delinearsi sulla distinzione fra i movimenti *possibili* della macchina-simbolo e i movimenti *effettivi* della macchina reale. I movimenti possibili della macchina-simbolo sono i suoi movimenti regolari, quelli per cui essa è stata concepita e realizzata. Quelli che ne esercitano la funzione (il suo “modo di funzionare”). Ma riconosciamo che la macchina reale *può anche non funzionare*. Oltre ai movimenti regolari (la macchina che funziona) si possono verificare dei movimenti patologici (la macchina che funziona male o non funziona). Dunque fra i movimenti della macchina reale, come abbiamo detto, sono da comprendere i movimenti patologici. E non è impossibile immaginare una situazione ulteriore. Immaginiamo che in seguito a un particolare problema la macchina non sia in grado di effettuare *alcun movimento*. Dunque, non sembra potersi negare che fra le possibilità ad essa relative vi sia anche quella del “blocco”. Ma che ruolo giocano queste eventualità rispetto alla macchina-simbolo? Non è plausibile pensare quest’ultima come qualcosa che può *non funzionare* o addirittura qualcosa che può *non muoversi*. Se

⁸ Pensiamo alla semiotica di C.S. PEIRCE, *Prolegomena to an Apology for Pragmatism* (1906), ora nei suoi *Collected Papers*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1931-1958, vol. 4, §§ 530-572. Cfr. C. TIERCELIN, *Wittgenstein et Peirce*, in *La philosophie autrichienne*, éd. par M. Ouelbani, Université de Tunis, Tunis 2000, pp. 46-74. Su Wittgenstein e Peirce, v. anche R. RORTY, *Pragmatism, Categories, and Language*, in “The Philosophical Review”, vol. 70, 1961, pp. 197-223, nonché R. FABBRICHESI LEO, *Peirce and Wittgenstein on Common Sense*, in “Cognitio”, vol. 5, 2004, pp. 180-193.

ammettiamo che la macchina reale possa trovarsi nelle circostanze più svariate e imprevedute, non ammettiamo allo stesso modo che nella nostra “immagine” della macchina siano contemplate *tutte* le circostanze più strane e imprevedute. Il rischio sarebbe duplice: da un lato, quello di smarrire il movimento regolare della macchina; dall’altro, quello di inflazionarne i movimenti patologici.

Tuttavia, mentre i movimenti regolari sembrano facilmente definibili a partire dalla funzione della macchina, ci si può chiedere se quelli patologici siano analogamente circoscritti o invece si estendano in maniera indefinita e vadano da quelli più prevedibili a quelli meno prevedibili e altamente improbabili. Su questo, crediamo, avranno un peso determinante le considerazioni “economiche” e pragmatiche, così da farci tralasciare i movimenti patologici la cui probabilità o la cui rilevanza risulti bassa o scarsa. Si potrebbe concludere che è un errore escludere dai movimenti della macchina reale i movimenti patologici, ma che l’errore opposto è quello di cercarne una determinazione esaustiva. Mentre i movimenti regolari sono determinabili con precisione: se non lo fossero, non sapremmo perché una macchina è tale. Non sapremmo di che cosa è simbolo⁹.

Resta però un problema serissimo: se lo statuto del “modo di funzionare” è quello di un movimento possibile caratterizzante la macchina, qual è lo statuto di un “movimento possibile” e cosa ci autorizza a parlarne?

6. Proprio il § 194 esplicita e affronta la questione del *possibile*, nel merito dei possibili movimenti della macchina. Prima di giungervi, però, Wittgenstein compie una mossa che può sembrare sorprendente. Seguendo le nostre intuizioni diremmo che i movimenti possibili sono dei movimenti futuri, ma nelle ultime righe del § 193 Wittgenstein dice piuttosto che i movimenti della macchina-simbolo devono, in un senso misterioso, essere già *presenti* nella macchina. Siamo portati a chiederci pertanto come avvenga che siano “presenti” nella macchina quei movimenti (regolari) che avranno luogo nel futuro, se avranno luogo. La questione è ricondotta da Wittgenstein al *modo* in cui parliamo delle macchine. «Quando pensiamo che la macchina abbia già in sé, in qualche modo misterioso, i suoi possibili movimenti? – Bene, quando filosofiamo. E che cosa ci induce a pensare così? Il modo e la maniera in cui parliamo delle macchine» (§ 194). È allora possibile una risposta alla domanda sul senso (misterioso?) in cui i movimenti regolari sono già “presenti” nella macchina, o la domanda è in sé viziata? Una replica terapeutica noterebbe che

⁹ Quando poi ci si trovi al cospetto di una macchina sconosciuta, si tratterà di *abdurne* la funzione.

la domanda nasce da evoluzioni linguistiche – le «onde del linguaggio» capaci di altezze sorprendenti (§ 194). Le espressioni come “possibilità di movimento” non sarebbero che i prodotti dei modi in cui impieghiamo certe parole (il gioco linguistico della possibilità, si direbbe – ma si potrebbe sospettare maliziosamente che anche un gioco linguistico abbia in sé “il suo modo di funzionare”).

La possibilità di movimento è distinta dal movimento ma anche dalle mere condizioni fisiche del movimento, dice Wittgenstein (§ 194). Egli mette in guardia dal trasferire sul piano ontologico delle caratteristiche grammaticali. Ma allora – si potrebbe chiedere su questa base – la possibilità non è altro che una costruzione grammaticale? Certe forme e certi usi del nostro linguaggio prevedono che si possa parlare di possibilità ma a queste non corrisponde e non può corrispondere nulla di reale?

Simili conclusioni sembrano irrealistiche e contrarie a buon senso, nonostante si presentino come terapeutiche. Ad esse si potrebbe replicare che i movimenti della macchina-simbolo sono in questa presenti come delle *possibilità reali*¹⁰. Non sarebbero delle “mere possibilità” (i movimenti patologici provocati da condizioni varie), bensì delle “possibilità reali” (i movimenti che potremmo predicare veridicamente della macchina-simbolo, cioè i movimenti che corrispondono al suo funzionamento, i movimenti regolari). La loro predicazione suonerebbe più o meno in questo modo: se la macchina venisse azionata così-e-così, allora si muoverebbe così-e-così (funzionerebbe così-e-così). Ove condizionali di questo tipo fossero veri, tali movimenti sarebbero le *possibilità reali* della macchina¹¹.

7. In più, nonostante i passi che abbiamo citato, nel § 194 sono offerti alcuni spunti di grande interesse sulla determinazione dello statuto della possibilità, e con essa del movimento, regolare e patologico, della macchina. Vi è una possibilità di movimento in capo alla macchina o è solo un modo di parlare che associamo alla nostra immagine della macchina? Lo statuto della possibilità di movimento è invero problematico, non coincidendo né con un movimento effettivo né con la mera condizione fisica del movimento. La possibilità del movimento è un’*ombra* del movimento? – chiede Wittgenstein. È qualcosa come l’immagine incorpo-

¹⁰ Ancora (qui per l’elaborazione della distinzione modale fra mera possibilità e possibilità reale), il nostro riferimento è C.S. PEIRCE, *Issues of Pragmaticism* (1905), ora in ID., *Collected Papers*, cit., vol. 5, §§ 438-463.

¹¹ Non sarebbero dei movimenti necessari in senso forte, ma tutt’al più dei movimenti *condizionalmente* necessari: se la macchina venisse azionata in certo modo e non vi fossero condizioni ostative, necessariamente si muoverebbe in certo modo.

rea di un certo movimento? Wittgenstein osserva che parliamo più facilmente della possibilità di “questa cosa”, che non di “quella cosa” o grazie a “quella condizione”. Ne consegue che la possibilità è «qualcosa di molto vicino alla realtà» (§ 194). In questa formula di Wittgenstein potrebbe trovarsi conferma che il movimento regolare costituisce la possibilità reale di una macchina. Ma Wittgenstein fa piuttosto intendere che si possa trattare di fraintendimenti linguistici. Allora lo statuto stesso della possibilità sarebbe frutto di un fraintendimento linguistico? Dire di qualcosa che è possibile, è operare una costruzione linguistica che non ha un equivalente nel mondo e di seguito fraintenderla e ipostatizzarla? Di certo, non ha un equivalente rispetto a ciò che *esiste*. Ma potrebbe averne rispetto a ciò che è *reale*. Qui ed ora non *esiste* il movimento che la macchina potrebbe compiere. Ma è *reale* che la macchina potrebbe compiere un determinato movimento (se attivata nel giusto modo, nelle giuste condizioni, ecc.).

8. La considerazione che la possibilità è “qualcosa di molto vicino alla realtà” si misura rispetto al ruolo giocato dalle *immagini*. Per l'esattezza, Wittgenstein dice che le possibilità sembrano essere più vicine alla realtà di quanto lo siano le immagini; infatti di un'immagine ha senso dubitare se sia di un oggetto o di un altro, mentre di una possibilità non ha senso chiedersi se sia di un movimento o di un altro¹². Però, tanto è difficile ragionare di possibilità di cui l'immagine non ci è disponibile, quanto ci è facile predicare di un'immagine la possibilità. In entrambi i brani, Wittgenstein ricorda che parlando della macchina ci riferiamo all'*immagine* che ne abbiamo. In modo analogo, quando parliamo di possibilità del movimento ci riferiamo all'immagine del movimento. D'altro canto, si potrebbe dire, anche l'immagine è un segno, pur con i caratteri specifici che un'immagine può avere rispetto ad altri tipi di segno – *idem* per il simbolo¹³ – e con ciò si dovrebbe ricondurne il principio di funzionamento a quello fondamentale del segno, che “sta per un oggetto”. (Si noti che qui si parla di “oggetto” in senso lato e che un segno potrebbe stare anche per un oggetto immaginario, se si

¹² «Potremmo, è vero, dubitare che quella determinata condizione fisica renda possibile questo movimento, ma non discutiamo mai se *questa cosa* sia la possibilità di questo o di quel movimento: “dunque la possibilità del movimento sta in una relazione singolarissima col movimento stesso; in una relazione più stretta di quella tra l'immagine e il suo oggetto”; infatti si può dubitare se si tratti dell'immagine di questo oppure di quell'oggetto» (§ 194). Cfr. G.P. BAKER, P.M.S. HACKER, *op. cit.*, p. 123.

¹³ Che del simbolo si debba dare una connotazione perspicuamente logica, e dell'immagine una connotazione psicologica, o altre connotazioni in entrambi i casi, non tocca il punto del loro comune *funzionamento* segnico.

trattasse di un oggetto dai caratteri sostanzialmente stabili ancorché fantasiosi). Le stesse considerazioni sul simbolo valgono sull'immagine: se sono segni, sono segni che stanno per un oggetto, attuale o possibile. Se un qualche oggetto non ne fosse determinabile, l'immagine sarebbe viziata, come ogni presunto segno di cui manchi il designato. Il segno *funziona* se esprime ciò per cui "sta".

Ciò non significa peraltro che le immagini siano sempre portatrici di senso. Anzi. Ispirandoci a un altro brano delle *Ricerche filosofiche*¹⁴, pensiamo a un uomo stilizzato lungo una superficie obliqua – scende o sale? Due risposte sono possibili.

(A) L'immagine è per molti versi indeterminata, quindi non ha senso porre la domanda ove non siano dati gli elementi di determinazione che permetterebbero di risponderci. Se fosse più determinata, ossia più dettagliata, probabilmente si potrebbe capire se la figura stia salendo o scendendo.

(B) Se è vero che l'uomo stilizzato sta o salendo o scendendo, l'immagine è stata estratta da una *sequenza*. Il limite della domanda è perciò quello di pretendere la ricostruzione di una sequenza a partire da *un solo* momento di essa. Inoltre, come si è detto al punto precedente, tale unico momento è rappresentato in maniera fortemente indeterminata, di modo da non dare indizi per rispondere. Ma una sequenza pur minimale di immagini fortemente indeterminate potrebbe offrire la risposta: se ad esempio si rappresentasse l'uomo con la stessa indeterminatezza ma se ne mostrassero, tenendo fisso lo sfondo, *due* immagini che lo ritraggono in tempi diversi ma prossimi (poniamo t_1 e t_2) allora si capirebbe immediatamente, dalla posizione della figura, se essa stia salendo o scendendo.

Secondo la risposta (B), sarà possibile stabilire se la figura della prima immagine in t_1 scenda o salga la superficie obliqua, solo se sarà fornita una seconda immagine che rispetto alla stessa superficie rilevi in t_2 una differente posizione della figura. Il punto filosofico su cui si concentra questa seconda risposta è chiaro: non c'è *senso* se non in una dimensione temporale¹⁵. Vale anche per la macchina: ha senso costruirla *ora* per un movimento *futuro*.

9. A prescindere dai brani di Wittgenstein, a questo punto, dovremmo sottolineare che nessuna macchina ha dei movimenti regolari che non siano *finalizzati* a qualcosa. Abbiamo detto che i movimenti possibili espressi dalla macchina-simbolo sono i suoi movimenti regolari, quelli per

¹⁴ Si tratta di un brano che non ha uno specifico numero di paragrafo e che nell'edizione da noi utilizzata si trova a p. 75.

¹⁵ Wittgenstein lo riconosce nelle stesse *Ricerche filosofiche*, al § 663 della prima parte.

cui la macchina è stata concepita e realizzata. Quelli che ne esprimono il “modo di funzionare”. Tanto una macchina è *tecnicamente* apprezzabile, quanto *meglio* di altre realizza un certo fine. «Si potrebbe dire che una macchina ha incorporato, nel suo disegno, buona parte delle decisioni sul modo più efficiente di ottenere un certo risultato che nel caso di un attrezzo sono lasciate alla valutazione di chi lo impiega»¹⁶. Così, il movimento tecnicamente migliore è quello che realizza nel modo più vantaggioso il fine per cui la macchina è stata concepita e costruita. (I criteri di vantaggiosità possono naturalmente variare a seconda delle esigenze, e in principio non v'è ragione perché si escludano considerazioni di ordine estetico o morale, a fianco delle considerazioni latamente “economiche”).

Ma la macchina-simbolo e la macchina reale viaggiano su binari separati? Non è possibile che la realtà della seconda influenzi in qualche modo la logica della prima? Se consideriamo una macchina divenuta incapace di svolgere la propria funzione, quali possibilità reali possiamo veridicamente riconoscerle? E se invece di una macchina costruita avessimo a che fare con una macchina “naturale”? Anch'essa avrebbe un proprio “modo di funzionare”?

10. Seguono quattro casi di “macchine problematiche” (dove il primo e il secondo presentano il problema della trasformazione del patologico in regolare; il terzo e il quarto, il problema della riduzione del possibile all'attuale¹⁷).

(1) Se la macchina fosse la macchina che sgranava le pannocchie alcuni decenni addietro e che da allora è ferma nel granaio? Ha ancora in sé il suo “modo di funzionare”? Ha la reale possibilità del suo movimento regolare? O per essa è più reale la possibilità di un movimento patologico? La vecchia impugnatura di legno non sembra capace di sopportare una nuova azione; anche se è in riposo da decenni, sembra sul punto di cedere, sembra *potersi spezzare* non appena la macchina sia messa in moto. Ma allora, in essa è più reale la possibilità del movimento patologico?

(2) Se fosse invece quella macchina che alcuni chiamano *corpo*? Avrebbe in sé determinati modi di funzionare, senza dubbio¹⁸. E potrebbe

¹⁶ M. RICCIARDI, *Artefatti, intenzione e imposizione di funzioni*, in P. DI LUCIA (a cura di), *Ontologia sociale. Potere deontico e regole costitutive*, Quodlibet, Macerata, 2003, pp. 109-123, p. 111. Cfr. P. WEISS, *An introduction to a Study of Instruments*, in “Philosophy of Science”, vol. 8, 1941, pp. 287-296.

¹⁷ Come esempio del programma filosofico di riduzione del possibile all'attuale, si può vedere il celebre N. GOODMAN, *Fact, Fiction, and Forecast* (1954), Fourth Edition, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1983, specialmente la parte II (*The Passing of the Possible*).

dirsi che sono in essa “presenti”, anche se non attualmente esercitati. Ma non le stesse e medesime possibilità si predicano *tout court* di un corpo. Infatti, quali sarebbero le possibilità di un corpo invecchiato? Non quelle di un corpo nel pieno del vigore, certo. E la domanda non vuole chiedere quali siano le patologie di un corpo invecchiato: vuole chiedere quali siano le *possibilità reali* di un corpo invecchiato. Cioè, quali siano le possibilità “regolari” del corpo non più giovane (del corpo-simbolo di un funzionamento limitato ed ampiamente esposto al “patologico”).

Se poi ci fosse obiettato che queste domande non sono che evoluzioni od onde linguistiche – e fraintendimenti – cosa dire di certe nostre pratiche come il raccomandare una *cura* ad un corpo che sembra avere delle possibilità di incorrere in una patologia o vi è già incorso? Se raccomandiamo una cura *ex ante*, non crediamo che il corpo abbia delle *reali possibilità* di incorrere in un male? Quando la raccomandiamo *ex post*, non crediamo che abbia delle *reali possibilità* di vincerlo?

Infine – di un corpo sta per lasciarci, cosa diciamo?

(3) Se invece fosse quella macchina chiamata “macchina di Turing”? E se fosse quella macchina che chiamiamo “computer”? Sono macchine che hanno il loro “modo di funzionare”, senza dubbio¹⁹. Quando diciamo di una macchina di questo tipo che è in grado di eseguire certe istruzioni che hanno una certa forma (i programmi), non diciamo che ha la *possibilità* di effettuare certi “movimenti”, ovvero certe “operazioni”? E se la macchina non avesse “in sé” il proprio modo di funzionare, perché non potremmo utilizzarla per tutt’altro scopo, o addirittura per lo scopo esattamente contrario (come se potessimo usare una forbice per unire delle parti)? Se non altro, dovremmo dare ragione dell’eventuale fallimento. – Il fallimento, beninteso, non implicherebbe *a contrario* la sussistenza di certe possibilità reali presso la macchina, ma obbligherebbe a decretarne un’incapacità (che lo spirito scientifico chiederebbe di spiegare).

(4) Infine, come si sa, anche la mente (o il cervello) potrebbe essere una macchina sofisticata. Ammettiamo che si tratti di un’entità di cui sono

¹⁸ In un’ottica giuridica si può vedere A. PUNZI, *L’ordine giuridico delle macchine. La Mettrie, Helvétius, D’Holbach: l’uomo-macchina verso l’intelligenza collettiva*, Giappichelli, Torino, 2003. Su Helvétius, cfr. L. GIANFORMAGGIO, *Diritto e felicità: la teoria del diritto in Helvétius*, Edizioni di Comunità, Milano 1979.

¹⁹ Come sarebbe stato *progettato e realizzato* il computer se le disposizioni a funzionare in una certa maniera si riducessero a termini usati per classificare delle entità *attuali*? Ma cfr. N. GOODMAN, *op. cit.*, p. 49; la strategia generale di Goodman è quella di tradurre gli enunciati sul possibile in enunciati sull’attuale, di cui i primi sarebbero le “proiezioni” – vedi in particolare pp. 55, 57. Su macchine e computabilità, cfr. M. FRIXIONE, D. PALLADINO, *Funzioni, macchine, algoritmi: introduzione alla teoria della computabilità*, Carocci, Roma 2004.

veridicamente predicabili i soli “movimenti” attuali – ad esempio i soli ragionamenti effettivamente elaborati e non delle ipotetiche “capacità di ragionamento”. Sarebbe una posizione convincente? Non possiamo non constatare che vi sono certi “movimenti” che sono “spontaneamente” esercitati, altri che sono appresi ed esercitati, altri che non riescono ad essere appresi né di conseguenza esercitati. Come dare ragione del fatto che la mente riesce ad apprendere e compiere alcune attività, e che altre attività riesce a compierle a fatica, e che altre non riesce a compierle in alcun modo? (Banalmente, si può dare il caso che la mente, o il cervello, non riesca ad eseguire una determinata operazione eseguibile da un computer, né di fatto riesce a bruciare benzina, ma inversamente sa fare cose che un computer o un motore non sanno, ad esempio creare e apprendere un linguaggio).

Se la macchina non avesse in sé alcun modo di funzionare, e se fosse caratterizzata dai *soli* movimenti effettivi, che compie attualmente, potremmo restare stupiti nel vedere che *non realizza* un certo movimento che cerchiamo di farle eseguire, e potremmo ritentare infinite volte di farglielo eseguire, e potremmo fallire per altrettante volte; se non facciamo qualcosa del genere, è perché abbiamo la piena cognizione che la macchina è creata o affinata per certi movimenti (i movimenti regolari) che soddisfano una certa funzione; e se abbiamo l'accortezza di prevenirne i guasti è perché abbiamo la piena cognizione che la macchina è soggetta a possibili movimenti patologici, e perché teniamo a che la macchina continui a svolgere la propria funzione.

Le istruzioni ci indicano come attivarla. «Se il manuale di istruzioni di una macchina [...] ci dice di girare una manopola o di premere un bottone, esso fa affidamento sul fatto che la manopola e il bottone possano essere, rispettivamente, ruotati e premuti, ma anche sul fatto che quei movimenti producano gli effetti desiderati nella macchina, nonché su una quantità di altre cose»²⁰. Se non ci fossero dei *possibili effetti*, che senso avrebbero le regole d'uso, le istruzioni?

11. Il problema può essere sintetizzato nelle seguenti ipotesi alternative. La prima ipotesi è che una macchina non abbia “in sé” alcun modo di funzionare; la seconda è che lo abbia. Se una macchina non avesse “in sé” alcun modo di funzionare, potremmo farne ciò che vogliamo; ma l'esperienza ci dice che non è così – malgrado i nostri tentativi, la macchina resta incapace di certi movimenti. Se invece avesse “in sé” uno o più modi di funzionare, si potrebbe pensare che non potremmo utilizzarla che per tali attività, come se le sue parti

²⁰ W. ŻELANIEC, *Sull'idea stessa di regola costitutiva*, in P. Di Lucia (a cura di), *Ontologia sociale*, cit., pp. 155-179, pp. 170-171.

non si potessero muovere altrimenti – «come se non potessero far nulla di diverso» (§ 193). Ma la prima ipotesi è falsificata dall'esperienza – come abbiamo detto – e la seconda è messa in dubbio dal fatto che possiamo affinare o potenziare una macchina fino a farle acquistare capacità nuove (senza che diventi un'altra macchina – si pensi un braccio meccanico, o magari un corpo atletico); ancor di più è messa in dubbio dal fatto che certe “macchine”, ammesso che siano tali, sono capaci di crescita e di sviluppi sorprendenti (si pensi magari al cervello, o al computer). Quindi, se entrambe le ipotesi fossero falsificate, sarebbe difficile non pensare a un'ipotesi intermedia come la seguente: la macchina ha “in sé” determinati modi di funzionare che comunque sono suscettibili tanto di accrescimenti quanto di perdite, secondo le possibilità dell'ingegno che crea la macchina o la sviluppa e secondo le necessità fisiche cui la macchina è vincolata ed esposta.

12. Torniamo a questo punto, finalmente, alla nostra questione iniziale: quella del diritto come macchina. Cosa dirne alla luce delle considerazioni svolte?

Fra i suoi commentatori, Baker e Hacker²¹ mettono in rilievo un'altra analogia considerata da Wittgenstein (oltre a quella fra movimento di una macchina e uso di un'espressione): dalla considerazione che un certo giudice punisce inesorabilmente inferiamo che la Legge punisce inesorabilmente; questo è un esempio di “superlativo filosofico” (§ 192), come lo sarebbe l'idea di necessità logica. (Il fatto che gli uomini ragionino in certo modo non comporta alcuna “necessità logica”; la necessità logica è per Wittgenstein da intendere come necessità *grammaticale*).

A prescindere dal problematico statuto della necessità logica, una cosa è certa: inferire che la Legge punisce inesorabilmente a partire dal fatto che un certo giudice punisce inesorabilmente è del tutto scorretto²². Lo è per varie ragioni, una delle quali è che il soggetto della conclusione (la Legge) è di natura diversa dal soggetto della premessa (il giudice). Eppure, i Realisti scandinavi hanno utilizzato la metafora del diritto come macchina. Wittgenstein nega che l'uso di un'espressione sia assimilabile al movimento di una macchina. Mentre i realisti affermano che il funzionamento del diritto lo sia. «Intentare una causa è come premere il bottone che mette in moto il meccanismo del diritto»²³.

²¹ G.P. BAKER, P.M.S. HACKER, *op. cit.*, pp. 114-116.

²² Questo ovviamente non significa che sia corretta l'analogia fra macchina ed espressione contestata da Wittgenstein. Contro l'analogia fra i movimenti di una macchina e i significati di un'espressione si può sottolineare che i movimenti di una macchina non dipendono dall'intenzionalità allo stesso modo in cui ne dipendono i significati delle parole.

²³ A. ROSS, *Diritto e giustizia*, cit., p. 167.

Ma se quanto abbiamo detto è corretto, il diritto è altra cosa. Gli errori in cui possono incorrere i giudici o le autorità applicative del diritto non sono gli errori di una macchina: sono errori *normativi*. Sono errori costituiti dal fatto che non viene realizzato ciò che *avrebbe dovuto essere* in base ad una norma; sono errori provocati dalla debolezza, dalla disattenzione, dall'incuria, dalla malafede, dalla corruzione degli operatori del diritto, i quali avrebbero potuto evitarli o porvi rimedio con una maggiore attenzione, intelligenza, correttezza; sono errori intenzionali nel senso che dipendono da atti umani come il giudicare e il sanzionare; sono errori che sollevano pertanto una forma di responsabilità in capo a chi li commette. Nulla di ciò è vero per gli errori delle macchine e i movimenti patologici su cui ci siamo soffermati sin qui. Una macchina reale può rompersi o fondere. Ma nessuno razionalmente la considera responsabile. Ovviamente possono esserlo i suoi manutentori, o coloro che dovevano occuparsene, avviarla o spegnerla in una determinata circostanza. E si può dire che un movimento patologico non è ciò che la macchina "dovrebbe fare", ma questo non significa imputarvi una responsabilità. Analogamente, un guasto può essere la causa di un incidente o di un danno, ma altra cosa è la sua responsabilità²⁴. – E si può dire che una legge è causa di effetti sociali, ma i loro responsabili sono piuttosto i promotori o sostenitori della legge.

E cosa dire della macchina descritta nel racconto di Kafka intitolato *Nella colonia penale*? Il carattere a dir poco inquietante della macchina, il fatto che serva ad eseguire condanne atroci, il fatto che «al condannato viene scritto sul corpo coll'erpice il comandamento che ha violato»²⁵, il fatto che per il giudice che decide e aziona la macchina «la colpevolezza è sempre fuori discussione»²⁶, non confermano in verità che il male o il bene del diritto dipendono solo e soltanto dagli uomini che lo pongono e lo amministrano?

In sintesi: vi è una specifica normatività del diritto e una generale normatività dei fenomeni intenzionali²⁷. Le tesi cosiddette "disposizionaliste", secondo cui seguire una regola è avere una disposizione a seguirla, trasformano in descrittivo ciò che è prescrittivo. Perciò Wittgenstein rifiuta l'analogia fra uso di un'espressione e moto di una macchina e dal canto nostro troviamo giusto rifiutare quella fra applicazione del diritto e moto di

²⁴ Vedi ad es. A. BERNARDI, *La responsabilità da prodotto nel sistema italiano: profili sanzionatori*, in "Rivista trimestrale di diritto penale dell'economia", anno XVI, 2003, pp. 1-45, p. 38 sulla morte di un uomo, locatario di un immobile, per avvelenamento da ossido di carbonio causato da una caldaia difettosa.

²⁵ F. KAFKA, *Racconti*, a cura di E. Pocar, Mondadori, Milano 1970, p. 290.

²⁶ *Ivi*, p. 291. Però nel finale del racconto la macchina ha un movimento patologico che sembra il segno di una nemesi.

²⁷ «The relation of meaning and intention to future action is *normative*, not *descriptive*» (S. KRIPKE, *op. cit.*, p. 37).

una macchina²⁸. Ma se guardiamo alle cose (macchine comprese), le tesi disposizionaliste sembrano molto più appetibili.

13. Ciò che qui abbiamo chiamato “possibilità reali” si legano a quelle che dalla filosofia contemporanea sono chiamate “disposizioni” o “proprietà disposizionali”²⁹. La disposizione a sciogliersi se posto nell’acqua è propria dello zucchero. Un bicchiere in vetro ha la proprietà disposizionale della fragilità. E se ne può trovare un esempio interessante nello stesso Wittgenstein, benché questi non sembri incline a riconoscerlo sul piano ontologico. «La procedura, consistente nel mettere un pezzo di formaggio sulla bilancia e nello stabilire il prezzo secondo il peso indicato dalla bilancia, perderebbe ciò che ha di essenziale, se si desse spesso il caso che i pezzi di formaggio aumentassero o diminuissero improvvisamente di volume e di peso senza alcuna causa evidente» (§ 142). Da questo passo, ancora nelle *Ricerche filosofiche*, potrebbe evincersi che gli oggetti in questione, bilancia e formaggio, hanno delle disposizioni determinanti per la procedura in questione. Se ci fosse la *reale possibilità* di un’improvvisa variazione di peso nel formaggio, non avrebbe senso venderlo a peso. Se ci fosse la *reale possibilità* di un’improvvisa alterazione nella bilancia stessa, non avrebbe senso utilizzarla a tale scopo.

La nostra esperienza pratica ci offre un’infinità di esempi analoghi. Perché beviamo acqua anziché cianuro? Prendiamo un bicchiere d’acqua e un bicchiere di cianuro. Non abbiamo bevuto da nessuno dei due, dunque non abbiamo un’esperienza attuale dei loro effetti sul nostro organismo. Tuttavia, ci guardiamo bene dal considerarli equivalenti fino al momento in cui li avremo esperiti, poiché attribuiamo al primo la disposizione a dissertarci e al secondo la disposizione ad avvelenarci.

²⁸ Cfr. *ivi*, pp. 32-37; ma anche M. DUMMETT, *Wittgenstein’s Philosophy of Mathematics*, in “Philosophical Review”, vol. 68, 1959, pp. 324-348, p. 331; M. MESSERI, *Seguire la regola*, in D. MARCONI, *Guida a Wittgenstein*, cit., pp. 151-191, pp. 168-171; A. VOLTOLINI, *Normatività innaturalizzabile*, in “Epistemologia”, vol. 21, 1998, pp. 137-142; nonché, in ambito giuridico, M. BARBERIS, *Seguire norme giuridiche, ovvero: cos’avrà mai a che fare Wittgenstein con la teoria dell’interpretazione giuridica?*, in “Materiali per una storia della cultura giuridica”, anno XXXI, 2002, pp. 245-273.

²⁹ Cfr. D.M. ARMSTRONG, C.B. MARTIN, U.T. PLACE, *Dispositions: A Debate*, ed. by T. Crane, Routledge, London and New York 1996; S. MUMFORD, *Dispositions*, Oxford University Press, Oxford 1998. Viene discusso se le disposizioni coincidano con determinate proprietà disposizionali di un oggetto o se queste ultime diano luogo a differenti disposizioni; o ancora se le proprietà disposizionali siano riducibili a proprietà categoriche.

14. Ciò vale anche in campo giuridico quando si tiene conto di capacità, disposizioni, possibilità reali dei soggetti o delle situazioni su cui intervenire normativamente o rispetto a cui valutare delle responsabilità³⁰.

Se si vuole evitare l'irrazionalità, o l'irragionevolezza, o l'inadeguatezza, il diritto non può non tenere conto delle possibilità reali, delle disposizioni degli oggetti su cui verte la sua regolazione.

A ben vedere, il linguaggio del diritto è ricco di espressioni che designano o presuppongono possibilità, disposizioni, capacità, facoltà. Alcuni esempi basteranno a indicare l'ampiezza di tale fenomeno. La capacità a delinquere (art. 133, II c., c.p.), la pericolosità sociale (art. 203 c.p.), i delitti di comune pericolo (artt. 422-452 c.p.) per il diritto penale. Le varie capacità come la capacità di donare (art. 774 c.c.) o quella di testare (art. 591 c.c.), la facoltà di godere della cosa in usufrutto (art. 981 c.c.), la possibilità di vendere cose future (art. 1472 c.c.) per il diritto civile; ma anche nozioni base come la capacità giuridica (art. 1 c.c.) e la capacità d'agire (art. 2 c.c.)³¹. Si tratta di possibilità e di capacità giuridicamente rilevantisime. Rilevanti al punto che senza alcune di esse non avrebbe senso una regolazione della condotta. Che senso avrebbe un diritto penale senza soggetti capaci di delinquere? Che senso avrebbe un diritto civile senza soggetti capaci di agire? E ancora: che senso avrebbe produrre regole per la condotta se tale condotta non fosse *possibile*? Che senso avrebbe prescrivere delle sanzioni se queste non fossero *possibili*? Si considerino queste immaginarie norme giuridiche:

- (1) Chi volerà da Marte a Saturno, dovrà pagare un pedaggio di € 1.000.
- (2) Chi vilipenda la bandiera, dovrà interrompere la propria coscienza per 1 mese.
- (3) Chi cammini sulle acque, dovrà risarcire i pesci che ne subiscano un danno.

La prima è insensata in quanto la circostanza antecedente non è (per ora) possibile. La seconda è insensata perché non si vede come un soggetto potrebbe interrompere intenzionalmente la propria coscienza per un mese. La terza è insensata poiché sia l'antecedente sia il conseguente normativo non sono possibili, in quanto nessun uomo può camminare sulle acque e nessun pesce è capace di essere risarcito.

Ma non è tutto. Si pensi a certe recenti misure contro il terrorismo, come il *Terrorism Act* emanato nel Regno unito nel 2000, l'*Antiterrorism*,

³⁰ Anche in campo politico ed economico. Un esempio è A. SEN, *Commodities and Capabilities*, North-Holland, Amsterdam 1985.

³¹ Per non parlare delle misure cautelari nel diritto processuale o delle misure cui è tenuto l'imprenditore per tutelare la salute dei lavoratori (temi entrambi molto dibattuti in questi tempi).

Crime and Security Act del 2001 o il *Prevention of Terrorism Act* del 2005. Anche prima di tali date erano *possibili* certe condotte. Il fatto che siano diventate *più probabili* ha fatto emanare gli atti? Inoltre il diritto *rende possibili* quegli atti e fatti istituzionali che costituisce. Come si potrebbe essere titolari di un diritto di usufrutto se non esistessero norme che costituiscono tale fattispecie? Diverse capacità, si potrebbe obiettare, non esistono indipendentemente dalle norme che le ascrivono ai soggetti. Ma avrebbe senso ascrivere la capacità di testare a un pesce?

Ora cosa comporta tutto ciò?

15. Le norme giuridiche sono sensate solo se regolano qualcosa di possibile³². In che senso di “possibile”? Ontologico e pratico. Si considerino i seguenti enunciati:

- (a) È possibile, in un mondo diverso dal nostro, che Basilio sia immortale.
- (b) È possibile che domani piova.
- (c) È possibile che Teodoro sia stato avvelenato.
- (d) È possibile che Fortunato si dia alla fuga.

La parola ‘possibile’ non sembra significarvi la medesima cosa. In (a) si dice che in un mondo possibile diverso da quello attuale l’individuo denotato da ‘Basilio’ ha il carattere dell’immortalità; si tratta di una possibilità meramente *logica*. In (b) si tratta invece di una possibilità *ontologica*, cioè di qualcosa che può accadere in questo mondo. Anche i successivi esempi sono di possibilità ontologiche, ma con delle differenze. In (c) si tratta di una possibilità di tipo *epistemico*, di un problema di conoscenza, di un’ipotesi su un fatto accaduto e che non conosciamo. Mentre in (d) si tratta della possibilità *pratica* che si verifichi un fatto non ancora accaduto.

Le norme giuridiche sono sensate quando i loro antecedenti fattuali vertono su qualcosa di ontologicamente possibile (come l’avvelenamento di qualcuno, il vilipendio della bandiera, il trascorrere di un lasso di tempo) e i loro conseguenti normativi su qualcosa di non solo ontologicamente ma anche praticamente possibile (come risarcire un danno, scontare una pena detentiva, esercitare una facoltà).

³² In fondo, si tratta del principio già kantiano secondo cui “dovere implica potere”. Su tale principio, in particolare cfr. G.H. VON WRIGHT, *Norm and Action*, Routledge & Kegan Paul, London 1963, pp. 108-111. Sulla nozione di “mondi possibili” nella filosofia contemporanea si può vedere P. CASALEGNO, *Filosofia del linguaggio*, Carocci, Roma 1998, cap. 5. Cfr. in particolare S. KRIPKE, *Naming and Necessity*, Blackwell, Oxford 1980.

16. Dunque, benché sia irriducibile a qualche disposizione, la normatività del diritto non può essere indipendente dalla realtà, in quanto una norma giuridica non avrebbe senso se non regolasse qualcosa di ontologicamente e praticamente possibile. Le possibilità *deontiche* come capacità, facoltà e permessi sono sensate se regolano delle possibilità reali.

Lo mostra, pur in altro contesto, un'altra notissima tesi di Wittgenstein. Si tratta della chiusa del *Tractatus* (cioè della sua proposizione 7). Quella che segue è una traduzione che ne dà Amedeo G. Conte: «Su ciò, di cui non si può parlare, si deve tacere»³³. La proposizione presenta soprattutto due ordini di problemi:

- (1) *cosa* è ciò di cui si dovrebbe tacere giacché non se ne può parlare? – se lo si può identificare, la proposizione viene contraddetta (dal momento che se ne parla sensatamente, avendolo identificato); se non lo si può identificare, il doverne tacere è un truismo (di ciò che non si sa e non si può sapere, non si dice propriamente nulla)³⁴;
- (2) “non-potere” e “dovere” devono avervi significati diversi se non si vuole che la proposizione abbia un esito tautologico – “su ciò di cui non si può parlare, non si può parlare”, oppure “su ciò di cui non si deve parlare, non si deve parlare”.

Pertanto una prima parafrasi non-tautologica potrebbe esserne la seguente: il “non-poter-parlare” rappresenta un'impossibilità ontologica, mentre il “dover-tacere” rappresenta una prescrizione negativa (che propriamente sia un divieto, un consiglio, o un programma, qui poco importa:

³³ L. WITTGENSTEIN, *Tractatus logico-philosophicus* (1921), ed. it. a cura di A.G. Conte, Einaudi, Torino 1998, p. 109. Nel testo tedesco, il verbo qui tradotto come “dovere” è il verbo *müssen*, che come è noto si contrappone al verbo *sollen*, giacché il secondo ha un carattere *deontico* e il primo un carattere *ontico*; tuttavia, si può sostenere che Wittgenstein abbia introdotto volutamente un'ambiguità, che forse è consigliabile non violare; se invece si propendesse per il significato ontico, la proposizione 7 diverrebbe una tautologia, che d'altronde potrebbe avere una giustificazione pragmatica – come quando si ripete qualcosa a chi non sembra o non vuole capire. Per numerosi esempi di traduzione della proposizione 7 e per i relativi problemi concettuali, cfr. A.G. CONTE, *Forme di Wittgenstein*, ivi, pp. vii-xlvi, pp. xi-xiii, nonché ID., *Fenomeni normativi: un'indagine non-filosofica*, in “Analisi e diritto 2006”, a cura di P. Comanducci e R. Guastini, Giappichelli, Torino, 2007, pp. 75-90, pp. 85-86. Sulla questione vedi anche, fra gli altri, H. PUTNAM, *Pragmatism. An Open Question*, Blackwell, Oxford 1995, p. 40.

³⁴ In breve: ha senso dire di non dire ciò che non si può dire? Se non si può per necessità, non ha senso; se non si può per opportunità, significa che comunque si può dire. Su truismi e tautologie, cfr. P. NERHOT, *La fenomenologia della filosofia analitica del linguaggio ordinario*, Cedam, Padova 1998, p. 377 ss.

importa il suo carattere deontico, il suo significare qualcosa come “su ciò di cui non si può parlare, impegnamoci a tacere”).

Ma avrebbe senso prescrivere di non parlare di ciò di cui ontologicamente non si può parlare? Allora una seconda parafrasi non-tautologica della proposizione potrebbe essere questa: l'impossibilità rappresentata dal “non-poter-parlare” è un'impossibilità di carattere epistemico, risultante in qualcosa come “su ciò che non sappiamo, dobbiamo tacere”; è vero che la proposizione così parafrasata incontra il senso comune, come è vero che arresterebbe la ricerca ove fosse applicata in maniera sistematica – se da sempre fosse stata applicata, avrebbe impedito qualsiasi conoscenza. Quale interpretazione darne allora? Tutte le possibili parafrasi della proposizione comportano delle diverse inferenze da cui trarla o da trarne³⁵. Qui non siamo in grado di indicarne una come quella senz'altro corretta. Ma la parafrasi in cui la prescrizione negativa è collegata a un'impossibilità epistemica (ma pur sempre a una possibilità ontologica) sembra più sensata di quella in cui la prescrizione è collegata a un'impossibilità ontologica. E il medesimo principio vale per ogni genere di norme, comprese quelle del diritto.

In conclusione la normatività del diritto è indipendente dalla realtà, in quanto il diritto non è una macchina riducibile a un insieme di movimenti o disposizioni; ma vi è anche dipendente in quanto una norma giuridica non avrebbe senso se non regolasse qualcosa di ontologicamente e praticamente possibile. In cosa consista però questa insensatezza e in cosa questa parziale dipendenza delle norme dalla realtà, è arduo a dirsi.

³⁵ Per una semantica inferenziale in ambito giuridico, cfr. D. CANALE, *Inferenzialismo semantico e ragionamento giuridico*, in “Ragion pratica”, n. 25, 2005, pp. 301-334; D. CANALE, G. TUZET, *On Legal Inferentialism. Toward a Pragmatics of Semantic Content in Legal Interpretation?*, in “Ratio Juris”, vol. 20, 2007, pp. 32-44.