

GUIDO SEDDONE

**«Non ci sono fatti, solo interpretazioni»:
la linea rossa che unisce Nietzsche alla filosofia analitica**

1. Premessa

Il breve saggio *Su verità e menzogna in senso extramurale* è, per i rilevanti aspetti semantici che vi sono trattati, probabilmente il testo fondamentale per comprendere la filosofia del linguaggio di Nietzsche¹. Come tutte le buone filosofie del linguaggio anche questa introduce e spiega diversi aspetti tra loro connessi quali il problema della verità, della conoscenza, del pensiero e della morale. Il testo è particolarmente denso e breve probabilmente perché l'autore intravede la necessità di trattare tutti questi aspetti in maniera unificata, cosa che produce una prosa filosofica particolarmente ricca di passaggi teorici veloci e pregnanti. Nonostante il pensiero di Nietzsche sia stato ampiamente acquisito in ambito analitico e post-analitico², questo breve saggio ci consente di riflettere in maniera approfondita attorno a ciò che, a livello teorico, collega il pensiero del filosofo tedesco con le più recenti riflessioni dei filosofi americani in merito al linguaggio, al significato e alla verità. I filosofi americani a cui farò principalmente riferimento sono Davidson e Rorty in quanto sono coloro che, autonomamente da Nietzsche, hanno sviluppato una teoria simile del significato e della verità. Il principale obiettivo di questo contributo non sarà tanto quello di mostrare delle mere affinità tra questi filosofi, quanto piuttosto quello di spiegare quanto sorprendentemente analitico sia il pensiero di Nietzsche e quanto gli autori presi in esame concordino nel considerare la verità non un fatto empirico ma piuttosto connesso alla spontanea attività del pensiero e della cono-

¹ Borsche, Gerratana, Venturelli (1994) e Crawford (1988).

² Rorty (1989), Rorty (1991) e Sedgwick (2000).

scenza³. Questo argomento si riallaccia, inoltre, al recentissimo dibattito attorno al realismo e al presunto primato dei fatti sulle interpretazioni. Nonostante nel corso di questo contributo non farò diretto riferimento a tale dibattito, è importante sottolineare come l'accento posto da Nietzsche, Davidson e Rorty sull'attività spontanea del pensiero non ha alcuna pretesa di relativismo cognitivo di genere sofisticato. Sostenere infatti, come fanno questi pensatori, che l'attività spontanea del pensiero sveli un mondo molto più ricco di quello svelato dal contenuto empirico degli enunciati – ammesso che tale contenuto esista⁴ – non significa che tutto è asseribile e che il pensiero è soggetto ad un relativismo radicale. Significa piuttosto che lo sviluppo del linguaggio e del pensiero è connesso alla necessità di fondare una comunità basata su una lingua naturale indicante l'estensione della verità per i parlanti⁵. Che ciò si connetta al problema della validità di un enunciato è la conseguenza immediata del fatto che i significati delle parole sono condivisi dai parlanti di una lingua naturale e che questi individui sono esseri intenzionali in grado di determinare ed interpretare l'uso degli enunciati del linguaggio. Esponenti del così detto «nuovo realismo» (Ferraris 2012) criticano aspramente l'idea di Nietzsche che «non vi siano fatti ma solo interpretazioni»⁶ sottovalutando, però, che il filosofo tedesco intende sottolineare che il carattere spontaneo della

³ In questo senso il presente contributo si allinea alla posizione di Rorty in merito alla filosofia di Nietzsche; Rorty (1991), p. 5: «Vi sarà facile capire i pragmatisti più recenti e linguisticizzati – Quine, Putnam, Davidson – arrivandoci da Nietzsche, altrettanto quanto arrivandoci da Dewey. Infatti quando passerete dal discorso di Dewey sull'esperienza al discorso di Quine e Davidson sulle proposizioni, diventerà anche più facile afferrare il significato della famosa osservazione di Nietzsche, espressa nello scritto *Su verità e menzogna in senso extramorale*, in merito alla verità come “esercito mobile di metafore”».

⁴ Davidson (1984), pp. 303-315.

⁵ Davidson (1984), p. 84: «Potremmo considerare la verità come una proprietà non degli enunciati, ma dei proferimenti, o atti linguistici, o terne ordinate di enunciati, tempi e persone; ma è più semplice concepire la verità come una relazione tra un enunciato, una persona e un tempo».

⁶ Nietzsche (1885-1887), p. 299.

conoscenza è ciò che la rende ricca e condivisibile da un'intera schiera di parlanti. L'insistenza del «nuovo realismo» sul contenuto empirico come base della conoscenza, al contrario, ci propone l'idea di un pensiero impoverito dalla necessità di poggiare su contenuti non linguistici, contenuti che, come afferma più volte Davidson, non ci rivelano da cosa sia determinata la verità di ciascun enunciato⁷. Come risulterà dal presente contributo, questa “infedeltà” nei confronti dei fatti e più in generale nei confronti del principio di corrispondenza consente di poter analizzare una serie di aspetti connessi al linguaggio come la pluralità degli usi linguistici, il dinamismo dell'interpretazione ed il carattere interpersonale del pensiero che da un'ottica meramente realista vengono trascurati.

Nonostante le notevoli affinità teoriche con il pensiero analitico, il saggio di Nietzsche presenta delle differenze che in fase preliminare devono essere evidenziate. Nel testo in questione il filosofo tedesco si propone di decostruire il concetto tradizionale di verità e lo fa definendolo un «enigmatico impulso»⁸. Questo impulso scaturirebbe dal bisogno di sospendere il conflitto tra individui attraverso un universo di convenzioni socialmente accettate che pongono fine al brutale *bellum omnium contra omnes*. La nozione della verità verrebbe dunque a scardinare la funzione originaria dell'intelletto, ossia la simulazione come strumento per la sopravvivenza, per dare vita alla fondamentale attività del conoscere⁹. A questa premessa empirico-genealogica

⁷ Davidson (1984), pp. 101-102: «... il fallimento delle teorie della verità come corrispondenza basate sulla nozione di fatto va ricondotto ad una fonte comune: il desiderio di includere nell'entità cui un enunciato vero corrisponde non soltanto gli oggetti “intorno” ai quali l'enunciato verte ... ma anche tutto ciò che l'enunciato ne dice».

⁸ Nietzsche (1872), p. 357.

⁹ *Ibidem*: «In quanto l'individuo, di fronte ad altri individui, vuole conservarsi, esso utilizza per lo più l'intelletto, in uno stato naturale delle cose, soltanto per la finzione: ma poiché al tempo stesso l'uomo, per bisogno o per noia, vuole esistere socialmente come in un gregge, egli è spinto a concludere la pace, e tende a far scomparire dal suo mondo almeno il più rozzo *bellum omnium contra omnes*. Questo trattato di pace porta in sé qualcosa che si

seguono la critica all'idea che il linguaggio ed il pensiero derivino dall'essenza delle cose e l'argomentazione che la formazione dei concetti abbia un carattere sociale.¹⁰ Da questo punto in poi l'analisi di Nietzsche può essere considerata parallela alla teoria semantica della verità propria di Davidson e Rorty. Il breve saggio, infine, termina con una teoria estetica del linguaggio in cui si sottolineano il carattere creativo della lingua e la capacità dell'uomo intuitivo di determinare il corso delle civiltà umane. In questo contributo intendo concentrarmi particolarmente sugli elementi semantico-linguistici connessi a questa concezione della verità e dei concetti.

2. *Verità e significato*

La concezione semantica proposta da Nietzsche poggia sul medesimo presupposto teorico assunto da Davidson: la nozione di verità nelle lingue naturali è pre-analitica e primitiva rispetto alle nozioni di significato, credenza e prassi¹¹. Attraverso una lettura parallela di questi due pensatori è possibile inoltre evidenziare il carattere analitico della concezione della verità di Nietzsche e andare quindi oltre la classica interpretazione¹² secondo cui quest'ultimo non avrebbe posto argomenti contro la nozione di conoscenza in generale ma piuttosto contro la possibilità di conoscere la vera essenza delle cose attraverso la scienza. Sebbene Nietzsche, a differenza di Davidson, contrapponga il carattere del tutto soggettivo dell'esperienza e della per-

presenta come il primo passo per raggiungere quell'enigmatico impulso alla verità».

¹⁰ Ivi, p. 360: «In ogni caso il sorgere della lingua non segue un procedimento logico, e l'intero materiale su cui e con cui più tardi lavorerò e costruirò l'uomo della verità, l'indagatore, il filosofo, proviene, se non da una Nefelococciglia, certo però non dall'essenza delle cose».

¹¹ Davidson (1984), p. 307: «Una teoria della verità, intesa come una teoria empirica di una lingua naturale, non è interessante per il fatto di dirci che cosa sia in generale la verità, ma perché ci rivela come la verità di ogni enunciato di una *L* particolare dipende dalla sua struttura e dai suoi costituenti. Non dobbiamo quindi preoccuparci se una teoria della verità non analizza appieno il concetto preanalitico di verità».

¹² Pippin (1997), pp. 311-329.

cezione alla natura universale del linguaggio ed intraveda in questo la natura arbitraria del pensiero e della razionalità, entrambi concordano sul fatto che la verità di un enunciato non dipenda dal suo contenuto empirico ma dalla sua stessa struttura semantica. In altre parole, entrambi concordano sul fatto che non si possa ricorrere ad un contenuto non-linguistico per spiegare la verità degli enunciati. Secondo Davidson l'essere vero di un proferimento dipende da una struttura olistica del significato che rinuncia a perseguire la logica intensionale del «significa che» per propendere ad una logica estensionale che mostri il valore di un enunciato all'interno di un sistema olistico di significati, credenze ed usi¹³. Mentre la logica intensionale del «significa che» tenta di trovare un riempitivo tra la descrizione dell'enunciato e l'enunciato stesso, la logica estensionale proposta da Davidson sostiene di poter trovare il valore di verità dell'enunciato all'interno del sistema enunciativo stesso. Questo è il motivo per cui Davidson assume che anche per le lingue naturali si possa ricorrere alla *Convenzione V* che Tarski aveva elaborato per i linguaggi formali quali quelli della logica e della matematica. Questo genere di enunciati sono dei bicondizionali e hanno la seguente struttura: (*V*) "p" è vero se e solo se *p* laddove *p* rappresenta la traduzione nel metalinguaggio del proferimento "p". Come Davidson ha più volte sottolineato, adottare la *Convenzione V* per i linguaggi naturali significa considerare la verità di ciascun enunciato come un fatto primitivo e sottolineare l'elemento semantico che fa di qualsiasi enunciato un fatto intenzionalmente condivisibile¹⁴. La scelta di adottare la

¹³ Davidson (1994), pp. 69-70.

¹⁴ Ivi, p. 204: «Nell'indagine di Tarski i V-enunciati sono considerati veri perché si assume che il lato destro del bicondizionale sia una traduzione dell'enunciato per il quale si stanno dando le condizioni di verità ... Io propongo d'invertire la direzione della spiegazione, Tarski fu in grado di definire la verità; qui, l'idea è quella di prendere la verità come fondamento e ricavarne una spiegazione della traduzione o dell'interpretazione ... La verità risulta essere una singola proprietà che si applica o meno ai proferimenti, mentre ogni proferimento ha la propria interpretazione; ed è facile collegare la verità con atteggiamenti molto semplici assunti dai parlanti».

Convenzione V per i linguaggi naturali è l'esito di un comportamento deflazionistico nei confronti della nozione di verità. Infatti, già Tarski aveva equiparato per i linguaggi formali la nozione di verità ad una questione di equivalenza che può essere espressa attraverso i bicondizionali o V-enunciati. Applicata alle lingue naturali la Convenzione V mostra che alla base della enunciazione non ci può essere qualcosa di estraneo alla enunciazione stessa. Di conseguenza, un enunciato come «la neve è bianca» è vero se e solo se la neve è bianca, ossia la bianchezza della neve risiede nella parte destra del bicondizionale e non nella neve. Questo vuol dire che la verità di ciascun enunciato di una lingua naturale è determinato dal sistema enunciativo il quale si basa, a sua volta, sulla relazione tra significati (ad esempio, il bianco non è il rosso) e sul sistema delle certezze condivise («la neve è rossa» è, nella lingua italiana, un enunciato non convenzionalmente approvato).

L'operazione filosofica di Nietzsche risulta identica sebbene egli non faccia diretto riferimento ad una teoria semantica. Nietzsche sostiene, infatti, il carattere arbitrario degli enunciati delle lingue naturali e ne spiega la validità sulla base della loro natura convenzionale, piuttosto che sull'essenza delle cose. Egli critica, quindi, la nozione di riferimento ovvero di contenuto non linguistico su cui basare la verità di una enunciazione, e sottolinea che la verità poggia su un elemento sociale, convenzionale e morale accettato dai membri di una comunità come universalmente valido. In un senso extra-morale la distinzione vero e falso dipende, quindi, dallo stabilire una designazione univoca e vincolante dell'uso di un concetto per una determinata comunità di parlanti¹⁵. Nietzsche considera la verità di un enun-

¹⁵ Clark (1990), p. 66: «The distinction between truth and lie in the extra-moral sense arises, according to Nietzsche, only with the establishment of "uniformly valid and obligatory designations for things – that is, with the establishment of linguistic conventions. The truthful person abides by these rules – uses the correct designations for things – whereas the liar violates them, saying "I am rich", for instance, when the correct term for his condition is "poor" ... However, the rules that establish the correct designations for things are completely arbitrary, as Nietzsche proceeds to argue at length

ciato come un fatto semantico, cioè come un fatto interno all'enunciato stesso, che può essere interpretato facendo riferimento alla dimensione storica e sociale del suo uso. Questa connessione tra la dimensione significativa di un enunciato e la dimensione storica e sociale del pensiero viene affermata da Nietzsche e Davidson sulla base di una analisi squisitamente linguistica relativa al problema del riferimento. Per entrambi la verità è una questione interna al problema del significato delle parole e non ha nessun legame con la dimensione non linguistica della realtà. Come nota Davidson, ciò non ha a che fare con alcuna forma di relativismo concettuale, perché l'univocità del pensiero e della conoscenza derivano dal contributo di vettori connessi al sistema enunciativo di una lingua, ossia le credenze, l'accordo tra parlanti e la relazione tra i V-enunciati di ciascuna lingua naturale. Il fatto che il riferimento sia, come ha sostenuto per primo Quine, imperscrutabile non comporta una qualche forma di relativismo in quanto l'equivalenza di schemi concettuali alternativi non implica necessariamente che ci siano tante realtà quanti sono gli schemi stessi¹⁶. Tale equivalenza è una questione che si risolve attraverso l'attività dell'interprete il quale, come abbiamo visto, non potrà rifarsi a caratteristiche

... Linguistic conventions receive their justification solely from the pragmatic consideration that they facilitate linguistic communication, which is a necessity of human social existence».

¹⁶ A tal proposito è necessario sottolineare che la nozione di verità di Nietzsche non è compatibile con una qualche forma di prospettivismo così come viene suggerito, tra gli altri, da Nehamas (1985). Secondo Nehamas il prospettivismo di Nietzsche consiste nel rigettare l'idea che vi sia un punto di vista privilegiato ed adeguato sulla realtà e nel sostenere la pluralità della conoscenza. Tale interpretazione non rende conto del fatto che Nietzsche considera i concetti come uno strumento linguistico evoluto autonomamente rispetto alla realtà che rende possibile una coesione sociale. L'evoluzione dei concetti non produce meramente una prospettiva conoscitiva, sviluppa, piuttosto, la storia e le civiltà umane. Perciò, piuttosto che di prospettivismo, è opportuno, a mio avviso, fare ricorso alle nozioni di contingenza e socialità del pensiero.

empiriche del linguaggio ma dovrà rifarsi ai vettori fondamentali di credenza, accordo e significato¹⁷.

L'analisi di Nietzsche è destinata ad approdare a conclusioni simili sebbene parta da propositi differenti. Si consideri il seguente passaggio:

Sinora noi non sappiamo onde derivi l'impulso verso la verità; sinora infatti abbiamo inteso parlare soltanto dell'obbligo imposto dalla società per la sua esistenza; essere veritieri, cioè servirsi della metafore usuali. L'espressione morale di ciò è dunque la seguente: sinora abbiamo inteso parlare soltanto dell'obbligo di mentire secondo una salda convenzione, ossia di mentire come conviene a una moltitudine, in uno stile vincolante per tutti¹⁸.

Questo passaggio evidenzia che la fede che gli uomini ripongono nella verità intesa come fatto indipendente dal pensiero e dalla soggettività è l'esito del conformarsi alla società. La verità degli enunciati è quindi un fatto interno al sistema enunciativo e compito del filosofo del linguaggio è sottolineare l'importanza dell'attività interpretativa, cioè di quella attività che svela i fattori connessi al significato e al pensiero. Tali fattori convergono, come più volte affermato sia da Nietzsche che da Davidson, nel sistema enunciativo su cui si basa il sistema sociale di accordo attorno alla conoscenza e alle credenze. Per questo io non trovo una grande differenza tra la precedente citazione e questa tratta da Davidson:

Se il nome «Kilimangiaro» si riferisce al Kilimangiaro, allora senza dubbio c'è *qualche* relazione tra i parlanti dell'italiano (o dello swahili), la parola e la montagna. Ma non è concepibile che si possa spiegare questa relazione senza prima spiegare il ruolo della parola negli enunciati; e stando così le cose non c'è speranza di spiegare il riferimento direttamente in termini non linguistici¹⁹.

¹⁷ Davidson (1984), p. 327: «Ciò che un interprete non può decidere su basi empiriche circa il riferimento delle parole del creatore di schemi non può essere una caratteristica empirica di quelle parole».

¹⁸ Nietzsche (1872), pp. 361-362.

¹⁹ Davidson (1984), p. 309.

Entrambi i passaggi accentuano l'impossibilità teorica di agganciare le parole ad un qualche contenuto empirico e propongono di far dipendere i significati dalla dimensione pratica, sociale e condivisa di ciascuna comunità linguistica. Nietzsche utilizza la nozione di menzogna perché allude al fatto che l'uomo attraverso il linguaggio diventa disavvezzo ad assumere una posizione sincera nei confronti della realtà, perdendo la sua natura di artista. Su questo punto i due pensatori divergono, in quanto Davidson è convinto del carattere non arbitrario del pensiero e basa tale non arbitrarietà sulla dimensione sociale delle credenze e dei significati. Entrambi, comunque, convergono nell'escludere l'intervento di fattori non linguistici quali il riferimento o il contenuto empirico nel determinare il valore di verità di ciascun enunciato e delle lingue naturali. Questo fatto rivela l'importante funzione dell'interpretazione come attività ricostruttiva rispetto a schemi concettuali alternativi.

3. Interpretazione

Sia Nietzsche che Davidson considerano l'uomo come un essere che, attraverso il linguaggio, costruisce un rapporto intenzionale con la propria comunità; il che fa del pensiero un'attività interpretativa. La realtà esperibile è, per loro, onto-logicamente priva di contenuti empirici e ricca di contenuti semantici su cui si fondano le convenzioni e le prassi cooperative. Nonostante l'approccio di Nietzsche verso tali prassi sia, come vedremo in seguito, piuttosto pessimistico entrambi concordano sulla necessità di superare il dualismo schema concettuale/contenuto empirico e di considerare gli enunciati come un fatto storico e sociale. La funzione dell'interpretazione risulta quindi essere fondamentale in quanto il valore di verità di un enunciato è stabilito dalla sua funzione all'interno di un preciso contesto storico e relazionale. Abbandonato il mondo dei fatti, non vi è accordo sulla base di un riferimento univoco alla realtà, perché questo riferimento non ha alcuna funzione nell'edificare uno schema concettuale. Dato che uno schema concettuale viene edificato sulla base di un accordo di massima tra parlanti di una

medesima lingua, la sua interpretazione è possibile in virtù del fatto che tale schema ha la funzione di unificare gli atteggiamenti intenzionali per mezzo di un sistema coerente di enunciazione. Interpretare significa quindi collegare la coerenza enunciativa di uno schema concettuale alla coerenza delle prassi, delle credenze e degli atteggiamenti intenzionali degli individui che lo adottano. Questo è il senso di questo passaggio:

Noi chiamiamo un uomo «onesto». Perché costui si è comportato oggi così onestamente? – domandiamo. La nostra risposta è di solito: a causa della sua onestà. L'onestà! Ciò significa nuovamente: la foglia è causa delle foglie. Non sappiamo assolutamente nulla di una qualità essenziale che si chiami onestà, e conosciamo invece numerose azioni individuali, e quindi disuguali, che noi equipariamo tra loro, lasciando cadere ciò che vi è di diseguale, e che allora designiamo come azioni oneste. Partendo da esse formuliamo infine una *qualitas occulta*, con il nome: l'onestà²⁰.

Ciò che Nietzsche chiama “soppressione delle disuguaglianze” non è altro che la tendenza sociale di fondare un accordo di massima sulle credenze estendendo l'uso del linguaggio alle molteplici ricorrenze del reale²¹. La *qualitas occulta* rappresenta invece la risultante sociale dell'atto enunciativo, ossia il creare un accordo di massima attorno ad un evento linguistico²². Come

²⁰ Nietzsche (1872), pp. 360-361.

²¹ Davidson (1984), p. 208: «Questo metodo mira a risolvere il problema dell'interdipendenza tra credenza e significato mantenendo quanto più possibile costante la credenza e ricavando il significato ... Ciò che giustifica la procedura è il fatto che l'accordo e il disaccordo sono parimenti intelligibili solo sullo sfondo di un ampio accordo. Applicato al linguaggio, questo principio suona così: quanti più enunciati conveniamo di accettare o respingere ..., tanto meglio comprendiamo i rimanenti, sia che ci troviamo d'accordo su di essi oppure no».

²² Il tema delle proprietà occulte dei concetti e del rispettivo svelamento operato dalla filosofia ricorre spesso nell'opera di Nietzsche, il che dimostra il carattere decostruttivo e critico del suo pensiero. In Nietzsche (1886), aforisma 20 possiamo leggere: «Che i singoli concetti filosofici non siano niente di arbitrario, niente che si sviluppi di per sé, bensì concrecano in reciproca relazione e affinità, che essi, per quanto apparentemente compaiano nella

si vede, il filosofo tedesco spiega la socialità del pensiero a partire dall'interdipendenza tra credenza e significato e trattando la verità come un fatto pre-analitico e primitivo esattamente nella stessa maniera di Davidson.

L'atteggiamento cognitivo adeguato rispetto a tale interdipendenza è l'atto interpretativo che mostra il modo in cui le enunciazioni sono legate alle certezze di una comunità in un dato periodo temporale. Si abbandona di conseguenza l'idea che la verità possa assumere un carattere definitivo e scevro di storicità e si preferisce adottare l'atteggiamento interpretante per cui si attribuisce ai parlanti di una lingua una razionalità e una coerenza relativi allo schema concettuale da loro adottato. Le potenzialità di questo approccio sono enormi in quanto esso comporta il considerare qualsiasi essere dotato di capacità linguistiche come un essere intenzionale la cui razionalità è determinata dall'appartenenza ad una comunità. Interpretare i comportamenti linguistici e il sistema enunciativo di qualsiasi parlante richiede quindi di relazionarsi con il contesto storico, sociale e relazionale in cui le sue capacità espressive sono state acquisite. Nietzsche e Davidson concordano in questa fondamentale posizione: la verità di ciascun enunciato è un fatto interno al sistema enunciativo e poggia sul carattere intersoggettivo del pensiero. L'attività interpretante svela che vi è un accordo di massima tra parlanti di una stessa lingua il quale rende possibile un autentico sistema dell'appartenenza, ossia un sistema sociale basato su entità linguistiche arbitrarie e convenzionali che supportano una dimensione di valori e certezze con-

storia del pensiero all'improvviso e a capriccio, rientrano in un sistema, allo stesso modo di tutti i membri della fauna di una parte della terra: tutto ciò si rivela, infine, anche nella sicurezza con cui i filosofi più diversi continuano sempre a riempire un certo fondamentale di "possibili" filosofie. Alla mercé di un invisibile incantesimo, sempre di nuovo essi ripercorrono ancora una volta la stessa orbita ... Il loro pensare è in realtà molto meno uno scoprire che un rinnovato conoscere, un rinnovato ricordare, un procedere a ritroso e un rimpatriare in una lontana, primordiale economia complessiva dell'anima, da cui quei concetti sono germogliati una volta: in questo senso filosofare è una specie di atavismo di primissimo rango».

divisi. Questo spiega perché Davidson sia un autore ampiamente rispettato nell'ambito del pensiero ermeneutico nonostante non accettasse di farsi collocare in questa tradizione. Egli ha rivoluzionato la natura della verità e della conoscenza partendo dall'analisi di enunciati elementari, criticando le nozioni di riferimento e contenuto empirico ed infine approdando ad un concezione di «interpretazione radicale»²³ che basa l'attività interpretante sull'adattamento della propria logica a quella del proprio interlocutore o a quella di una lingua ignota al fine di rivelare l'intreccio semantico-intenzionale che sta alla base del pensiero e dei proferimenti altrui. Ciò consente di “adattare” la logica di qualsiasi sistema enunciativo ai principi della Convenzione V e di sviluppare un accordo di massima con i parlanti di una lingua ignota²⁴. Questo adattamento è possibile in virtù del principio semantico individuato da Davidson per gli enunciati delle lingue naturali secondo il quale la loro verità va considerata come un fatto pre-analitico interno al sistema enunciativo stesso. Interpretare radicalmente una lingua ignota significa assumere che il suo sistema enunciativo si basa su una concezione non ulteriormente analizzabile di verità da cui si genera l'accordo tra parlanti. Abbiamo già osservato in precedenza che Nietzsche (1872, pp. 96-96) definisce *qualitas occulta* la caratteristica fondamentale dell'enunciazione di creare una intesa attorno alle parole e ai concetti. I due autori concordano sul fatto che interpretare significa comprendere il modo in cui la struttura semantica dell'enunciazione intrecciandosi con il sistema della credenza e delle convenzioni crea una convergenza di pensieri e credenze e, come conseguenza, delle prassi cooperative. Tuttavia, l'interpretazione radicale può essere applicata anche ad

²³ Davidson (1984), pp. 193-211.

²⁴ Ivi, p. 207: «Il processo di elaborazione di una teoria della verità per una lingua ignota potrebbe presentarsi, molto schematicamente, nel modo seguente. Anzitutto cerchiamo il modo migliore per adattare la nostra logica alla nuova lingua, nella misura necessaria per ottenere una teoria che soddisfi la Convenzione V ... Il materiale probatorio è costituito qui da classi di enunciati invariabilmente reputati veri (o falsi) da quasi tutti i parlanti in quasi ogni circostanza (verità logiche potenziali) e da schemi di inferenza».

altre attività ermeneutiche quali l'interpretazione delle opere d'arte o la comprensione dei comportamenti psicotici. In entrambi i casi l'estraneità causata da un particolare linguaggio artistico o dal linguaggio psicotico può venire superata adottando il principio per cui la verità è primitiva rispetto all'atto comunicativo e alle sue implicazioni semantico-intenzionali.

L'interpretazione radicale può quindi venire destinata non solo alla comprensione di lingue e culture ignote ma anche alla decifrazione di comportamenti singolari e creativi. Come pure Wittgenstein osserva²⁵, essendo ogni prassi linguistica riconducibile a una regola e quindi replicabile, da un punto di vista ermeneutico non si può ipotizzare che dei comportamenti intenzionali propri di individui dotati di facoltà linguistiche e razionali possano rimanere del tutto estranei ad altri esseri similmente dotati di linguaggio e razionalità. Ciascun atto comunicativo è infatti da inserirsi in un contesto pratico comune ed è attraverso tale contesto che l'interpretazione dei comportamenti linguistici altrui è possibile. Come dimostrato dagli studi di Tomasello (2009), l'apprendimento della lingua da parte dei bambini passa attraverso un processo simile. Il bambino impara la lingua in quanto interpreta i comportamenti linguistici degli adulti come atti intenzionali connessi alla dimensione pratica e cooperativa comune. Infatti, la dimensione semantico-intenzionale è comprensibile qualora l'interprete, nel caso di Tomasello il bambino che deve ancora apprendere il linguaggio, si concentra sulla dimensione condivisa in cui le azioni e i proferimenti degli adulti hanno senso se coerentemente inseriti nella dimensione

²⁵ Wittgenstein (1953), § 199: «Ciò che chiamiamo “seguire una regola” è forse qualcosa che potrebbe essere fatto da un solo uomo, una sola volta nella sua vita? – E questa, naturalmente, è una annotazione sulla grammatica dell'espressione “seguire una regola”. Non è possibile che un solo uomo abbia seguito una regola una sola volta. Non è possibile che una comunicazione sia stata fatta una sola volta, una sola volta un ordine sia stato dato e compreso, e così via. – Fare una comunicazione, dare o comprendere un ordine, e simili, non sono cose che possano essere state fatte una sola volta. – Seguire una regola, fare una comunicazione, dare un ordine, giocare una partita a scacchi sono abitudini (usi, istituzioni)».

sociale dell'accordo. Interpretare risulta quindi essere quella attività che rende familiari e replicabili i comportamenti comunicativi sconosciuti.

Come abbiamo visto sinora, Nietzsche svolge un'analisi parallela a quella di Davidson ma la sua valutazione del carattere sociale della verità e del pensiero è piuttosto pessimistica. Egli è infatti convinto che l'adattamento a codici linguistici convenzionali mortifichi le doti creative e imponga a ciascun uomo di accettare la «menzogna» delle convenzioni anziché perseguire la dimensione soggettiva ed estetica delle percezioni da cui scaturisce l'opera d'arte. In altre parole, Nietzsche oltre a criticare, come Davidson, la fede nei fatti e nei contenuti empirici critica anche la fede nei confronti delle convenzioni del linguaggio e del pensiero²⁶. Egli è convinto che la fede nelle convenzioni sia propriamente l'estensione della fede nei fatti, la fede cioè nel fatto che il mondo è ontologicamente fondato nel modo in cui le convenzioni ci insegnano a pensarlo. Questo, secondo Nietzsche, è il motivo per cui noi «abbiamo preso atto del dovere di mentire secondo una salda convenzione, di mentire cioè tutti insieme in uno stile vincolante per tutti»²⁷. Secondo il filosofo tedesco la fede nelle convenzioni e la fede nei fatti sono interrelate perché entrambe sono originate dalla medesima attitudine di vivere in una società e fondare una morale vincolante per tutti i membri.

4. Ironia

²⁶ Nietzsche (1872), pp. 364-365: «Solo quando l'uomo dimentica quel primitivo mondo di metafore, solo quando la massa originaria di immagini – che sgorgano con ardente fluidità dalla primordiale facoltà della fantasia umana – si indurisce e irrigidisce, solo quando si crede, con una fede invincibile, che *questo* sole, *questa* finestra, questo tavolo siano verità in sé: in breve, solo quando l'uomo dimentica se stesso in quanto soggetto, e precisante in quanto soggetto *artisticamente creativo*, solo allora egli può vivere con una certa calma, sicurezza e coerenza. Se egli potesse uscire soltanto per un attimo dalle mura segregatrici di questa fede, la sua “autocoscienza” si dissolverebbe allora d'un tratto».

²⁷ Ivi, p. 362.

Di certo Nietzsche nel saggio *Su verità e menzogna in senso extramorale* non procede solo a chiarire aspetti di filosofia del linguaggio ma cerca anche di approfondire tematiche di natura morale che molto assomigliano a quelle che, in una fase più matura del suo pensiero, affronterà in *Genealogia della morale*. Tuttavia, il saggio in questione esalta un'altra capacità umana, quella ironica, la capacità cioè di mostrare i limiti delle convenzioni e di affermare la propria originaria trasposizione della realtà. Mettendo in questione il ruolo del soggetto come conoscitore della realtà e introducendo la figura dell'uomo intuitivo, il nostro autore riabilita gli elementi attivi della soggettività nella costituzione dell'esperienza ed elabora la nozione di extramorale. Come giustamente nota Andresen (2010)²⁸, tale nozione, che non viene mai esplicitamente nominata nel testo, è da associare a quella di «uomo intuitivo» e, conseguentemente, a quella di ironia.

La capacità ironica di cui parlano sia Nietzsche che Rorty proviene dalla facoltà estetica umana, cioè dalla facoltà di evolvere un contenuto semantico autonomo a partire dalle proprie personali emozioni, esperienze ed intuizioni. La contrapposizione che Nietzsche propone alla fine del saggio tra l'uomo intuitivo e l'uomo razionale è propriamente la contrapposizione tra due atteggiamenti, quello razionale, che pensa la realtà secondo consuetudine, e quello creativo che, attraverso le intuizioni, impone la propria trasposizione estetica della realtà determinando il corso di una civiltà. Ma affinché le intuizioni possano determinare tale corso e avere il sopravvento sui con-

²⁸ Andresen (2010), p. 257: «Nietzsche, from his own extra-moral perspective, thereby calls into question the purity and privilege of the subject as knower while also rehabilitating the active “subjective” elements of all experience»; p. 279: «Nietzsche personifies the extra-moral relation to truth in the second part of *Truth and Lies* where he introduces the “free intellect” who is no longer dependent on the abstract system of concepts generated by the pursuit of truth as correspondence to things in themselves... This free intellect characterized by the creation of new metaphors, meanings, and interpretations of life is Nietzsche’s alternative to the pursuit of abstract and perspective-independent “truth”».

cetti è necessario che si istituisca «il dominio dell'arte sulla vita» e conseguentemente il primato delle percezioni e del genio intuitivo sulla tradizione. L'uomo intuitivo è colui che è convinto della contingenza dei vocabolari ed è per questo pronto ad innovarli attraverso la sua attività creativa che sia Nietzsche che Rorty assimilano a quella del poeta.

L'idea fondamentale del saggio di Nietzsche è incentrata sul carattere creativo del linguaggio che si contrappone all'irrigidimento prodotto dalle regole e norme linguistiche della società. Anche le convenzioni sono in realtà l'esito dell'attività creativa delle parole, della capacità, cioè, di produrre un sistema strutturato e socialmente condiviso di concetti e di organizzazione dell'esperienza. Tale sistema ha, però, la caratteristica di irrigidirsi, di proporsi come definitivo e di trasformarsi, in una fase successiva, in scienza, ossia in un sapere fondativo finalizzato a scoprire la verità attraverso un impianto semantico e metodologico rigido. Nel testo qui preso in esame, Nietzsche considera la scienza come l'esito finale del processo sociale di attribuire ai proferimenti linguistici un valore di verità conformemente ai fatti. Egli attacca la presunzione scientifica di descrivere la realtà in maniera accurata e la definisce un «cimitero delle intuizioni»²⁹, perché la ritiene responsabile dell'addomesticamento del genio intuitivo e artistico che è alla base della nascita delle civiltà umane³⁰. Al contrario, loda lo spirito creativo che gestisce in maniera autonoma la natura dinamica del linguaggio ed è in grado di separarsi dalle convenzioni e di dar vita a un nuovo senso della realtà.

Da un lato ci sono quindi le menzogne e le metafore convenzionali che hanno avuto successo perché fondano le certezze

²⁹ Nietzsche (1872), p. 368.

³⁰ Ivi, p. 372: «Mentre l'uomo guidato da concetti e dalle astrazioni non riesce per mezzo loro che a respingere l'infelicità, senza riuscire egli stesso a procurarsi la felicità dalle sue astrazioni, mentre cioè egli si sforza per quanto è possibile di liberarsi dal dolore, l'uomo intuitivo invece, ergendosi in mezzo a una civiltà, raccoglie dalle sue intuizioni, oltre che una difesa del male, un'illuminazione, un rasserenamento, una redenzione, che affluiscono incessantemente».

linguistiche di una comunità ma che, al contempo, si irrigidiscono e inibiscono l'impulso individuale alla formazione di nuove trasposizioni linguistiche³¹. Dalla fedeltà alle metafore della tradizione sorge l'uomo razionale che sviluppa la scienza, un sapere cioè convenzionalmente approvato ed accettato. Dall'altro lato, abbiamo la dimensione estetica propria dell'uomo intuitivo il quale si rivolta contro il conformarsi delle percezioni soggettive ad un'immagine indotta dalle convenzioni linguistiche e artisticamente produce nuove metafore e quindi una nuova civiltà. La nozione di metafora è da intendersi nel senso letterale di trasposizione, ossia spontanea interpretazione del reale piuttosto che passivo adeguamento ad esso. Il linguaggio può così essere considerato nel suo complesso come una attività estetica e metaforica che determina il senso di verità di un'intera comunità di parlanti. L'uomo intuitivo, questo «eroe supremamente giocondo» che ... considera come reale soltanto la vita trasformata dalla finzione in parvenza e bellezza³², è l'uomo libero dalle convenzioni che si affida alle proprie intuizioni e inventa nuovi schemi concettuali, nuove metafore e nuove trasposizioni semantiche. Questo produrre è alla base del sorgere di nuove civiltà come la storia greca, tanto cara al nostro autore, dimostra³³. Infatti le metafore in quanto trasposizioni di signi-

³¹ Ivi, p. 366: «... ma quando la medesima immagine viene prodotta milioni di volte e viene trasmessa ereditariamente attraverso molte generazioni umane, apparendo infine a tutta quanta l'umanità ogni volta come conseguenza della medesima occasione, essa in conclusione acquosa per l'uomo il medesimo significato che le spetterebbe se fosse l'unica immagine necessaria, e se quel rapporto fra l'originario stimolo nervoso e l'immagine prodotta fosse un rigido rapporto di causalità. Allo stesso modo un sogno, eternamente ripetuto, sarebbe sentito e giudicato interamente come realtà. Ma l'indurirsi e l'irrigidirsi di una metafora non offre assolutamente alcuna garanzia per la necessità e per l'autorità esclusiva di questa metafora».

³² Nietzsche (1872), p. 371.

³³ *Ibidem*: «Se l'uomo intuitivo – come è avvenuto nell'antica Grecia – sa usare le sue armi più vittoriosamente e più potentemente dell'avversario, può configurarsi, in caso favorevole, una civiltà e può fondarsi il dominio dell'arte sulla vita: quella finzione, quel rinnegamento della miseria, quello

ficato hanno il pregio di segnare una differenza tra un nuovo modo di pensare il mondo ed il precedente, sostituendo e riformando il senso delle convenzioni e dell'appartenenza.

Se in questa critica alla fede nei confronti delle convenzioni la posizione di Nietzsche si discosta da quella di Davidson, si allinea però alle posizioni di Richard Rorty, un altro filosofo statunitense che amava definirsi post-analitico per il fatto di aver preso le distanze dalle metodologie analitiche ed essersi avvicinato al pensiero di matrice continentale. Il suo concetto di ironia è strettamente imparentato con l'idea di Nietzsche di verità come metafora e trasposizione linguistica delle percezioni. Come Nietzsche, Rorty attacca l'idea che l'arte sia imitazione del reale e ne reclama il ruolo culturale in quanto atto creativo. Parallelamente, critica l'idea di molti filosofi che la scienza sia il paradigma delle attività umane perché dedicata alla scoperta della verità e propone di abbandonare la nozione di rappresentazione accurata della realtà. Possiamo leggere nel saggio *La filosofia dopo la filosofia*:

Mentre il primo tipo di filosofo contrappone il «solido fatto scientifico» al «soggettivo» o alla «metafora», il secondo considera la scienza una tra le tante attività umane e non il luogo d'incontro tra l'uomo e una realtà «solida», non umana. Secondo questa prospettiva, i grandi scienziati inventano descrizioni del mondo utili ai fini della predizione e del controllo degli eventi, proprio come i poeti e pensatori politici inventano altre descrizioni per altri scopi. Ma in nessun modo *una* qualsiasi di queste descrizioni è una rappresentazione accurata del mondo in sé. L'idea stessa di una tale rappresentazione è, per questi filosofi, insensata³⁴.

Rorty è interessato a superare la dicotomia cognitivo-estetico e a sottolineare la pluralità delle attività umane introducendo la nozione di vocabolario che indica il contesto storico-linguistico in cui ciascuna prassi umana nasce e si evolve. A causa del suo

splendore delle intuizioni metaforiche, e in generale quell'immediatezza dell'inganno accompagnano tutte le manifestazioni di una siffatta vita».

³⁴ Rorty (1989), p. 10.

carattere storico e contingente ciascun vocabolario non può essere considerato universale o definitivo, esso piuttosto indica le risorse linguistiche attraverso cui un parlante esprime i propri valori, interpreta il mondo ed i comportamenti altrui, sviluppa uno stile di vita ecc³⁵. Sulla base della nozione di vocabolario, Rorty sviluppa la sua concezione di ironico che si identifica con l'individuo che non considera il proprio vocabolario come definitivo e lo mette in relazione con altri.³⁶ L'ironico è consapevole del carattere contingente, storico e relazionale degli schemi concettuali e non crede che alcuno di essi, per esempio quello scientifico, possa diventare definitivo per il fatto di sviluppare una rappresentazione accurata della realtà. Secondo Rorty e Nietzsche, il linguaggio non ha la funzione di fornire una descrizione adeguata del contenuto empirico, anzi, come anche Davidson sostiene, tale contenuto empirico non ha nessuna funzione nel determinare il valore di verità dei proferimenti delle lingue naturali. L'ironico, come l'uomo intuitivo di Nietzsche, diffida che i vocabolari, incluso il proprio, possano diventare definitivi e sviluppa in maniera creativa nuove interpretazioni del reale. La conoscenza è per lui contraddistinta dalla evoluzione dei linguaggi e dall'adattamento di essi alle nuove condizioni storiche di una società.

³⁵ Ivi, p. 89: «Tutti gli uomini dispongono di un certo numero di parole di cui si servono per giustificare le proprie azioni, le proprie convinzioni e la propria vita. Sono le parole con cui esprimiamo stima per gli amici e disprezzo per i nemici, i nostri progetti a lungo termine, le nostre più profonde incertezze su noi stessi e le nostre più grandi speranze. Sono le parole con cui raccontiamo, a volte guardando il futuro e a volte retrospettivamente, la storia della nostra vita. Esse formano quello che chiamerò il "vocabolario decisivo" di un individuo».

³⁶ Ivi, pp. 89-90: «Definirò "ironico" chi soddisfa tre condizioni. Ironico è colui che 1. nutre continuamente profondi dubbi sul suo attuale vocabolario decisivo perché è stato colpito da altri vocabolari, vocabolari decisivi per persone o libri che ha conosciuto; 2. è consapevole del fatto che i suoi dubbi non possono essere né confermati né sciolti da argomenti formulati nei suoi attuali vocabolari; 3. nel caso che filosofeggi sulla sua situazione, non ritiene che il proprio vocabolario sia più vicino alla realtà degli altri, in contatto con un'autorità esterna».

5. Contingenza

Attraverso questa critica al modo tradizionale di intendere il sapere e la conoscenza Nietzsche e Rorty sviluppano parallelamente una concezione del pensiero conforme sia al carattere non definitivo dei vocabolari sia alla figura dell'ironico liberale che, come abbiamo visto, il pensatore tedesco nel saggio *Su verità e menzogna in senso extramorale* definisce uomo intuitivo. Per l'ironico il pensiero non è una questione di corrispondenza con la realtà né di rappresentazione accurata del mondo ma piuttosto un fatto di cui bisogna essere in grado di coglierne la storicità e contingenza. Questo implica che il contenuto dei nostri pensieri non è determinato da una qualche misteriosa capacità della ragione di rispecchiare i fatti del mondo empirico in una maniera definitiva e universale, ma piuttosto dal contesto storico e sociale in cui tali pensieri vengono sviluppati. I vocabolari non hanno quindi una valenza universale perché essi vengono giustificati, variati, migliorati ed eventualmente sostituiti nel contesto storico e relazionale del loro stesso utilizzo. La contingenza del pensiero e della realtà stessa viene plasmata e determinata dai geni creativi, ossia da coloro in grado di innovare i vocabolari, il linguaggio e la civiltà stessa. Geni creativi sono gli artisti, i poeti, i politici, i filosofi e gli scienziati che hanno dato un contributo decisivo alle trasformazioni di una società innovandone il vocabolario e le certezze. Su questo punto possiamo trovare una affinità tra il pensiero liberale post-illuministico di Rorty e le inclinazioni tardo romantiche della filosofia di Nietzsche. Infatti, Rorty è fautore di una concezione liberale della società che superi i miti illuministici di ragione e scienza e si concentri sul carattere poetico del pensiero e del linguaggio, ossia sulla capacità delle parole di innovare e costruire la società anziché meramente fornire una rappresentazione accurata del mondo.³⁷ Questo è possibile sulla scorta del

³⁷ Rorty (1989), p. 68: «Ho detto, all'inizio del primo capitolo, che la Rivoluzione francese e il Romanticismo inaugurarono un'epoca in cui poco a poco si giunse a riconoscere il ruolo storico svolto dall'innovazione linguistica. Un riconoscimento sintetizzato nella vaga, fuorviante ma stimolante

pensiero di Wittgenstein, per il quale i vocabolari «sono creazioni umane, strumenti per creare altri prodotti umani quali le poesie, le utopie sociali, le teorie scientifiche e le generazioni future»³⁸. Allo stesso modo Nietzsche, sostenendo il primato dell'arte sulla vita e dell'uomo intuitivo su quello razionale, si pone nell'ottica per cui le prassi umane sono destinate ad imprimere il sigillo della cultura, della storia e della civiltà sulla natura. Le prassi, le metafore, la verità e i vocabolari non variano sulla base di un adeguamento del pensiero alla cosa in sé bensì attraverso la genialità poetica degli ironici, i quali sviluppano nuove interpretazioni del mondo attraverso le loro intuizioni e conseguentemente variano le prassi in cui gli uomini interagiscono.

L'idea che il pensiero produca la realtà invece di rappresentarla potrebbe apparire ingenua al filosofo abituato a sostenere che la certezza del pensiero non può che provenire dalla stabilità ed univocità dei fatti. In realtà, il linguaggio dimostra di essere molto più che mero adeguamento al contenuto empirico in quanto esso ha la facoltà di sviluppare un senso comune del mondo e conseguentemente una coesione pratica e sociale. Il modo in cui una comunità interpreta la realtà circostante è infatti decisivo nel determinare l'assetto cooperativo, etico, estetico e politico che quella comunità dà a se stessa. In altre parole, è decisivo nel determinare il corso di una civiltà. Il ruolo del poeta forte, dell'uomo intuitivo, dell'ironico e del politico è esattamente quello di sviluppare nuovi linguaggi, stilemi, usi e pratiche e di plasmare il corso di una civiltà. In

proposta di considerare la verità qualcosa di costruito invece che di scoperto... Dobbiamo ridefinire il liberalismo come speranza che tutta la cultura possa essere "poeticizzata" invece che come speranza di stampo illuministico di poterla "razionalizzare" o "scientificizzare"... In una società liberale, per come idealmente la concepisco io, l'eroe culturale sarebbe il "poeta forte" di Bloom e non il guerriero, il sacerdote, il saggio o lo scienziato "logico", "oggettivo", dedito alla ricerca della verità... Considererebbe il problema di giustificare la società liberale semplicemente come una questione di confronto con altri tentativi di organizzazione sociale».

³⁸ *Ibidem.*

maniera simile Nietzsche e Rorty si dimostrano sostenitori del carattere innovativo del linguaggio sulla base di una «infedeltà» nei confronti dei fatti e del contenuto empirico e di una grande fiducia nel ruolo spontaneo della conoscenza, del pensiero e della poesia. In questo senso possiamo, inoltre, ricondurre il pensiero di Nietzsche, Wittgenstein e Rorty al medesimo intento terapeutico nei confronti degli usi del linguaggio e delle prassi sociali che si contrappone ad un atteggiamento costruttivo o fondativo nei confronti della verità³⁹. Laddove la filosofia fondativa pretende di edificare una sistema univoco di concetti sulla base della nozione tradizionale di verità e di realtà, la filosofia come terapia riconduce i concetti alla dimensione pratica e sociale del loro uso rendendone possibile la trasformazione ed evoluzione. Infatti, mostrare il carattere pratico e sociale dell'uso dei concetti equivale ad evidenziarne la natura contingente e non definitiva e ad introdurre una concezione ermeneutica delle nozioni di valore, verità e conoscenza. Questo, per la filosofia, significa dover rinunciare all'ambizione di evolvere un sapere univoco e svincolato dal contesto storico per dare vita ad una forma di sapere che, operando dall'interno delle prassi umane, evidenzia le condizioni pratico-sociali nella evoluzione della verità, dei concetti e, più in generale, del pensiero⁴⁰.

5. *Conclusion*

In questo contributo è stata presa in esame l'affinità teorica tra tre pensatori provenienti da due ambiti di pensiero tradizionalmente spesso considerati inconciliabili: l'ambito analitico e quello continentale. Si è mostrato che a livello teorico le affinità sono notevoli nonostante le differenze di carattere metodologico

³⁹ Rorty (1998), p. 6.

⁴⁰ Sedgwick (2000), p. 237: «We should not think of Nietzsche's attack on foundationalism as occupying a merely "epistemological" register, for it also implies an attack on and form of foundationalism in ethics. For Rorty, the postmodernist attitude inherent in Nietzschean "historical philosophy" implies that philosophers need to give up on the idea that they can step outside the community and historical context in which they live and engage in a search for universals in the realm of knowledge or value».

e stilistico. Il pensiero di Nietzsche non si presta facilmente ad analisi stringenti e a focalizzare questioni tecniche come quelle attorno a verità e significato. Tuttavia, il confronto con il pensiero di Davidson mostra che i due pensatori convergono in maniera univoca sul carattere preanalitico della nozione di verità. Le affinità col pensiero di Rorty sono determinate in parte dalle affinità con quello di Davidson e in parte da una comune propensione ad un pensiero che definirei post-illuministico, post-scientifico e decostruttivo rispetto alla nozione metafisica di verità. Nonostante Nietzsche nel saggio finora discusso non approfondisca tutte le implicazioni della sua idea di «uomo intuitivo», esse vengono egregiamente esplicate da Rorty: pluralismo delle prassi linguistiche, spontaneità del pensiero, creazione del reale e autocreazione dell'Io. Possiamo infatti leggere in *La filosofia dopo la filosofia*:

Fu Nietzsche il primo a proporre esplicitamente di abbandonare del tutto l'idea di «conoscenza della verità». Definire la verità come «esercito mobile di metafore» significava affermare che bisognava rinunciare completamente all'idea di «rappresentare la realtà» per mezzo del linguaggio, e perciò all'idea di trovare un contesto unico di riferimento per ogni vita umana... Ma rinunciando al concetto tradizionale di verità Nietzsche non rinunciò all'idea di poter scoprire le cause di ciò che siamo. Non rinunciò all'idea che un individuo possa ricondurre all'origine l'impronta cieca recata da tutti i suoi atti. Rifiutò solo l'idea che si trattasse di un atto di scoperta. Dal suo punto di vista, raggiungere questo tipo di auto-conoscenza non vuol dire arrivare a conoscere una verità che era già là fuori (o qui dentro). Per lui l'autoconoscenza era autocreazione. Arrivare a conoscersi, far fronte alla propria contingenza, ricondurre all'origine le cause di noi stessi, equivale a inventare un nuovo linguaggio, ovvero a escogitare qualche nuova metafora⁴¹.

Questo passo illustra di certo molto bene quanto Rorty abbia abbandonato i tecnicismi del pensiero analitico per dedicarsi a tematiche più proprie del pensiero continentale. Tuttavia, il passo illustra anche come il pensiero di Nietzsche abbia avviato

⁴¹ Rorty (1989), pp. 37-38.

autonomamente e anticipatamente rispetto alla tradizione analitica una revisione profonda delle nozioni di significato, mente, soggetto, pensiero, linguaggio e realtà sino ad arrivare a sviluppare una concezione molto attuale di società. Egli aveva intuito che le convenzioni linguistiche sono utili alla conservazione della comunità se vengono presentate come definitive. Scoprirne la contingenza è la premessa, invece, per trasformarle e, con esse, per innovare la comunità stessa. Ma questo cambiamento è possibile attraverso la consapevolezza del carattere storico e sociale del pensiero e dei concetti. Chiaramente, mutando vocabolario non si muta la realtà intesa come realtà fisica indipendente. Si muta invece la dimensione culturale e sociale delle nostre certezze, il nostro modo “gregario” di pensare e abitare il mondo e, in una parola, la nostra civiltà. Ho definito questa idea della conoscenza come post-illuministica in quanto credo che questo termine sintetizzi bene sia il carattere tardo romantico del pensiero di Nietzsche⁴², sia la concezione al tempo debole e analitica della verità di Davidson sia il pensiero liberale di Rorty. In effetti l’Illuminismo, sottolineando il carattere autonomo e spontaneo della ragione, è stato precursore sia del tardo romanticismo di Nietzsche sia delle stringenti analisi proprie della filosofia del linguaggio sia di una concezione liberale e politica del pensiero. Credo quindi di poter affermare che il pensiero illuministico ed in modo particolare quello kantiano rappresenti l’antico antenato comune che i tre autori discussi in questo contributo intendono evolvere e superare.

Bibliografia

Andresen, J. (2010), “Truth and Illusion beyond Falsification: Re-Reading *On Truth and Lie in the Extra-Moral sense*”, *Nietzsche-Studien*, Vol. 39, pp. 255-281.

Borsche, Gerratana, Venturelli (a cura di) (1994), *Centauren-Geburten. Wissenschaft, Kunst und Philosophie beim jungen Nietzsche*, De Gruyter, Berlin-New York.

⁴² Nietzsche (1882), pp. 247-250, aforisma 370.

- Clark, M. (1990), *Nietzsche on Truth and Philosophy*, Cambridge University Press, New York.
- Crawford, C. (1988), *The Beginnings of Nietzsche's Theory of Language*, De Gruyter, Berlin-New York.
- Davidson, D. (1984), trad. it. a cura di R. Brigati, *Verità e interpretazione*, Il Mulino, Bologna 1994.
- Ferraris, M. (2012), *Lasciar tracce: documentalità ed architettura*, Mimesis, Milano.
- Nehamas, A. (1985), *Nietzsche: Life as Literature*, Harvard University Press, Cambridge.
- Nietzsche, F. (1873), trad. it. di G. Colli, "Su verità e men-zogna in senso extramorale" in Nietzsche, F., *La filosofia nell'epoca tragica dei Greci e Scritti dal 1870 al 1873, volume III tomo II delle Opere*, Adelphi, Milano 1973, pp. 93-101.
- Nietzsche, F. (1882), trad. it. e cura di G. Colli e M. Montinari, *La gaia scienza*, Adelphi, Milano 1979.
- Nietzsche, F. (1886), trad. it. di F. Masini, *Al di là del bene e del male*, Adelphi, Milano 1977.
- Nietzsche, F. (1887), trad. it. di F. Masini, *Genealogia della Morale*, Adelphi, Milano 1984.
- Nietzsche, F. (1885-1887), trad. it. e cura di G. Colli e M. Montinari, *Frammenti Postumi 1885-1887, volume VIII tomo I delle Opere*, Adelphi, Milano 1975.
- Pippin, R. (1997), *Idealism as Modernism: Hegelian Variations*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Rorty, R. (1989), trad. it. di G. Boringhieri, *La filosofia dopo la filosofia. Contingenza, ironia e solidarietà*, Laterza, Bari 1989.
- Rorty, R. (1991), trad. it. di B. Agnese, *Scritti filosofici II*, Laterza, Bari 1993.
- Rorty, R. (1998), *Truth and Progress*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Seddone, G. (2007), "Nominalismo e neopragmatismo", in Fornari, M.C. (ed.), pp. 365-380.
- Sedgwick, P. (2000), "The Future of Philosophy: Nietzsche, Rorty, and 'Post-Nietzscheanism'", *Nietzsche Studien*, Vol. 29, pp. 234-251.

Tomasello, M. (2009), *Origins of Human Communication*, MIT Press, Cambridge (MA).

Wittgenstein, L. (1953), trad. it. di R. Piovesan, *Ricerche filosofiche*, Einaudi, Torino 1983.

Abstract

In the book *On Truth and Lies in a Nonmoral Sense* Nietzsche highlights the power of the language in understanding the reality by creating it. Language is explained as a creative activity shaping truth and comprehension of the world whereas the principle of correspondence meaning-reality is considered as relict of the metaphysic. In this point there are many historic connections with the recent developments in the analytic philosophy. Rorty has the merit to have pointed out that Nietzsche shares many ideas with Davidson because both consider the truth as a human creative and linguistic act rather than a *adaequatio rei et intellectus*. In the article I intend particularly to deal with Nietzsche's and Davidson's theories about language, meaning, truth and interpretation and I will show the intrinsic bound between knowledge and culture.

Keywords: Nietzsche, Davidson, Rorty, truth, meaning