

Alvearium

VERITAS

Anno 11 - Numero 11
Dicembre 2018

ISSN 2036-5020

DIREZIONE:

Jean-Robert Armogathe
Giulia Belgioioso
Carlo Borghero

CONSIGLIO SCIENTIFICO:

Enrico Berti
Giuliano Campioni
Vincent Carraud
Jean-François Courtine
Costantino Esposito
Dan Garber
Hiroaki Yamada
Jean-Luc Marion
Steven Nadler
Pasquale Porro
Christoph Rapp

REDAZIONE:

Igor Agostini
Siegfried Agostini
Chiara Catalano
Maria Cristina Fornari
Francesco Fronterotta
Emanuele Mariani
Fabio Sulpizio

Saggi di:

- Enrico Berti
- Nicla Vassallo
- Diego Donna
- Giulia Belgioioso
- Tiziana Andina
- Chiara Pavan
- Andrea Tagliapietra

Alvearium è una rivista internazionale di storia della filosofia nata nel 2008, esce annualmente e pubblica i propri contenuti in *full open access*. Dal 2012 tutti gli articoli inviati alla redazione sono sistematicamente sottoposti al *Double Peer Review*.

Per i numeri dal 4 (2012) al 10 (2017) i referees sono stati:

Michele Abbate

Nadia Bray

Luc Brisson

Giuliano Campioni

Hervé Cavallera

Virgilio Cesarone

Jean-François Courtine

Antonella Del Prete

Carla Maria Fabiani

Adriano Fabris

Franco Ferrari

Laurence Renault

Andrea Sangiacomo

Alvearium è distribuita gratuitamente sul sito www.cartesius.net

Per tutelare gli autori e la rivista, il testo è distribuito in formato pdf non modificabile.

Eventuali contributi o richieste di informazioni potranno essere inviati a: coordinamento.alvearium@gmail.com

Tiziana Andina

Verità, Menzogna, Post-verità

Abstract. La post-verità è un misterioso oggetto che da qualche tempo è entrato a far parte delle nostre epistemologie. Come spesso accade, il termine è stato coniato per risolvere un problema, ovvero la circostanza per la quale la distinzione tra verità e menzogna, in alcuni contesti e in alcuni frangenti, pare diventata particolarmente fluida e, talvolta, inconsistente. Vero e falso tenderebbero a confondersi, dipendendo dalla prospettiva che adottiamo per considerarli. In questo articolo mostreremo come il concetto di post-verità, che nel corso del Novecento ha dato corpo a pratiche filosofiche tese a rendere sottile o a eliminare la distinzione tra verità e falsità, derivi da una radicalizzazione della filosofia nietzschiana che, tra i suoi esiti, ha avuto quello di mettere la verità fuori gioco e di rendere possibile la dimensione del post-vero.

Abstract. The post-truth is a mysterious object that epistemologies are including for a while. As often happens, the notion has been introduced to solve a problem, that is the circumstance that the distinction between truth and lie sometimes becomes particularly fluid, ambiguous, and indeed inconsistent.

In this paper, we will show how the notion of post-truth is derived from a radicalization of the Nietzschean philosophy that, between its results had that of making the truth out of play rendering the dimension of post-truth possible.

Parole chiave: Verità/ post-verità/ Nietzsche/ Cartesio, Kant

Key-words: Truth/ Post-Truth/ Nietzsche/ Descartes, Kant.

Post-verità

La post-verità è un misterioso oggetto che è entrato a far parte delle nostre epistemologie da qualche anno. Come spesso accade, il termine è stato coniato per risolvere un problema, ovvero la circostanza per cui la distinzione tra verità e menzogna, in alcuni contesti e in alcuni frangenti, pare diventata particolarmente fluida e sottile fino a essersi del tutto consumata. Vero e falso sarebbero un tutt'uno in cui un po' tutto si confonde, dipendendo dalla prospettiva che adottiamo per considerarli. Certo, non arriviamo a sostenere che la menzogna sia da preferire alla verità, ma è pur vero che il concetto di verità non deve passarsela benissimo se abbiamo ritenuto che fosse utile affiancare al più classico dei binomi, quello di verità e menzogna, un terzo concetto, quello di post-verità, accarezzando in qualche modo l'idea che esista "qualcosa" oltre la verità.

Come è noto, la funzione delle teorie in filosofia è quella di elaborare ipotesi per offrire argomenti a

TIZIANA ANDINA

sostegno di una spiegazione. Ora, il fatto che siano state concepite teorie che, in qualche modo, rimandano al concetto di post-vero significa due cose: in primo luogo, che il concetto di verità, da solo, è sembrato a taluni e in una certa fase storica, un concetto insufficiente a spiegare il tipo di relazione che esiste tra essere umano e mondo. In secondo luogo, che il concetto tradizionale di verità, quello – per intenderci – che certifica la corrispondenza tra le rappresentazioni umane della realtà e la realtà rappresentata, è parso troppo rigido, troppo antropocentrico, per dare effettivamente conto della complessità del reale. Perciò – almeno a partire da Kant – i filosofi hanno cominciato a formulare l'ipotesi secondo cui esisterebbe dell'altro, qualcosa che è collocato al di là di ciò che la verità è in grado di catturare.

Esiste qualcosa al di là della verità? E se sì, cosa esattamente? Non sembra facilissimo scoprirlo, ma la sensazione è che il concetto di post-verità sia nato a seguito di una certa insoddisfazione circa le definizioni di verità e menzogna: una insoddisfazione simile a quella che deve aver mosso Immanuel Kant quando ha pensato di introdurre il concetto di noumeno accanto a quello di realtà. All'estremo limite dalla realtà dei fenomeni, Kant pone qualcosa che va oltre, li oltrepassa nella direzione della perfezione: al di là del mondo imperfetto e parzialmente incognito nel quale ci troviamo, al di là di ciò che noi di quel mondo costruiamo e organizziamo, ecco lì troviamo il noumeno che è perfetto e compiuto e che forse noi non vedremo né conosceremo mai. Però, chissà come, sappiamo che esiste e che ha (almeno) quelle caratteristiche. Credo che Kant abbia introdotto il noumeno nella sua teoria a causa della sua idea di perfezione circa la natura dell'essere: da qualche parte, cioè, il mondo doveva essere migliore di come noi lo conosciamo. L'ipotesi circa l'esistenza di una realtà noumenica esprime appunto questa convinzione.

L'idea di post-verità, almeno nella sua prima approssimazione, pare per un senso reagire alla convinzione kantiana circa la perfezione dell'essere, per altro verso pare radicalizzare lo scetticismo kantiano circa le possibilità di elaborare giudizi veri relativamente alla conoscenza del mondo esterno, ovvero relativamente alla conoscenza della realtà fenomenica. La tesi generale è piuttosto semplice: poiché abbiamo ragione di dubitare che ci sia accessibile o addirittura che serva a qualcosa, la verità sembra così diventata un cattivo *telos*, ciò verso cui non è necessario dirigersi né aspirare. All'opposto, la post-verità pare, da un lato, un obiettivo più minimale, e ben più realistico, dall'altro, una prospettiva più utile per organizzare il senso della realtà in cui ci muoviamo. Insomma, se la verità è un concetto aulico e iconico, quello della post-verità sembra essere un dominio più circoscritto, consolante, poiché meglio accessibile e, in qualche modo, ecumenico. Un tipo di verità alla portata di tutti, poiché, lo sappiamo bene, la verità intesa nei termini tradizionali della adeguazione della proposizione alla cosa, può essere molto impegnativa sia da raggiungere sia da sostenere. Perciò una qualche sua versione, in fondo alla portata dei più, adatta anche agli spiriti più deboli, meno radicali, può forse renderci più felici, facendoci sentire meno inadeguati e – conseguenza affatto disprezzabile – può aprirci un mondo caratterizzato da una pluralità di idee e di punti di vista. La più parte dei quali, nell'idea dei facitori di post-verità, può aspirare a una legittimità almeno proporzionale alla vis retorica e polemica con cui la prospettiva è sostenuta. In altre parole, più ci si impegna a sostenere una tesi post-vera, più quella potrà accampare diritti e legittimità ad essere in qualche modo ritenuta vera.

Che è come dire che se ammettiamo di addivenire all'idea secondo cui la verità in quanto tale non esiste, dobbiamo sostituire la verità con la testimonianza individuale della post-verità. Essa, in altre parole,

Verità, Menzogna, Post-verità

diventa la misura del fatto che in quella determinata prospettiva abbiamo riposto un significato che ha a che fare in modo chiaro e netto con la nostra vita; un significato che è vero per noi e limitatamente a noi oppure, al più, per coloro con i quali condividiamo la stessa prospettiva. In qualche modo, l'impegno a testimoniare la post-verità è più necessario di quello che adoperiamo per testimoniare la verità che, in effetti, in molte circostanze parla da sola.

Il punto, come cercherò di mostrare, è proprio questo: la prospettiva post-vera ha come obiettivo il depotenziamento, o se preferiamo, l'indebolimento della verità, sostituendosi ad essa in nome della tolleranza, della democraticità e del rispetto, tutti valori in sé rispettabilissimi, quando vengono applicati alle sfere pratiche della vita dell'uomo, meno appropriati quando parliamo di verità. Eppure, spesso tendiamo a confonderci e a confondere il piano epistemologico e il piano etico.

Se, infine, diamo retta a quanto propongono alcune filosofie ermeneutiche¹, quello della post-verità sembra essere anche il solo dominio di cui abbiamo davvero il dovere di interessarci, poiché si tratta di un dominio non ideologico, che si distanzia consapevolmente dal rigore e dalla nettezza di ogni giudizio che pretenda di essere vero e da ogni prospettiva che tenda verso ciò che è definitivo e certo.

L'intuizione che guida quest'idea è quella secondo cui gli uomini avrebbero bisogno di liberarsi della ricerca della verità come pratica capace di conferire loro una identità, semplicemente perché a ciascun individuo corrisponde una identità particolare, uno stile, un carattere; mentre, per converso, la verità sembrerebbe unica, qualcosa che va raggiunto e condiviso e che, talvolta, è stato imposto attraverso la forza.

Definizione e genealogia

Per accostarci alla nozione di post-verità e per catturare la costellazione di significati a cui rimanda, esaminiamo la definizione del concetto, per poi andare a ritroso, ricostruendo la genealogia del termine attraverso la storia delle idee.

“Post-verità. *s. f.* Argomentazione, caratterizzata da un forte appello all'emozionalità, che basandosi su credenze diffuse e non su fatti verificati, tende a essere accettata come veritiera, influenzando l'opinione pubblica”.

Questa la definizione del lemma post-verità che troviamo sulla enciclopedia Treccani. L'Oxford dictionary declina il concetto più o meno allo stesso modo:

Relating to or denoting circumstances in which objective facts are less influential in shaping public opinion than appeals to emotion and personal belief.

¹ Cfr., per esempio, GIANNI VATTIMO, *Addio Alla Verità*, Roma, Meltemi, 2009; RICHARD RORTY, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton, Princeton University Press, 1979.

TIZIANA ANDINA

Le due definizioni sono accomunate da più di un elemento: in primo luogo, in entrambe è presente l'idea che là dove c'è post-verità c'è anche una forte connotazione emotiva relativamente a ciò di cui il giudizio post-vero si occupa. In altre parole, c'è l'idea che la post-verità, più della verità, sia connotata sotto il profilo delle emozioni: le emozioni aiutano la post-verità a venire in essere, potremmo dire che la favoriscono. Come è noto, tradizionalmente, una forte connotazione emotiva è ritenuta un elemento di disturbo alla formulazione di giudizi veri, poiché l'emozione è, o sarebbe in grado, di alterare l'oggettività della formulazione del giudizio. Nel caso della post-verità, all'opposto, la connotazione emozionale sarebbe quel di più utile a convincere le persone a sostenere opinioni post-vere.

Il secondo assunto condiviso da entrambe le definizioni riguarda l'idea secondo cui, nel dominio del post-vero, i fatti obiettivi conservano pochissimo peso e, comunque, un peso di gran lunga inferiore a quello che attribuiamo alle opinioni infondate. In altre parole, i fatti che riteniamo oggettivi poiché verificati, sono irrilevanti.

Un terzo assunto riguarda la sfera di influenza di giudizi e opinioni post-vere. Sembra, infatti, si tratti di una sfera assai ampia, in taluni casi addirittura ampissima. La formulazione di giudizi post-veri, in genere, non concerne gli esperti di un certo dominio; riguarda piuttosto i non esperti, ovvero praticamente tutti noi nell'atto di formulare giudizi che non abbiano a oggetto le cose di cui possiamo dirci competenti.

Per ricapitolare: la formulazione di giudizi post-veri generalmente dipende da persone che non sono competenti dell'ambito attorno a cui formulano il giudizio – il che significa che, nel concreto, tutti noi siamo esposti alla possibilità di formulare giudizi post-veri. Inoltre, tale esposizione alla post-verità cresce di pari passo al grado di emotività che caratterizza le questioni di cui ci occupiamo. Per intenderci, più si tratta di cose che ci riguardano da vicino e ci coinvolgono, ma delle quali non possediamo una competenza specifica, più il rischio di formulare osservazioni od opinione post-vere è in agguato. In buona sostanza, dunque, nessuno pare effettivamente al riparo dal rischio di formulare opinioni e giudizi post-veri e, perciò, dal contribuire ad intorpidire le acque della verità.

L'ultimo elemento che è necessario sottolineare è il legame con la verità che è un legame necessario. In entrambe le definizioni è possibile parlare di post-verità poiché, in ultima analisi, continuiamo a parlare di verità, ovvero perché il concetto di vero continua a offrire lo sfondo di riferimento. Esiste un dominio post-vero poiché esiste un dominio vero. Almeno stando alle definizioni della *Treccani* e dell'*Oxford Dictionary*.

Dunque, precisare che cosa s'intenda per verità sembra essere una mossa indispensabile e preliminare per favorire una migliore comprensione del concetto di post-verità.

La verità è uno di quei concetti che sono più di lungo corso nella storia della filosofia. Platone, nel *Cratilo*, precisava come “vero è il discorso che dice gli enti come sono”², mentre Aristotele, nella *Metafisica*, con una definizione che diventerà famosissima, puntualizzava come: “dire di ciò che è che non è, o di ciò che non è che è, è falso; dire di ciò che è che è, o di ciò che non è che non è, è vero”³. La definizione aristotelica diventerà il riferimento di Tommaso D'Acquino che, come è noto, articola la teoria della verità

² PLATONE, *Cratilo*, trad. di F. Aronadio, Roma, Laterza, 1996, 385b.

³ ARISTOTELE, *Metafisica*, Milano, Bompiani, 2000, IV, 7 1011b.

Verità, Menzogna, Post-verità

come *adaequatio rei et intellectus*, formulata per la prima volta dal filosofo Isaac Ben Israeli⁴.

I giudizi post-veri sono giudizi che prescindono dalla volontà di descrivere gli enti come sono; l'obiettivo che si pone chi li formula è invece quello di costruire una narrazione che ce li presenta come vorremmo che fossero, come ci immaginiamo, speriamo o temiamo che siano.

Circa gli autori dei giudizi post-veri, dobbiamo considerare almeno tre fattispecie. La prima è quella nella quale gli autori di giudizi post-veri ritengono che la formulazione dei loro giudizi corrisponda a verità. Dunque, in buona sostanza, finiscono per confondere la post verità (l'opinione, direbbe Platone) con la verità. In ultima analisi, non mettono in dubbio la verità, né mettono in dubbio che il piano della verità esista, semplicemente confondono ciò che è vero con ciò che, al più, è soltanto verisimile.

Una seconda fattispecie è data da coloro i quali formulano giudizi post-veri, nella consapevolezza che si tratti di giudizi post-veri e li adoperano in quanto tali. In buona sostanza, mentono sapendo di mentire e lo fanno con un qualche proposito.

Una terza fattispecie, quella più interessante sotto il profilo filosofico, che si è andata ad aggiungere alla casistica complicandola, è composta da coloro i quali ritengono che esista solo il piano della post-verità, mentre quello della verità sarebbe una sorta di falso mito che la filosofia avrebbe il compito di decostruire e di indagare genealogicamente. In questo caso la post-verità sostituirebbe del tutto la verità. Consideriamo la questione più nel dettaglio.

La verità ai margini

Uno dei compiti che la filosofia tradizionalmente si assume è quello di sottoporre a vaglio critico tutto, anche ciò che è accompagnato da un carattere di ragionevole certezza. Uno degli esempi più eclatanti di questa decostruzione è il sospetto che Descartes rivolge all'esistenza del mondo esterno e che sviluppa con radicalità via via crescente, includendo, nel novero del possibile, ipotesi che l'uomo di buon senso non si sognerebbe neppure di formulare.

Poniamo, suggerisce, di non accorgerci del fatto che ciò che chiamiamo realtà sia, nei fatti, sogno⁵. In fondo, potrebbe benissimo accadere di non accorgerci della differenza dal momento che capita, talvolta, che i nostri sogni abbiano elementi di indiscernibilità rispetto alla realtà. Accade, in buona sostanza, che mentre sogniamo si possa scambiare il sogno per la realtà. Come possiamo escludere che questo non accada sempre e, anzi, che non esista una qualche misteriosa entità, magari malvagia, che decida di ingannarci sistematicamente, inducendoci a confondere sogno e veglia? Se questo è possibile – e nessuno, stando

⁴ TOMMASO D'AQUINO, *Quaestiones Disputatae De Veritate* (Mariette, 1949), q. 1. a. 1.

⁵ RENÉ DESCARTES, *Meditazioni Filosofiche : Con Estratti Dalle Obbiezioni E Risposte*, Bari, Laterza, 1949 («Piccola Biblioteca Filosofica»). Precisamente su questo punto l'intuito di Nietzsche è fulminante: «*Fraintendimento del sogno*. Nelle epoche di civiltà rozza e primordiale, l'uomo credette di conoscere nel sogno un *secondo mondo reale*; è questa l'origine di ogni metafisica. Senza il sogno non si sarebbe trovato alcun motivo di scindere il mondo. Anche la scomposizione di anima e corpo si connette con la più antica concezione del sogno, e così pure l'ammissione di una forma corporea dell'anima, cioè l'origine di ogni credenza negli spiriti e probabilmente anche la credenza negli dèi» FRIEDRICH NIETZSCHE, *Umano, Troppo Umano*, Milano, Adelphi, 2016, p. 20.

TIZIANA ANDINA

all'argomento scettico, può davvero escludere che lo sia – allora converrà formulare una ipotesi teorica ed euristica che se ne faccia carico. Si tratta di uno degli argomenti fondamentali di Descartes nelle *Meditazioni*.

Non è facile decostruire l'argomento scettico poiché asserisce una pura possibilità che, come tale, non possiamo escludere che si verifichi. Se accettiamo, sul piano epistemologico, di vagliare la possibilità che quel paradosso si dia, non è semplice uscirne, ovvero non è semplice dimostrare che in realtà si tratta di una possibilità che rimarrà tale o, addirittura, di un impossibile. Il senso comune è stato ampiamente utilizzato come punto d'appoggio per combattere lo scetticismo che tuttavia non può essere messo a tacere del tutto. Ciò che il senso comune può facilmente ottenere è mostrare come non valga la pena inerpinarsi per il percorso che lo scetticismo ci indica, poiché esso nulla aggiunge a ciò che conosciamo con un qualche grado di ragionevole certezza. D'altra parte, i rischi che corriamo se ci impegniamo a risolvere i dubbi dello scettico e a prenderli sul serio sono altissimi: dovremmo infatti dubitare di quel nucleo minimale di conoscenze che ci permettono di muoverci nel mondo e di formulare giudizi di valore.

George Edward Moore è dell'idea che tramite il senso comune conosciamo alcune affermazioni sulle cose del mondo con una certezza ragionevole che nessuna analisi filosofica potrà mai fondare in modo migliore e più convincente. In buona sostanza, non c'è modo che la filosofia porti le nostre conoscenze fondamentali ad un grado di certezza superiore. Gli epistemologi continueranno a essere insoddisfatti – e non può essere che così – mentre l'uomo comune non ha alcun bisogno di fondare la propria conoscenza, circa, per esempio, l'esistenza degli oggetti materiali, in modi diversi da quelli che già conosce e pratica. Sulla base di queste intuizioni, Moore s'impegna dunque a mostrare l'alto grado di incertezza e implausibilità implicito negli argomenti scettici, rispetto alla certezza che invece accompagna alcuni enunciati del linguaggio ordinario⁶.

Se Tizio volesse mostrare a Caio che nel libro che ha tra le mani sono presenti tre errori di stampa a pagina 11, ciò che dovrebbe fare è andare a pagina 11 e mostrare gli errori, indicandoli. In questo modo, Caio vedrebbe gli errori e si convincerebbe facilmente del fatto che in quel libro, a pagina 11, ci sono tre errori di stampa. Moore ritiene che nei confronti degli argomenti scettici circa l'esistenza del mondo esterno ci dobbiamo comportare allo stesso modo. Supponiamo di dover provare l'esistenza di cose nel mondo. È sufficiente mostrare l'esistenza di una cosa nel mondo e l'operazione sarebbe terminata, non occorrerebbe fare altro.

È stato osservato⁷ che l'argomento di Moore lascerebbe insoddisfatto lo scettico, poiché esso non dice nulla riguardo l'esistenza degli oggetti esterni, casomai argomenta in favore della esistenza di un certo oggetto esterno – il libro che contiene l'errore a pagina 11. Tuttavia, la finalità di Moore non è chiaramente quella di seguire lo scettico nelle pieghe del suo dubbio, ma di offrire ragioni che consentano di non perdersi in esso, per sottrarsi a quel percorso sterilmente decostruttivo.

Per porre la questione in un altro modo: è davvero conveniente, in termini di economia del pensiero, prendersi carico del dubbio scettico? Detto ancora diversamente: posto che l'obiettivo sia la conoscenza

⁶ GEORGE EDWARD MOORE, *Philosophical Papers*, London, Allen and Unwin / New York, Macmillan, 1959, pp. 32-59.

⁷ PAUL ARTHUR SCHILPP, *The Philosophy of G. E. Moore*, La Salle, Open Court Publishing Company, 1999, pp. 397-417.

Verità, Menzogna, Post-verità

piuttosto che la mera decostruzione della stessa, quale vantaggio comporterebbe porsi dalla parte dello scetticismo?

Mi pare si tratti di una domanda che è legittimo porsi, la cui risposta costituisce l'unico baluardo che possiamo opporre all'ansia decostruttiva dello scettico. C'è stato un momento nella storia del pensiero filosofico in cui non solo la realtà del mondo esterno è stata posta in discussione, ma in cui pure la verità ha cominciato a essere guardata con sospetto e diffidenza. Si è dubitato del fatto che gli uomini abbiano possibilità di accedervi, parzialmente o completamente, oppure, più radicalmente, della sua stessa possibilità, ovvero del fatto che sia possibile che esista. Ci si è cioè domandati se il mondo nel quale viviamo e del quale facciamo esperienza sia il mondo vero, o se, all'inverso, non sia che il frutto di apparenza o inganno. Inoltre, e più radicalmente, ci si è domandati se avesse senso parlare di verità. La prima domanda (quella circa il mondo vero), sembra effettivamente una domanda paradossale, almeno se ci poniamo dal punto di vista del senso comune. La seconda, quella che investe la possibilità stessa della formulazione di giudizi veri, sembra radicalmente assurda dal momento che la verità è intrinseca al nostro modo di conoscere il mondo.

Procediamo dunque con ordine. Una delle ragioni che hanno spinto i filosofi a porre sistematicamente la questione della verità e a porla spesso nei termini del rapporto realtà/apparenza, traducendo questo rapporto nella relazione verità/inganno, è il sospetto circa i limiti e la fallibilità della conoscenza sensibile. Se accettiamo il fatto che la conoscenza sensibile sia sotto qualche aspetto problematica e accidentale – che essa prevede cioè l'inganno dovuto a disfunzionalità percettive o a errori cognitivi nella trattazione delle informazioni processate dal cervello – allora sembrerebbe necessario trovare un fondamento alla conoscenza che sia sottratto alla fallibilità dei sensi. I sensi, oltretutto, implicherebbero una forte dipendenza dalla specie a cui appartengono: se cioè a un macro livello le informazioni prodotte dalla percezione sono condivise, nel dettaglio delle loro percezioni gli esseri umani percepiscono il mondo diversamente da come fanno i pipistrelli, i gatti o i pesci. Perciò Kant si sofferma a indagare le modalità della conoscenza sensibile e intellettuale, relativizzandole all'essere umano. Tuttavia, Kant dopo aver circoscritto il perimetro della conoscenza umana, riportandolo alle sue condizioni di possibilità, afferma pure che ciò che c'è non coincide con ciò che gli uomini possono conoscere, ovvero ipotizza che esistano dei limiti a quanto possiamo conoscere e che ciò che si trova al di là di questi limiti – e di cui conserviamo solamente una qualche intuizione negativa – sia in qualche modo più reale, più vero e più consistente della realtà a cui conferiamo significato attraverso i sensi e la ragione. In altre parole, è parte della metafisica kantiana l'idea che esista, o che possa esistere, una realtà più vera della realtà fenomenica che pure chiamiamo vera.

È evidente come questa intuizione trasposta nei termini del linguaggio ordinario non abbia senso, poiché per l'uomo comune non ha alcun senso sostenere che esiste una realtà più vera di quella nella quale ci muoviamo, a meno di non fare di questa realtà una realtà trascendente e separata rispetto a quella umana. Nella prospettiva del senso comune, possiamo ipotizzare che esistano cose che sfuggono ai nostri sensi poiché sono troppo grandi o troppo piccole o troppo complesse, ma in un senso, quello che c'è è tutto quello che c'è, ed è vero.

Kant circoscrive prudentemente il dominio di ciò che possiamo conoscere, e lo limita a ciò che può

TIZIANA ANDINA

essere incontrato dalla nostra sensibilità ed esplorato attraverso l'intelletto. D'altra parte, è pure sicuro che al di fuori di questo perimetro esista dell'altro, che tuttavia siamo destinati a conoscere soltanto come limite negativo. Sappiamo che qualcosa c'è, ma non sappiamo di cosa si tratti, perciò dobbiamo considerare quel limite come un principio regolativo. Kant ribalta il quadro che la tradizione filosofica ci ha offerto per lungo tempo, là dove faceva prevalere l'episteme sulla doxa, nel senso di indicare l'episteme come l'unico ambito in cui abbia effettivamente senso parlare di conoscenza. Piuttosto, circoscrive l'ambito possibile alla metafisica, precarizza, in qualche modo, il valore ultimo della conoscenza e riserva uno spazio alla verità, negando allo stesso tempo che si tratti di uno spazio a cui la conoscenza umana possa avere un qualche accesso. In pratica, introduce l'idea di una verità circoscritta al dominio di senso costruito dagli esseri umani, dunque, in ultima analisi, una verità vera per loro, ma non assolutamente vera.

Questa idea è chiaramente guidata da un principio di prudenza, che comporta talune conseguenze, alcune volute dallo stesso Kant – su tutte, la limitazione dell'ambito di indagine della metafisica – altre, in qualche modo, impreviste, come quelle prodotte dall'introduzione di un concetto di verità che si dichiara limitata a uno specifico dominio, quello della vita umana. Ciò che è vero è vero, ma è vero per noi che conosciamo le cose attraverso sensi e categorie che funzionano in modi tipici e standardizzati. Gli uomini conoscono l'ente precisamente all'interno di questo dominio che è un dominio che essi stessi aprono nell'esatto momento in cui prendono a organizzarlo.

La prudenza nascondeva però insidie che sono puntualmente emerse quando la teoria kantiana è stata ulteriormente radicalizzata.

Questa particolare piega del kantismo è stata raccolta e sviluppata da Friedrich Nietzsche, il quale ha in primo luogo radicalizzato l'argomento portandolo alle estreme conseguenze e cercando di fondarlo su due piani distinti: la fisiologia e la critica della cultura. Acclarato che solo agli uomini importi della verità, poiché soltanto gli uomini si servono di linguaggi e solo gli uomini si muovono nel mondo riflettendo sul significato del loro rapporto con il mondo, se ne deduce che la verità è soltanto per gli uomini e relativamente al loro rapporto con il mondo. Non possiamo inoltre escludere che, avendo un significato soltanto per noi, essa sia relativa ai nostri bisogni, o addirittura non dipenda direttamente da quelli. Perciò Nietzsche suggerisce che la verità altro non sarebbe che l'esito di una strategia finalizzata alla sopravvivenza. Mi si passi una citazione un poco lunga, ma particolarmente significativa, tratta da *Umano, troppo umano*:

Mondo metafisico. È vero, potrebbe esserci un mondo metafisico; l'assoluta possibilità di esso non può essere contestata. Noi vediamo tutte le cose con la testa umana, e non possiamo tagliare questa testa; mentre rimane tuttavia la questione: che cosa esisterebbe ancora del mondo se invece la testa fosse stata tagliata? Questo è un problema puramente scientifico e non molto appropriato a preoccupare gli uomini; ma tutto ciò che ha reso loro preziose, terribili, piacevoli le ipotesi metafisiche, e che le ha prodotte, è passione, errore e volontario inganno; i peggiori metodi di conoscenza, non i migliori, hanno insegnato a credere in esse. Una volta che si siano scoperti questi metodi, come il fondamento di tutte le religioni e metafisiche esistenti, esse sono anche confutate! Dopo di che, resta pur sempre quella possibilità; ma con essa non si può fare assolutamente nulla, tanto meno se si vuol far dipendere felicità, salute, e vita dai fili di ragnatela di una tale possibilità. Perché del mondo metafisico non si potrebbe predicare nell'altro che un essere altro, un essere altro a noi inaccessibile e incomprensibile; sarebbe una cosa con proprietà negative. Quand'anche l'esistenza di un tal mondo fosse ben dimostrata, rimarrebbe tuttavia fermo che la più indifferente di tutte le conoscenze sarebbe appunto la conoscenza di esso: ancor più indifferente di quanto, per il nocchiero in pericolo

Verità, Menzogna, Post-verità

nella tempesta, è necessariamente la conoscenza della analisi chimica dell'acqua⁸.

Perciò Nietzsche accoglie l'ipotesi kantiana, ovvero accoglie l'idea secondo cui potrebbe esistere un mondo metafisico al quale siamo soliti associare una verità metafisica, ma del resto sappiamo per certo che a quel mondo non abbiamo accesso. Piuttosto, ciò che chiamiamo verità è il frutto della prospettiva da cui la formuliamo e, più precisamente, è il frutto della struttura di quella prospettiva e dell'idea di utilità che essa esprime. Una verità minimale e prudente, ma – ed è questo il punto – nottola della post-verità.

La verità furi gioco

Le mosse che Nietzsche utilizza per spostare la verità da quel margine della metafisica in cui l'aveva già relegata il primo decentramento, quello kantiano, al di fuori dello spazio di gioco della filosofia, sono tutto sommato semplici. Pur concedendo ai metafisici la possibilità dell'esistenza dell'essere in sé, egli prende decisamente le distanze dalla metafisica su alcune questioni specifiche che riguardano, grosso modo, i limiti della conoscenza umana, le sue caratteristiche e l'irrelevanza della questione metafisica per il senso comune e, infine, per la vita. In altre parole, non si limita a sostenere che è vero che l'essere è quando è, ma si spinge ad affermare che diciamo vero l'essere che è in quanto è utile, per noi, che sia. La rivoluzione iniziata da Kant diventa copernicana con Nietzsche. Vediamo le questioni fondamentali.

La relatività del punto di vista. Nietzsche ritiene che gli esseri umani, le sole creature per le quali il lemma "verità" abbia un significato, considerano il mondo e la verità stessa da un punto di vista, che è il loro. Essi possono conoscere il loro punto di vista e i modi in cui si è determinato, così come possono conoscere le condizioni che lo determinano, ma non possono in alcun modo uscirne, né possono trascenderlo. Questa situazione è immutabile, non può essere né cambiata né corretta. Perciò non abbiamo modo di sapere che cosa conosceremmo se ci trovassimo in condizioni diverse. Questa situazione – che è un dato di fatto – rende la domanda metafisica circa la cosa in sé irrisolvibile: è virtualmente possibile che la nostra conoscenza abbia caratteri di imperfezione, tipicità, incompletezza e noi potremmo non accorgercene mai. Si tratta evidentemente dell'ipotesi scettica, trasposta alle questioni di verità.

I limiti del punto di vista. La conoscenza che in genere produciamo cercando la verità è influenzata dalle componenti imperfette della nostra umanità, tipicamente, passioni ed emozioni. Tutto ciò espone all'errore. Siamo interessati alla metafisica proprio in virtù della nostra passione per la costruzione di mondi: ci appassioniamo a questa operazione, creiamo spiegazioni immaginifiche e false, mondi fantastici. Va notato che piuttosto curiosamente, Nietzsche continua a utilizzare in questo contesto la distinzione verità/errore/menzogna pure avendo di fatto completamente decentralizzato la verità. Il decentramento è

⁸ F. NIETZSCHE, *Umano, Troppo Umano*, op. cit., p. 20.

TIZIANA ANDINA

ottenuto sostituendo l'ipotesi che sia possibile arrivare in qualche modo alla verità, con l'ipotesi secondo cui la verità è un costrutto teorico subordinato all'utilità. Non sappiamo quello che in assoluto è vero, ma in genere ciascuno di noi conosce il proprio utile che può essere oppure può non essere in accordo con l'utile della specie. L'astuzia della ragione è poi consistita nel trattare l'utile come se fosse il vero. Dunque, nel contrabbandare un vantaggio circoscritto con un vero assoluto.

In questo quadro, il compito della filosofia consiste esattamente nel descrivere questo passaggio in tutta la sua potenza e verità, in modo da togliere qualsiasi residuo margine alla metafisica. Il vero non è nemmeno più un principio regolativo: si è trasformato in menzogna la quale deve essere creduta per non privare gli esseri umani del loro scopo. Alla lunga però, questa "verità" non potrà non emergere.

I limiti della questione metafisica. La questione della verità e del mondo vero, così come è posta dalla metafisica, per Nietzsche è un problema il cui interesse è circoscritto alla filosofia, mentre per il senso comune si tratta di questioni largamente secondarie. Questo è vero per una banale ragione di utilità: la domanda circa le condizioni di possibilità o di conoscenza della cosa in sé non intacca la quotidianità, potrebbe viceversa interessare la sfera morale, ma Nietzsche mostrerà come anche quest'ultimo sia un dominio tipicamente costruito dall'uomo e, significativamente, derivante da ciò che egli, nel tempo, considera utile per la vita.

La verità è ora completamente ai margini del sistema: non solo si tratta di un concetto secondario, ma pure falso⁹, nel senso di essere il risultato di una manipolazione guidata da cattiva coscienza, la manipolazione che trasforma l'utile in vero. Si tratta di una manipolazione dagli effetti dirompenti, poiché dalla fede nella verità trovata – come dice Nietzsche – sono derivate le energie più potenti.

Ciò che accade è che a noi, animali umani, di ogni cosa non interessa altro che il suo rapporto con la sfera umana, specie relativamente alla capacità di provare piacere o dolore. Se noi stessi costituiamo il criterio mentre il metro di giudizio è dato dall'utile, ne discende che è vero ciò che la nostra specie coglie come utile. Il vero, d'altra parte, conserva grande importanza e altrettanta forza come principio regolativo. Ove mai qualcuno ci svelasse la verità, non solo non sapremmo che farcene, ma ne resteremmo profondamente delusi:

Chi ci svelasse l'essenza del mondo, causerebbe in noi la più spiacevole delusione. Non il mondo come cosa in sé, ma bensì il mondo come rappresentazione (come errore) è così ricco di significato, così profondo e meraviglioso, e reca in seno tanta felicità e infelicità. Questo risultato conduce a una *filosofia di negazione logica del mondo*: la quale del resto si può conciliare altrettanto bene con una affermazione pratica del mondo quanto del suo contrario¹⁰.

Come si vede, il piano che interessa a un Nietzsche profondamente interessato ai bisogni della creatura umana è ancora una volta quello della felicità, in una tensione che nel suo caso è ambivalente: chi ci svelasse l'essenza del mondo, ove mai questa esistesse, ci renderebbe infelici. Solo la menzogna,

⁹ F. NIETZSCHE, *Su Verità e Menzogna in Senso Extramurale*, Milano, Adelphi, 2016.

¹⁰ F. NIETZSCHE, *Umano, Troppo Umano*, op. cit., p. 37.

Verità, Menzogna, Post-verità

che è anche infinita libertà, poiché coincide con l'assoluta creatività, ci restituisce un mondo variopinto, interpretabile, con il quale possiamo giocare e creare infinitamente. Questa creatività fanciullesca nei confronti della verità sembra essere anche l'unica garanzia di felicità. Del resto, è questo il senso del celebre aforisma 125 della *Gaia Scienza: l'uomo folle*¹¹. Nella visione di Nietzsche, quell'uomo è folle proprio perché ha smascherato il più gigantesco degli inganni della metafisica, l'esistenza di Dio e, a seguito di questo smascheramento, tenta di portare a conoscenza del mondo esattamente questo fatto. In tale circostanza, il mondo metafisico, di cui l'esistenza di Dio sarebbe garanzia, avrebbe fornito rifugio all'essere umano, permettendogli una qualche forma di serenità, pagata però a caro prezzo. Si tratta di un prezzo che, a ben guardare, hanno pagato tutti quanti: gli esseri umani che si accontentano di vivere di menzogne protettive, l'uomo folle che paga con la follia la sua ricerca della verità.

Per quanto dunque Nietzsche allontani la verità dalla porta, la spacci per artisticità, per inganno, sino a classificarla tra gli orpelli inutili, questa rimane lì ed è raccontata dall'uomo folle che si sforza di renderla nota a tutti. L'uomo folle sa che chiunque ascolterà il suo racconto è destinato all'infelicità, perciò, sa anche che per difendersi dalla verità del suo racconto, chiunque lo ascolti lo farà passare per pazzo.

Questa tensione costituisce l'asse portante di tutta la teoria nietzschiana: da un lato c'è l'idea che il mondo vero sia una costruzione metafisica che è stata elaborata dagli uomini per difendersi dalla instabilità di una realtà che non controllano e che temono, e c'è l'idea che liberarsi da quella costruzione possa consentire, a coloro i quali hanno uno spirito abbastanza forte, di vivere in una condizione di felicità più piena poiché più esposta alla vita, la quale è tutto ciò che c'è. Dall'altro lato, c'è pure il continuo riferimento alla verità, poiché dire che la realtà non è catturata né descritta dalle categorie di vero e di falso significa opporre ai teorici della verità una specifica verità, quella di Nietzsche. Non se ne esce e Nietzsche lo aveva perfettamente compreso: qualsiasi descrizione dell'essere, per quanto indebolita o provvisoria, rimanda a una struttura, fosse pure quella di un mondo senza struttura. Inoltre, Nietzsche può trarre le sue conclusioni soltanto a patto di prendere sul serio il dubbio scettico, in altre parole, postulando che la realtà possa essere radicalmente diversa da come la esperiamo, perché potrebbero esistere esseri viventi che la esperiscono e la costruiscono in modi totalmente diversi dai nostri.

Potrebbe essere, certo, ma non esiste alcuna evidenza del fatto che sia così.

Gli effetti della dinamite: verità fuori gioco e post-verità.

«Io non sono un uomo, sono dinamite». In effetti, la questione della verità così come Nietzsche la eredita da Kant per poi svilupparla in una direzione autonoma è davvero esplosiva almeno nei termini delle conseguenze che apre. Proviamo a ricapitolare i nodi teorici del discorso nietzschiano:

1. La spinta della metafisica alla verità non ha motivo d'essere per due ragioni: in primo luogo perché la verità espressa in termini assoluti, quand'anche esistesse, sarebbe un mero concetto negativo. Qualcosa relativamente a cui, in ultima analisi, non possiamo affermare nulla. In secondo luogo,

¹¹ F. NIETZSCHE, *La Gaia Scienza E Idilli Di Messina*, Milano, Adelphi, 2015, § 125.

TIZIANA ANDINA

perché l'unica verità a proposito di cui possiamo affermare qualcosa è una verità circoscritta al dominio dell'essere umano, la sola creatura per cui abbia senso parlare di vero e di falso.

2. Questo tipo di indagine, tanto cara al filosofo, rimane assolutamente indifferente all'uomo comune per il quale l'unica prospettiva che conti è, in prima battuta, quella della utilità, in seconda battuta la felicità. Ora sarebbe conveniente che anche il filosofo imparasse a occuparsi del senso comune piuttosto che della metafisica.
3. Dal momento che la verità in senso assoluto non esiste, è del tutto legittimo che gli esseri umani si occupino della loro felicità perseguendo il proprio utile. Quale poi sia l'utile capace di veicolare la felicità o, almeno, la serenità, Nietzsche lo spiega diffusamente attraverso le riflessioni di matrice genealogica che hanno lo scopo di discutere i capisaldi della metafisica tradizionale: il soggetto sostanziale, la sostanza, Dio. Dal momento che ha di mira una gigantesca decostruzione dei fondamenti della realtà e una conseguente rielaborazione dei principali concetti che compongono le ontologie tradizionali è ovvio, dal punto di vista nietzschiano, che la felicità passi attraverso l'infelicità – quella che deriva dalla perdita di un qualunque oggetto che abbia svolto una funzione consolatoria. In questi termini, la felicità che ha in mente Nietzsche è qualcosa che è possibile solo per gli spiriti eletti. Una felicità per pochi, dunque.

Se questi sono gli elementi fondamentali della teoria ciò che è più interessante relativamente al discorso circa la post-verità sono però le conseguenze che una idea della verità di questo tipo può comportare. Preliminarmente è importante notare un punto: per quanto Nietzsche s'impegna a decostruire l'idea della verità intesa in senso tradizionale e a limitarne la portata ad un ambito molto circoscritto, quello umano, la verità rimane comunque sullo sfondo come l'orizzonte che rende il ragionamento nietzschiano possibile. Nietzsche non può eliminare la verità, la può indebolire, marginalizzare, può rendere la sua luce crepuscolare, ma non può toglierla di mezzo del tutto. All'interno di questa operazione di marginalizzazione del vero può anche dirci che l'utile e la felicità (nel senso particolare che questa locuzione conserva per Nietzsche) sono più importanti di una verità la cui forza è stata tremendamente ridotta. Se la verità è fuori scena o anche, semplicemente, al margine della scena, è la felicità ciò su cui dovremmo regolare le nostre vite.

Quello di felicità, in termini che però non sono certamente quelli che aveva in mente Nietzsche¹², è il fulcro del concetto di post-verità, così come lo intendiamo oggi. Posto che la verità non sia possibile, poiché potrebbe non essere possibile in termini assoluti, la post-verità è lì per renderci felici o per permetterci la felicità. Nietzsche aveva in mente una concezione estremamente onerosa di felicità: se è vero che mette la verità ai margini, è vero anche che rende la felicità qualcosa di estremamente impegnativo, praticamente elitario. Si tratta di un modello di felicità che richiede impegno nella modellizzazione del carattere, nel dominio degli istinti, nel forgiare la volontà. Un lavoro che conserva aspetti ascetici e che ha in una certa

¹² Eccone un esempio: «Agli uomini che in qualche modo mi importano auguro sofferenza, abbandono, malattia, maltrattamento, perdita di dignità, auguro che non restino loro sconosciuti il disprezzo di sé, i tormenti della sfiducia in sé, la miseria dei vinti: nessuna compassione di loro, perché io auguro loro la sola cosa che può oggi provare se qualcuno ha *valore* o no - *che egli tenga duro*... Non ho conosciuto finora nessun idealista, bensì molti mentitori». (*Frammenti Postumi: 1887-1888*, Milano, Adelphi, 1979, 10 [103]).

Verità, Menzogna, Post-verità

idea di perfezione dell'umano il proprio naturale *telos*. L'idea che sia legittimo sostituire la verità con l'utilità e con la felicità è di per sé problematica e carica di implicazioni, ma Nietzsche in qualche modo limita le conseguenze – almeno quelle interne alla sua teoria – proponendo un'etica dell'auto-perfezionamento che preserva l'ideale dell'umano, pur essendo anch'essa carica di conseguenze molte delle quali discutibili.

Se tuttavia ridefiniamo la felicità in termini meno impegnativi di quelli che aveva in mente Nietzsche e la rendiamo a misura di senso comune – quello stesso che in genere sta a cuore alla politica nel momento in cui è impegnata a creare consenso – ecco che la formulazione di giudizi post-veri implica l'adozione di criteri assolutamente individualistici che sono a misura della felicità di coloro i quali formulano il giudizio post-vero. Il dominio del post-vero non ha di mira la verità, si accontenta di una utilità di modeste pretese e per giunta funzionale al raggiungimento di una felicità altrettanto modesta. La sua cifra è l'uguaglianza – qualsiasi giudizio ha eguale legittimità purché sia utile a chi lo formula. Ancora Nietzsche, per certi versi paradossalmente, coglie bene il carattere mediocre di questo tipizzare: “Ora però proprio la gran maggioranza degli uomini tollera la vita senza brontolare eccessivamente, e crede quindi il valore dell'esistenza, ma proprio per il fatto che ognuno vuole e afferma solo sé stesso, e non esce fuori di sé come quelle eccezioni: tutto ciò che è extra-personale non cade sotto la loro osservazione, se non, tutt'al più, come pallida ombra. Dunque, per l'uomo comune, ordinario, il valore della vita è basato esclusivamente sul fatto che egli si reputa più importante del mondo”¹³. In questa ennesima tensione della sua teoria, Nietzsche molto assomiglia a quel medico che della sua cura ha perfettamente in chiaro gli effetti collaterali.

Nella post-verità, qualsiasi giudizio va ascoltato e legittimato poiché, in buona sostanza, è stato formulato. Perciò i giudizi post-veri meglio formulati sono quelli retoricamente più efficaci che si accompagnano a emozioni in grado di renderli incisivi.

Esistono due obiezioni, a mio giudizio decisive, alla duplice variante della teoria della post-verità, la variante maggiore, quella nietzschiana e l'odierna, minore, che della nietzschiana è una sottospecie meno raffinata e meno nobile. La prima è quella sorta di nebbiolina diffusa che permea un universo in cui tutto ha la stessa legittimità. Nella nebbia si perdono le coordinate e ci si urta più che nel buio. La seconda è che inevitabilmente il mondo post-vero non produrrà una umanità migliore, all'opposto produrrà una umanità di scarto, quella per cui nulla vale la pena tranne la propria felicità. Nietzsche aveva un vago sospetto, un

¹³ F. NIETZSCHE, *Umano, Troppo Umano*, op. cit., p. 40.

Bibliografia

- ARISTOTELE, *Metafisica*, Milano, Bompiani, 2000
 D'AQUINO, TOMMASO. *Quaestiones Disputatae De Veritate*. Mariette, 1949
 DESCARTES, RENÉ. *Meditazioni Filosofiche : Con Estratti Dalle Obbiezioni E Risposte*. Bari, Laterza, 1949 («Piccola Biblioteca Filosofica»)
 MOORE, G. E. *Philosophical Papers*, London, Allen and Unwin / New York, Macmillan, 1959
 NIETZSCHE, FRIEDRICH, *Umano, Troppo Umano*, Milano, Adelphi, 2016
 ———. *Frammenti Postumi: 1887-1888*, Milano, Adelphi, 1979
 ———. *La Gaia Scienza E Idilli Di Messina*, Milano, Adelphi, 2015
 ———. *Su Verità E Menzogna in Senso Extramurale*, Milano, Adelphi, 2016
 PLATONE, *Cratilo*, trad. it. di F. Aronadio. Roma, Laterza, 1996
 RORTY, RICHARD, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton, Princeton University Press, 1979
 SCHILPP, P.A. *The Philosophy of G. E. Moore*, La Salle, Open Court Publishing Company, 1999
 VATTIMO, GIANNI, *Addio alla Verità*, Roma, Meltemi, 2009

TIZIANA ANDINA

presentimento, che questo potesse accadere: in un mondo in cui tutto ha lo stesso valore, e precisamente il valore che ciascuno di noi conferisce a ogni cosa, è necessaria l'intraprendenza del barone di Münchhausen per togliersi dalla palude.

r'on ne r
tu Chre
isme en
us de pla
: aisé à p
beatitud
u Corps
ent dau
Te, que
ffe, le je
as d'estr
& mesme
qui en au
que l'An
uy font r
perfectie