

PIETRO GORI

# IL PRAGMATISMO DI NIETZSCHE

Saggi sul pensiero prospettivistico

 MIMESIS

MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)  
www.mimesisedizioni.it  
mimesis@mimesisedizioni.it

Collana: *Percorsi di confine/Saggi*, n. 15  
Isbn: 9788857535524

© 2016 – MIM EDIZIONI SRL  
Via Monfalcone, 17/19 – 20099  
Sesto San Giovanni (MI)  
Phone: +39 02 24861657 / 24416383  
Fax: +39 02 89403935

# INDICE

PREFAZIONE	I
<i>di Giuliano Campioni</i>	
NOTA AL TESTO	9
INTRODUZIONE	13
I. EPISTEMOLOGIA EVOLUZIONISTICA E CRITICA DELLA VERITÀ	19
1. Un approccio naturalistico all'epistemologia	21
2. Corrispondenza e adattamento alla realtà esterna	27
3. Precursori ottocenteschi	32
4. L'utilità biologica della conoscenza	43
5. La "verità" posta in questione	53
II. QUALI "FATTI", QUALI "INTERPRETAZIONI"?	
UNA LETTURA CONTESTUALE DI NF 1886-87, 7[60]	59
1. I fatti non ci sono, bensì solo interpretazioni	61
2. Non possiamo constatare nessun fatto "in sé"	65
3. Il "soggetto" non è niente di dato	70
4. In quanto la parola "conoscenza" abbia un senso, il mondo è conoscibile	80
5. Contro il positivismo	89
6. "Prospettivismo"	94
III. PROSPETTIVISMO E MORALE GREGARIA	101
1. I "soggetti" del prospettivismo	102
2. Tonalità dell'apparenza	109
3. Coscienza e linguaggio	115
4. L'istinto del gregge	122

IV. MOLTI NOMI PER UNO STESSO MODO DI PENSARE	129
1. Nietzsche fenomenalista e pragmatista	132
2. Finzionalismo e pensiero critico	141
3. Pragmatismo artistico e pragmatismo scientifico	150
4. Il prospettivismo come “programma comportamentale”	156
V. UNA CONCEZIONE PRAGMATISTA DELLA VERITÀ?	161
1. L'utilitarismo epistemologico di Nietzsche	161
2. Princìpi per una nuova epistemologia	170
3. <i>Denkmittel</i> e senso comune: la concezione della verità di William James	176
4. Il pragmatismo di Nietzsche	186
BIBLIOGRAFIA	193
INDICE DEI NOMI	205

## INTRODUZIONE

Nel corso della propria maturità filosofica, Friedrich Nietzsche si concentra in modo particolare su una questione fondamentale del pensiero occidentale: il problema della verità, o meglio della «volontà di verità» (GM III 24). Tale questione emerge dalle riflessioni sulla cultura europea e sulla sua morale, una cultura che è per Nietzsche da sempre animata «dall'incendio che una fede millenaria ha acceso, quella fede cristiana che era anche la fede di Platone, per cui Dio è verità e la verità è divina» (FW 344). Nell'epoca della morte di Dio, questa fede deve però essere messa in discussione; secondo Nietzsche, è infatti arrivato il momento di interrogare criticamente il valore di tale credenza e di discutere l'opportunità di riferirsi a essa quale principio di orientamento epistemico e morale dell'uomo. La questione fondamentale che egli pone riguarda pertanto la possibilità stessa di ammettere quella «fede metafisica (...) se niente più si rivela divino salvo l'errore, la cecità, la menzogna, se Dio stesso si rivela come la nostra più lunga menzogna» (*ibid.*). Un interrogativo, questo, che Nietzsche recupera al termine della *Genealogia della morale*, in una sezione in cui denuncia come «lacuna di ogni filosofia» proprio il fatto che, fino a oggi, non fosse «lecito alla verità essere problema» e assume su di sé il «compito» di portare avanti questo tipo di critica. Come osserva conclusivamente Nietzsche, «in via sperimentale *deve porsi una volta in questione il valore della verità*» (GM III 24).

La rilevanza e centralità della problematizzazione della verità per il pensiero maturo di Nietzsche in particolare e, più in generale, per la cultura occidentale e la sua antropologia, vengono ribadite da Nietzsche ancora nella *Genealogia della morale*. La questione della «volontà di verità» si trova infatti, per lui, all'origine del processo nichilistico di degenerazione antropologica che ha caratterizzato la morale europea, quella morale responsabile per l'appunto «del fatto che una in sé possibile suprema istanza e magnificenza del tipo uomo non è mai stata raggiunta» (GM, *Prefazione* 6). È pertanto su tale questione che si concentra programmaticamente il progetto editoriale e filosofico che Nietzsche porta avanti in quegli anni,

quella *Trasvalutazione dei valori* che in GM III 27 egli annuncia ancora sotto il titolo di *Volontà di potenza* e all'interno della quale doveva comparire una sezione dedicata alla «Storia del nichilismo europeo». Un progetto che, di lì a poco, Nietzsche darà per realizzato, e al quale si riferirà definendolo un «compito» dotato di un carattere destinale. Così egli si esprime in particolare nella *Prefazione del Crepuscolo degli idoli*, testo redatto col preciso scopo di creare lo spazio teorico all'interno del quale fosse possibile svolgere la *Trasvalutazione dei valori*. La sua realizzazione, per Nietzsche, passa infatti attraverso un'auscultazione degli «idoli eterni» sui quali si regge il sistema di pensiero occidentale e che non sono altro che le antiche verità, le credenze consolidate nel corso dei secoli sulla base del modello metafisico platonico-cristiano e del dogmatismo a esso intrinseco (EH, *Crepuscolo degli idoli* 1).

Nietzsche attribuisce dunque alla questione della verità un ruolo «epocale». Essa rappresenta per lui il vero e proprio nucleo concettuale che condensa tanto le potenzialità quanto la pericolosità del pensiero occidentale. Come un elemento altamente radioattivo, tale questione non ha mai rivelato il proprio potere distruttivo solamente perché nessuno ne ha svolto una compiuta analisi; nel frattempo, però, essa ha lentamente corroso il sistema che alimentava e che da essa traeva la propria forza, portandolo sull'orlo del collasso. Fuor di metafora, il crollo del «cristianesimo come morale» che in GM III 27 Nietzsche annuncia come imminente, altro non è che l'esito della «bimillennaria costrizione educativa alla verità» sulla quale è stata edificata la civiltà europea. Di tale crollo Nietzsche si fa profeta e spettatore privilegiato: a suo avviso, esso avverrà nel momento in cui «la veracità cristiana [trarrà] la sua più drastica conclusione, la sua conclusione contro se stessa; (...) quand'essa [porrà] la questione “che cosa significa ogni volontà di verità?”». In quel momento, conclude Nietzsche, prenderà avvio «un grande spettacolo in cento atti, che viene riservato ai due prossimi secoli europei, il più tremendo, il più problematico e forse anche il più ricco di speranza tra tutti gli spettacoli...» (GM III 27).

L'esposizione di Nietzsche su questa particolare questione contiene però anche i principi per una sua soluzione. Al termine della terza dissertazione della *Genealogia della morale*, Nietzsche osserva infatti che il «nocciolo» dell'ideale ascetico che ha dominato la cultura occidentale consiste in «quella assoluta volontà di verità», in quella «fede in un valore metafisico, in un valore in sé della verità» che può essere individuata alla base di tutte le forme in cui tale ideale è venuto a determinarsi storicamente (GM III 24 e 27). Questa definizione circoscrive pertanto l'obiettivo del compito del Nietzsche maturo e lascia intuire la strategia da lui elaborata per rea-

lizzarlo. Porre in questione la verità significa infatti mettere in discussione non tanto il contenuto epistemico che appartiene a quest'ultima, quanto piuttosto il valore che a quel contenuto viene tradizionalmente attribuito. Lo spazio entro cui mettere a punto gli strumenti critici che serviranno a Nietzsche per annullare gli effetti che la morale europea ha avuto sull'uomo (JGB 203) e, finalmente, operare quel «contromovimento» che prende il nome di *trasvalutazione dei valori* (NF 1887-88, 11[411]), può essere quindi predisposto solo a partire da un pensiero che abbandoni il «pregiudizio morale» in base al quale «la verità abbia maggior valore dell'apparenza» (JGB 34) e che quindi si contrapponga al dogmatismo che fu prima di Platone e, successivamente, del cristianesimo (JGB, *Prefazione*). Questo tipo di pensiero è, secondo Nietzsche, quello che afferma il «carattere prospettico» dell'esistenza (*ibid.*) e attribuisce valore alla conoscenza umana non in quanto percorso di accesso alla realtà *in sé* delle cose, ma come strumento per la conservazione della vita. La riflessione di Nietzsche attorno al tema del «prospettivismo» fa in particolare riferimento a una duplice relativizzazione del sapere: prima di tutto sul piano «verticale» della molteplicità dei punti di vista possibili e, in secondo luogo, su quello «orizzontale» dell'impermanenza delle «verità» e degli stessi schemi conoscitivi (fisiologici e culturali) al mutare delle condizioni di esperienza. Su questa perdita di consistenza della verità si fonda il rifiuto di Nietzsche per il tipo di conoscenza «obiettiva» tradizionalmente inteso, e la conseguente impostazione di un'epistemologia – e di una morale fondata su quest'ultima – che presti attenzione al piano dell'«apparenza» come unica dimensione entro cui sia possibile trovare punti di riferimento (relativi) per un orientamento teoretico e pratico.

Il pensiero prospettivistico del Nietzsche maturo sorge quindi come reazione a un preciso atteggiamento culturale e consiste in una critica nei confronti della metafisica del senso comune e della fede che quest'ultimo ripone nelle «categorie di ragione» (comunemente assunte come «criteri della verità, ovvero della *realtà*», NF 1888, 14[153]). Nel sostenere questa particolare posizione antimetafisica, tale pensiero si trova perfettamente in linea con gli esiti tardo-ottocenteschi di quella stessa scienza che nella *Genealogia della morale* Nietzsche denuncia come «*forma più recente e più nobile*» dell'ideale ascetico (GM III 23). La cosa non stupisce se si considera che, come è stato oramai ampiamente dimostrato, il pensiero prospettivistico di Nietzsche trae origine proprio dall'epistemologia elaborata a partire dagli sviluppi dell'evoluzionismo e del kantismo; un'epistemologia che, nel tentativo di scrollarsi di dosso i residui della metafisica scolastica adottata dai suoi padri fondatori, operò criticamente sull'impostazione

tradizionale del sapere scientifico. In altre parole, è possibile interpretare la «morte di Dio» nel senso meno poetico ma altrettanto efficace di un disincanto post-positivistico nei confronti della descrizione del mondo, e far dialogare direttamente il pensiero di Nietzsche con altre posizioni fondate su quella stessa epistemologia e nelle quali la problematica relativa al valore della verità è altrettanto presente.

Le istanze di rinnovamento elaborate dalla cultura antimetafisica di fine Ottocento vennero in particolare a maturazione nel movimento pragmatista americano. Come infatti osserva William James (1909: 57), il pragmatismo sorse a partire dalle profonde trasformazioni emerse in quegli anni nelle scienze esatte e va quindi considerato, prima di tutto, nel senso generale di una reazione allo svuotamento di senso della nozione di verità scientifica da esse operato. Nel delineare i contorni di questa posizione filosofica, inoltre, James insiste proprio su quella relativizzazione “verticale” della verità di cui si è detto, che per lui segue direttamente dalla «moltiplicazione (...) delle teorie» e dall’avvento di «tante geometrie, tante logiche, tante ipotesi chimiche e fisiche» (James, 1909: 58). Sempre secondo James, lo sviluppo scientifico comporta che le formule e, in generale, le verità scientifiche, valgano solo come «dispositivi umani e non [come] trascrizione letterale» della realtà che descrivono. Esse non sono che «“abbreviazioni concettuali” dotate di veridicità solo fintantoché sono utili» (*ibid.*), una definizione che contiene implicitamente anche quella componente “orizzontale” relativa al carattere provvisorio del valore delle verità che appartiene al pensiero prospettivistico di Nietzsche. James, infatti, si appoggia a quella tradizione che ha in Ernst Mach e Henri Poincaré i suoi nomi più significativi, e che, nel complesso, insiste sul carattere storico e convenzionale del sapere scientifico.

Su queste basi, sembra quindi potersi porre in maniera produttiva un confronto della posizione pragmatista con la filosofia di Nietzsche. Tale impressione trova immediata conferma se, come suggerisce Sergio Franzese (2009: 208), non ci si fa «ingannare dal tono epistemologico del pragmatismo» e si considera invece che «il problema di fondo» che esso affronta «è sempre lo stesso: la liquidazione della metafisica». La riflessione sul problema della verità elaborata da James e dagli altri pragmatisti è pertanto un’operazione capace di «produrre uno smottamento che minaccia le fondamenta dell’edificio di certezze ontologiche e morali tradizionali» (*ibid.*), e conduce quindi a quello stesso esito di cui Nietzsche è ben consapevole quando scrive che «per questa progressiva autocoscienza della volontà di verità, a partire da questo momento (...) *va crollando* la morale» (GM III 27). Il confronto del pragmatismo col pensiero prospettivistico si estende



dunque dal contesto culturale di cui queste due posizioni sono figlie fino alle conseguenze più generali derivanti dal loro impatto sulla cultura europea. Esso comprende però anche molti altri elementi, a partire dall'impostazione della problematica epistemologica, sino agli obiettivi che, per quanto in piena autonomia e originalità, ciascun autore cui una di quelle posizioni può essere ascritta si prefigge di realizzare.

A questo proposito, va infatti detto che il pragmatismo può essere inteso in un senso ampio, come modalità di approccio allo svuotamento di senso della nozione di verità prima che come metodo per una soluzione di tale problema. Esso è caratterizzato innanzitutto dal rifiuto della concezione corrispondentista propria del pensiero filosofico e scientifico tradizionali e, conformemente a quanto sostenuto in ambito neokantiano, si propone di operare in senso critico sul "realismo ingenuo" del senso comune. Il pragmatismo, inoltre, affronta in maniera positiva e produttiva il relativismo epistemologico che segue da tali premesse, prestando particolare attenzione al piano pratico quale luogo in cui recuperare, in termini del tutto nuovi, un principio di validità e veridicità per la nostra descrizione del mondo. Un simile atteggiamento può essere riscontrato in diverse posizioni che appartengono alla medesima stagione culturale di Peirce e James; posizioni che, nel reagire ai risultati della moderna epistemologia, si configurano come specifiche *strategie* per gestire un vuoto che è tanto epistemologico quanto ontologico. Tra queste molteplici forme di pragmatismo è possibile annoverare, ad esempio, l'empirio-criticismo di Ernst Mach e il finzionalismo di Hans Vaihinger – oltre che, naturalmente, il "prospettivismo" di Nietzsche. Questi autori, infatti, per quanto ciascuno con modalità e finalità distinte, elaborarono una metodologia di orientamento che assume produttivamente su di sé gli spazi lasciati aperti da un sapere non più metafisico e dogmatico, evitando di cadere in una forma sterile di scetticismo o nichilismo epistemologici. Nel caso di Nietzsche, in particolare, tale metodologia possiede un'importanza determinante sul piano filosofico e antropologico, in quanto l'orizzonte finalmente libero cui possono guardare i filosofi dell'avvenire diviene per lui il luogo entro cui educare una nuova umanità e produrre un nuovo tipo umano.

I saggi contenuti in questo volume si inseriscono nel contesto tematico qui sopra brevemente delineato. Questi contributi, ciascuno dei quali può essere letto in completa autonomia rispetto agli altri, esplorano specifiche questioni relative al pensiero prospettivistico di Nietzsche e, nel loro complesso, delineano un quadro di confronto di tale posizione coi contenuti del pragmatismo americano. Tale confronto non vuole essere però inteso come una riduzione della filosofia matura di Nietzsche alla posizione defi-

nita sistematicamente da James. Piuttosto, la ricerca qui svolta intende solo mettere in luce la “componente pragmatista” del pensiero di Nietzsche, una componente che a nostro avviso è ben più profonda e sostanziale di quanto comunemente si creda, e che, soprattutto, non si riduce alla sola questione epistemologica – a quella concezione pragmatista della verità oltre la quale raramente la letteratura secondaria di area nietzscheana che ha trattato questo argomento si è avventurata. Questa componente è infatti prima di tutto culturale e, come detto, consiste in un generale atteggiamento non-nichilistico nei confronti della crisi del sapere occidentale, le cui conseguenze possono essere valutate sul piano pratico e antropologico.