



SYNTHESIS
Journal for Philosophy



ISSUE 1

This page intentionally left blank

SYNTHESIS

Journal for Philosophy

1

Non-Existence: Error and Fiction

December 2021

Editors in-chief

Francesco Aronadio
Francesco Fronterotta

Editorial Board

Enrico Berti
Annalisa Coliva
Paolo Crivelli
Erminia Di Iulio
Matteo Favaretti Camposampiero
Franco Ferrari
Gabriele Galluzzo
Laura Anna Macor
Jenny Pelletier
Federico Maria Petrucci
Alice Ragni
Nicholas D. Smith
Ernest Sosa
Achille Varzi
Giovanni Ventimiglia

Editorial Assistant

Marco Picciafuochi

List of contributions

The Paradox of Falsehood and Non-Being: Parmenides, Plato, Russell, and the <i>Tractatus</i> by <i>Simone Nota</i>	7
Before Any Possible Error: A Platonic Argument in Realism by <i>Lorenzo Giovannetti</i>	47
Non-Existence: On the Representability of Nothings by <i>Osman Gazi Birgül</i>	69
Errore, menzogna e finzione tra Nietzsche e Derrida by <i>Maria Cristina Fornari</i>	87
The Antinomy of Omissions by <i>Mario De Caro</i>	97
The Logic of Fictional Existence by <i>Louis Rouillé</i>	111

Maria Cristina Fornari
(Università del Salento)

Errore, menzogna e finzione tra Nietzsche e Derrida

Abstract: Jacques Derrida opens his *Histoire du mensonge* (1997) with a famous passage from Friedrich Nietzsche's *Twilight of the Idols*: «How the 'true world' finally became a fable. The history of an error». Derrida defines this brief *excursus* into the history of philosophy as a «fabulous narration about a fable»: how, in fact, can one believe in the truth of the narration about a supposed "true world", which is itself a fable? In this sort of vicious circle, Derrida's aim is to develop a deconstructive genealogy of the concept of lying, and therefore of truthfulness: in this process, the influence of Nietzsche is significant, not to say decisive; Nietzsche, for whom «error regarding life [is] necessary to life» (*Human, All Too Human* 33) and who dedicates the first of his philosophical writings to *On Truth and Lie in an Extra-moral Sense*. The aim of this article will therefore be to examine Nietzsche's considerations on lying and error in the light of his extraordinary defining capacities. While it is true that lying, deception, deceit and error all fall into the category of the pseudological, Nietzsche was clear about what distinguishes them, what their ontological nature is and above all what consequences they have had and still have in the moral, religious, sociological and political spheres.

Keywords: Nietzsche, Derrida, Truth, Error, Lie

Jacques Derrida apre la sua *Histoire du mensonge*¹ muovendo da un celebre passo del *Crepuscolo degli idoli* di Friedrich Nietzsche: *Come il mondo vero finì per diventare favola. Storia di un errore*. Il pensatore francese definisce questo breve *excursus* di storia della filosofia «narrazione favolosa su una favulazione (*narration fabuleuse sur une fabulation*)»: come si può, infatti, credere alla verità della narrazione su un presunto "mondo vero", che è esso stesso una favola; che ci racconta, anzi, «come una favola si è affabulata (*comment une fable s'est affabulée*)»? Favola, per Derrida, assieme a *fantasma*, non appartengono né al registro del vero né a quello del falso, né del verace né del menzognero. «Non più del mito, la favola o il fantasma indubbiamente non sono delle verità né degli enunciati veri in quanto tali. Ma a maggior ragione non sono degli errori, degli

¹ Si tratta di una conferenza tenuta nell'aprile del 1997 al *Collège International de Philosophie*, tradotta in inglese nel 2002 e pubblicata in francese nei *Cahier de L'Herne Jacques Derrida*, n. 83 (2004), diretti da Marie-Louise Mallet e Ginette Michaud; cfr. Derrida (2005/2006).

inganni, delle false testimonianze o degli spergiuri». Ancor più problematico, allora, il racconto nietzscheano, che pretende di affabulare sulla verità come affabulazione, e il cui esito rappresenta, per il pensatore francese – come Nietzsche ci ha spesso abituato –, un vero e proprio «coup de théâtre»².

A dispetto del sottotitolo del noto capitolo del *Crepuscolo*, la storia di una menzogna non dovrebbe e non potrebbe comunque essere la storia di un errore, fosse pure un errore nella costituzione del vero, nella storia stessa della verità in quanto tale³. Pur appartenendo entrambe, infatti, alle categorie dello pseudologico⁴, le esperienze della menzogna, dell'errore, dell'inganno (e dell'ingannarsi) non sono sinonimiche. Anche nello scritto giovanile, pubblicato postumo, *Su verità e menzogna in senso extramorale*, Nietzsche sarebbe caduto nell'equivoco – se ci è permesso aggiungere un altro elemento alla già rilevante famiglia concettuale – di porre, o supporre, una certa continuità tra errore e menzogna («dunque tra il vero e il verace»), cosa che gli permetterebbe di trattare la menzogna «nella neutralità di uno stile extramorale, come un problema teoretico ed epistemologico»⁵. Ciò che invece interessa a Derrida è la dimensione irriducibilmente etica della menzogna⁶, laddove il fenomeno della menzogna in quanto tale è estrinsecamente estraneo al problema della conoscenza, della verità, del vero e del falso.

Derrida non ha del tutto torto: la storia dell'errore che Nietzsche racconta in quel breve quanto noto *excursus* di storia della filosofia (ma, si potrebbe convenire, anche di filosofia della storia) è in realtà la storia di una menzogna,

² Cfr. Derrida (2005: 7-9/2006: 5-7). Sul tema, molto più modestamente, si veda Fornari (2015: 353-57).

³ Derrida commenta un passo del medesimo testo anche in *Eperons. Les styles de Nietzsche* (Derrida 1978), con il consueto approccio decostruzionista: «Senza parodia discreta, senza strategia di scrittura, senza differenza o scarto di penna, senza lo stile insomma, quello grande, il rovesciamento lascia le cose allo stesso punto nella dichiarazione rumorosa dell'antitesi» (Derrida 1991: 88).

⁴ «*Pseudos*, in greco, può significare la menzogna così come la falsità, l'astuzia o l'errore, l'inganno, la frode, così come l'invenzione poetica, moltiplicando i malitesi su ciò che un malinteso può voler dire» (Derrida 2005: 11/2006: 9).

⁵ Derrida (2005: 7/2006: 8).

⁶ Derrida richiama tipicamente Sant'Agostino del *De mendacio*, con la sua definizione di menzogna intenzionale, ossia il mentire con la volontà di ingannare l'altro, il che non esclude il farlo tramite l'esposizione di ciò che si ritiene vero. Stesso punto di partenza per Jankélévitch (1998/2010), sebbene quest'ultimo sembri veder riemergere la possibilità o il potere di mentire a sé stessi, in particolare col «desiderio», quella «vertigine passionale» che ci rende tutti, prima o poi, «testimoni sinceri» del falso.

perpetrata originariamente da Platone, inteso come padre di tutti i dualismi metafisici, a scapito del cosiddetto mondo apparente e di tutti coloro che lo abitano. Ma la dimensione dell'errore non vi è estranea: Nietzsche ha ben chiaro come, se è stato possibile cadere nelle trappole metafisiche, ciò sia accaduto a causa della nostra conformazione psicofisica, che non ci permette di leggere il mondo se non, per l'appunto, sbagliando su di esso e su noi stessi. Non siamo conformati per il divenire, per immergerci nel flusso degli eventi, per concepire un "fare" che non sia un "agire", un agire che non sia conseguenza di un "volere", o un condizionato che non sia il riflesso di un incondizionato⁷. «In un mondo in divenire, in cui tutto è condizionato, l'ammettere un incondizionato, una sostanza, un essere, una cosa, eccetera, può essere solo un errore. Ma com'è possibile l'errore?»⁸. Nietzsche ci riconosce un impulso a inventare e a inventarci cause – l'uomo è preda di un vero e proprio *Ursachentrieb* – collocando su un terreno propriamente psicologico e perfino fisiologico la rassicurante arte di mentire a sé stessi⁹.

Ma se mentire, seguendo Derrida, è possibile soltanto là dove si abbia chiara la nostra *voluntas fallendi*, per la quale

mentendo ci si rivolge ad altri (poiché non si mente che all'altro, non si può mentire a sé stessi, tranne nel caso in cui sé stesso venga considerato un altro)¹⁰

⁷ Se anche lo fossimo (stati), la nostra storia evolutiva ha preferito altro, una falsa logica all'illogicità del reale: «In sé e per sé, già ogni grado elevato di cautela nell'argomentare, ogni inclinazione scettica è un grande pericolo per la vita. Non si sarebbe conservato alcun essere vivente, se non fosse stata coltivata, in modo estremamente vigoroso, l'opposta inclinazione, diretta ad affermare piuttosto che a sospendere il giudizio, a errare e immaginare piuttosto che a restare in posizione d'attesa, ad assentire invece che a negare, a esprimere la propria opinione invece che a essere giusti» (*Gaia Scienza* 111). Si veda anche *Frammenti Postumi* 34[49] 1885.

⁸ *Frammenti Postumi* 35[51] 1885. Sia detto *en passant*, non possiamo escludere che Nietzsche abbia letto *De l'erreur* di Victor Brochard (1879), del quale conosceva *Les Sceptiques grecs* (1887, nella sua biblioteca personale). «Cos'è la credenza? Cos'è la certezza? È un senso comune che la credenza possa essere applicata a qualcosa di diverso dalla verità. D'altra parte, chi non fa a volte molti errori e non li considera veri nel momento stesso in cui li fa? Così lo stato di certezza è indipendente dalla verità della cosa pensata, e da quel momento in poi non si differenzia più dallo stato di credenza. Infatti, non è perché le cose sono evidenti che le crediamo, è perché le crediamo che le affermiamo come evidenti. L'evidenza è il marchio di una credenza ostinata: lungi dall'essere un carattere inerente alle cose pensate, come sostengono i dogmatici, è un carattere che dipende in gran parte dallo stato del soggetto che afferma» (Dauriac 1880: 98-104).

⁹ Basti per tutti la sezione *I quattro grandi errori* del *Crepuscolo degli idoli*. Ma già in *Umano, troppo umano* 9: «tutto ciò che finora ha reso [per gli uomini] preziose, terribili, piacevoli le ipotesi metafisiche, e che le ha prodotte, è passione, errore e volontario inganno».

¹⁰ Cfr. Derrida (2005: 23/2006: 19).

colui che – emulando Adamo nell’atto di appropriarsi del creato – ha istituito il linguaggio,

credeva veramente di avere nel linguaggio la conoscenza del mondo. Il creatore di linguaggio non era così modesto da credere di dare alle cose appunto solo denominazioni; al contrario egli immaginava di esprimere con le parole la più alta sapienza sulle cose; in realtà il linguaggio è il primo gradino nello sforzo verso la scienza. *La fede nella verità trovata* è anche qui ciò da cui sono scaturite le più potenti fonti di energia. Molto più tardi – solo oggi – comincia a balenare agli uomini che essi, con la loro fede nel linguaggio, hanno propagato un mostruoso errore¹¹.

Del resto, non siamo solo preda di inganni percettivi: «l’intelletto, come mezzo per conservare l’individuo, spiega le sue forze principali nella finzione (*Verstellung*)»¹², categoria universale della sopravvivenza. Da qui, e dall’omissione arbitraria di ciò che è proprio dell’esperienza individuale, nasce per il giovane Nietzsche quel colombario di concetti che in seguito chiameremo, erroneamente quanto convintamente, verità¹³; ma anche per il Nietzsche maturo l’intelletto – ultimo prodotto dell’organico, così come la coscienza – si affaccia solo a posteriori, a balbettare qualcosa riguardo a processi pulsionali dei quali non ha alcuna contezza¹⁴.

¹¹ *Umano, troppo umano* 11. In modo analogo, «la scoperta delle leggi dei numeri è stata fatta in base all’errore già in origine dominante che ci siano più cose uguali (ma in realtà non c’è niente di uguale), o che perlomeno ci siano cose (ma non ci sono “cose”). L’ammissione della molteplicità presuppone sempre già che ci sia qualcosa che si presenta come molteplice: ma proprio qui regna già l’errore, già qui fingiamo (*wir ... fingiren*) esseri e unità che non esistono» (*Umano, troppo umano* 19). Ancora, ad esempio, in *Gaia Scienza* 112: «[...] Operiamo, né più né meno, con cose che non esistono, con linee, superfici, corpi, atomi, tempi divisibili, spazi divisibili: come potrebbe anche soltanto essere possibile una spiegazione, se di tutto noi facciamo per prima cosa una *immagine*, la nostra immagine! È sufficiente considerare la scienza come la più fedele possibile umanizzazione delle cose; impariamo a descrivere sempre più esattamente noi stessi, descrivendo le cose e la loro successione».

¹² *Su verità e menzogna in senso extramurale* [1873] 1.

¹³ Non mi trovo del tutto d’accordo con Andrea Tagliapietra, per il quale lo scritto del 1873 è «integramente posto sotto il registro della bugia» (2001: 374). Se la volontà di mentire, dal punto di vista logico, è sempre cosciente di sé stessa, i parlanti cadono piuttosto in un inganno perpetrato dall’oblio: «quando l’uomo dimentica se stesso in quanto soggetto, e precisamente in quanto soggetto artisticamente creativo» ecco che si ritrova tra le mura segregatrici della fede (*Su verità e menzogna in senso extramurale*, 1).

¹⁴ «Le leggi del pensiero come risultato dell’evoluzione organica – si deve supporre una forza positiva della finzione (*eine fingirende setzende Kraft*) – del pari eredità e durata delle finzioni» (*Frammenti Postumi* 35[50] 1885).

La penetrante e pervasiva “tensione al vero”, tuttavia, sembra andare oltre le mere ragioni dell’utilità illustrate nello scritto giovanile¹⁵. Se, come insegna Bernard Williams, l’impegno costante e quotidiano nei confronti della veridicità (*Truthfulness*) è posto in tensione col dubbio se vi sia qualcosa come la verità (*Truth*)¹⁶, Nietzsche riconosce che, perché si instauri la disciplina propria dell’indagine, è necessaria preventivamente una *fede* nel valore stesso della verità:

La domanda se sia necessaria la verità, non soltanto deve avere avuto già in precedenza risposta affermativa, ma deve averla avuta in modo tale da mettere quivi in evidenza il principio, la fede, la convinzione che “niente è più necessario della verità e che in rapporto a essa tutto il resto ha solo un valore di secondo piano”. Questa incondizionata volontà di verità, che cos’è dunque? È la volontà di *non lasciarsi ingannare*? È la volontà di *non ingannare*? [...] Si noti che le ragioni della prima domanda si collocano in un ambito del tutto diverso da quello in cui si trovano le ragioni della seconda¹⁷.

Non potendo stabilire a priori il carattere dell’esistenza, e dunque dell’utilità o meno dell’inganno¹⁸, la fede incondizionata nel valore e nell’importanza della verità non può (più) derivare da un calcolo utilitaristico delle sue conseguenze. La “verità del vero”, la “verità a tutti i costi” lasciano anzi trapelare la loro pericolosità, il loro svantaggio per la vita («Volontà di verità”: potrebbe essere un’occulta verità di morte¹⁹): tuttavia, ce ne si assume il rischio, e stavolta – Derrida ne converrebbe – la partita si gioca sul terreno della morale²⁰.

¹⁵ In questo scritto, l’amore per la verità viene smascherato in ragione delle conseguenze negative della menzogna: ostracizzando chi mente, «gli uomini cercano di evitare, non tanto l’essere ingannati, quanto l’essere danneggiati dall’inganno [...] In tale senso limitato, l’uomo vuole soltanto la verità: egli desidera le conseguenze piacevoli – che preservano la vita – della verità, è indifferente di fronte alla conoscenza pura, priva di conseguenze, mentre è disposto addirittura ostilmente verso le verità dannose e distruttive» (*Su verità e menzogna in senso extramurale* 1). La convenienza pratica del dire la verità rispetto al mentire, anche in *Umano, troppo umano* 54.

¹⁶ «Queste due cose, la devozione nei confronti della veridicità e il sospetto diretto verso l’idea di verità, sono connesse tra di loro. Il desiderio di veridicità conduce a un processo ciclico che indebolisce la certezza che ci sia una verità stabile o formulabile senza eccezioni» (Williams 2005: 7). È, in pratica, ciò che Nietzsche definisce “autosoppressione della morale per moralità”.

¹⁷ *Gaia Scienza* 344.

¹⁸ Ovvero, non si può stabilire *a priori*, e probabilmente nemmeno *in itinere*, quale sia la scelta più conveniente tra la pillola rossa e la pillola blu, a meno che non si assuma di rinunciare a *Matrix* su base ideologica.

¹⁹ Interessante come Nietzsche recida espressamente e con forza il legame classicamente probatorio tra verità e vita.

²⁰ È quanto ammette lo stesso Nietzsche in *Gaia Scienza* 344.

Ebbene, si sarà compreso dove voglio arrivare, vale a dire che è pur sempre una *fede metafisica* quella su cui riposa la nostra fede nella scienza; che anche noi, uomini della conoscenza di oggi, noi atei e antimetafisici, continuiamo a prendere anche il nostro fuoco 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... Ma come è possibile, se proprio questo diventa sempre più incredibile, se niente più si rivela divino salvo l'errore, la cecità, la menzogna, se Dio stesso si rivela come la nostra più lunga menzogna?²¹.

L'opzione di Nietzsche è per la verità, ma la scoperta spiazzante consiste nella concezione di una verità autodestituentesi²². Non in senso radicalmente nichilistico, come vorrebbero coloro che lo pongono tra i negatori *tout court* – se non altro perché Nietzsche stesso è convinto di averci consegnato delle verità terribili²³ – ma, piuttosto, la difficoltà o l'impossibilità di cogliere la “verità” diventa la cifra della verità stessa. Non c'è alcun punto di vista dal quale le nostre rappresentazioni possano essere confrontate col mondo così com'è realmente (perché, naturalmente, un tale “mondo vero” non esiste): è il prospettivismo, «condizione fondamentale di ogni vita»²⁴, a rappresentare una via d'uscita tutt'altro che antialetica:

²¹ *Gaia Scienza* 344. Ma, analogamente: «[...] o Zarathustra, sei più devoto di quanto tu non creda, con questa tua miscredenza! Un qualche dio dentro di te ti convertì al tuo ateismo. Non è la tua stessa devozione che non ti fa più credere in un dio? e la tua onestà estrema finirà per portarti anche al di là del bene e del male!» (*Così parlò Zarathustra*, “A riposo”). La dimensione dell'errore tocca naturalmente anche l'ambito della morale e della religione: a questo proposito, il dibattito contemporaneo si affanna a stabilire se Nietzsche possa o meno essere considerato un proto-rappresentante della “Error Theory”. Si veda, per un'utile sintesi delle varie posizioni, Stellino (2015).

²² L'autorefutazione della verità fa parte della tradizione scettica, in particolare di Sesto Empirico: le tesi scettiche sono da intendersi come *kathartiká phármaka*, farmaci purificanti che tolgono sé stessi insieme alle scorie del corpo. Lo scettico dunque usa la verità, ma per disfarsene, incapace di difendere la propria posizione.

²³ «[...] – la verità parla in me. – Ma la mia verità è tremenda: perché fino a oggi si è chiamata verità la menzogna» (*Ecce Homo*, “Perché io sono un destino”, 1). Dice bene, ancora una volta, Williams: «Ripetutamente Nietzsche – il “vecchio filologo” come chiamava sé stesso – ci ricorda che, del tutto indipendentemente da qualsiasi questione di interpretazione filosofica, incluse le proprie interpretazioni, ci sono fatti da rispettare» (2005: 20).

²⁴ Cfr. *Al di là del bene e del male* ‘Prefazione’.

Quanta verità può sopportare, quanta verità può osare un uomo? questa è diventata la mia vera unità di misura, sempre più. L'errore (- la fede nell'ideale -) non è cecità, l'errore è viltà²⁵.

Ma se l'errore è viltà, allora - con Derrida e Jankélévitch - presuppone il mentire a sé stessi: ma quanto abbiamo il potere di nasconderci una verità dolorosa e quanto, invece, siamo ciechi alla sua evidenza? Ci sarebbe da chiedersi se sia davvero possibile, per il Nietzsche psicologo, l'inganno volontario, e quanto, invece, non si tratti piuttosto dell'esito ineludibile di una determinata forma di vita²⁶.

Chi non è vile è senz'altro Nietzsche, che si mostra consapevole non solo del dolore inflitto dallo scomparire della verità dall'orizzonte, ma anche del carico di responsabilità che la nuova conoscenza comporta: e se abbiamo tanto amato «tutto questo mondo, che noi abbiamo creato», «poesia originaria dell'umanità», rimanere ora nella non verità non è fatalità, ma una scelta necessaria, «posto che in generale vogliamo vivere»²⁷:

Ahimè ora dobbiamo abbracciare la non verità, e l'errore diventa soltanto ora menzogna, e il mentire a noi stessi diventa necessità vitale!²⁸

²⁵ *Ecce homo*, 'Prologo' 3. In un appunto del periodo, Nietzsche sembra prendere in considerazione l'ipotesi che il vuoto aperto dalla destituzione della dicotomia platonica possa bastare a sé stesso: «La forma estrema del nichilismo sarebbe il sostenere che ogni fede, ogni tenere per vero sia necessariamente falso: perché non esiste affatto un MONDO VERO. Dunque: un'illusione prospettica, la cui origine è in noi (avendo noi costantemente bisogno di un mondo ristretto, abbreviato, semplificato). In tal caso la MISURA DELLA FORZA è costituita dal punto sino al quale possiamo ammettere, senza rovinarci, l'illusorietà e la necessità della menzogna. In questo senso il nichilismo, come NEGAZIONE di un mondo vero, di un essere, potrebbe risultare un modo di pensare divino: - - -» (*Frammenti Postumi* 9[41] 1887). Come sappiamo, l'ultimo passo della *Geschichte eines Irrthums* nella sua formulazione definitiva è invece l'avvento di Zarathustra: il lunghissimo errore è finito ed è il momento dell'ombra più corta, ossia dello Zenit del sole della conoscenza.

²⁶ Intendiamo qui psicologo nel senso che Nietzsche stesso si attribuisce, come indagatore delle configurazioni psico-fisiche che stanno alla base di ogni posizione di valore, secondo la nota e significativa asserzione programmatica di *Al di là del bene e del male* 23: «Tutta quanta la psicologia è rimasta sino ad oggi sospesa a pregiudizi e apprensioni morali: essa non ha osato scendere nel profondo. Concepirla come morfologia e teoria evolutiva della volontà di potenza, come io la concepisco: - questo non è stato da nessuno neppure sfiorato col pensiero: stando al fatto, cioè, che ci è consentito di riconoscere, in quel che finora è stato scritto, un indizio di ciò che finora è stato taciuto».

²⁷ Cfr. *Frammenti Postumi* 14[8], 14[9] e 15[9] autunno 1881.

²⁸ *Frammenti Postumi* 12[32] autunno 1881.

Infatti, conoscere l'errore non elimina l'errore, ma pone il saggio di fronte all'aperta contraddizione tra le sue decisioni ultime, dettate dalla passione della conoscenza, e la vita stessa. Auspicare il perire in una ostinata volontà di verità antivitale probabilmente non sarebbe da Nietzsche: piuttosto, abbracciare la necessità dopo aver fatto tesoro della nuova consapevolezza; arrendersi e immergersi nei "duri fatti", dopo aver dimostrato che i fatti non esistono; «Amare e promuovere la vita per amore della conoscenza, amare e promuovere l'errore, l'illusione, per amore della vita»²⁹, questo sì, è proprio di Nietzsche, che destatosi improvvisamente dal sogno deve continuare a sognare («allo stesso modo in cui un nottambulo deve continuare a sognare per non piombare a terra»), ma con l'acquisita coscienza che di un sogno si tratta³⁰.

Ma qual è, allora, il nuovo statuto della parvenza (*Schein*)? Vale la pena ascoltare il filosofo, che ci rende mirabilmente partecipi della sua personale esperienza di fronte alla verità scoperta:

In che modo meraviglioso, nuovo e insieme tremendo e ironico mi sento posto con la mia conoscenza dinanzi all'esistenza tutta! [...] Cos'è ora, per me, "parvenza"! In verità, non l'opposto della sostanza – che cos'altro posso asserire di una sostanza qualsiasi se non appunto i soli predicati della sua parvenza? In verità, non una maschera inanimata che si potrebbe applicare a una *x* sconosciuta e pur anche togliere! Parvenza è per me proprio ciò che opera e vive (*Schein ist für mich das Wirkende und Lebende selber*), che si spinge tanto lontano nella sua autoderisione da farmi sentire che qui tutto è parvenza e fuoco fatuo e danza di spiriti e niente di più – che tra tutti questi sognatori anch'io, l'"uomo della conoscenza", danzo la mia danza; che l'uomo della conoscenza è un mezzo per prolungare la danza terrena e con ciò appartiene ai sovrintendenti alle feste dell'esistenza; e che la sublime consequenzialità e concomitanza di tutte le conoscenze è, forse, e sarà il mezzo più alto per mantenere l'universalità delle loro chimere di sogno e la generale comprensione reciproca di questi sognatori e con ciò appunto *la durata del sogno*³¹.

E chissà se Derrida ha riflettuto su questo bell'aforisma de *La gaia scienza*, lui che si è chiesto – in tutt'altra occasione e con tutt'altro scopo – se «il sognatore può parlare del suo sogno senza svegliarsi», mentre per la filosofia c'è «l'imperativo razionale della veglia», «dell'io sovrano». Infatti, commenta Der-

²⁹ Cfr. *Frammenti Postumi* 11[162] primavera-autunno 1881.

³⁰ Cfr. *Gaia Scienza* 54.

³¹ Cfr. *Gaia Scienza* 54.

rida, «che cosa è la filosofia per il filosofo? Svegliarsi e destarsi»³²: ma per Nietzsche è anche accogliere e disciplinare il sogno, in un certo senso, dopo che se ne è riconosciuto tutto il valore festivo e salvifico.

Se la veglia, in questo caso, è proprio *das Wirkende und Lebende selber*, il sogno, a mio parere, non ne è la contrapposizione: la vita come volontà di potenza, primordiale e indicibile, si mostra fenomenologicamente nelle sue manifestazioni, tra le quali la parvenza è quasi un suo *alter ego* parodistico («*Schein ist für mich das Wirkende und Lebende selber, das soweit in seiner Selbstverspottung geht*»): una volta acquisita questa consapevolezza (il risveglio improvviso), si può attuare una sorta di quello che oggi si chiamerebbe “sogno lucido”, fatto in coscienza di stare dormendo («mi sono destato di colpo in mezzo a questo sogno, ma solo per essere cosciente che appunto sto sognando e che *devo* continuare a sognare»), onde la capacità di muoversi dentro in maniera deliberata.

Possiamo allora tornare al paragrafo del *Crepuscolo degli idoli* da cui abbiamo preso le mosse. Se è senz'altro vero che la critica di Nietzsche al “mondo vero” e il suo conseguente invito a sbarazzarsi di esso (e, assieme a quest'ultimo, anche del “mondo apparente”) lascia lo spazio per una nuova definizione dei concetti di “vero” e “falso”, è altrettanto vero che la stessa dicotomia di vero/falso ha perso ormai ogni attrattiva. C'è un unico mondo, quello del sogno deliberato (ovvero, assecondare la vita che si presenta “in veste di apparenza”), da parte dei rari conoscitori del mondo, tra i quali senza dubbio Nietzsche si annovera.

Non si tratta dunque soltanto di emendare la *menzogna* platonica («Io, Platone, sono la verità»³³) lasciando svaporare la cosiddetta cosa in sé e restituendo dignità ai fenomeni: l'ultimo atto di questa storia, l'avvento di Zarathustra come di colui che lega tutti gli opposti in una nuova unità³⁴, pone fine anche a un lunghissimo *errore*: il non aver penetrato la reale natura della vita come volontà di potenza, che informa di sé il tutto, e il gioco inesauribile delle sue forme.

³² Faccio qui riferimento al discorso pronunciato da Derrida a Francoforte il 22 settembre 2001, in occasione della consegna del “Premio Adorno”, e che prende spunto da un sogno che Walter Benjamin raccontò per lettera a Gretel Adorno. Pubblicato col titolo di *Fichus* (2001), è uscito in italiano come *Il sogno di Benjamin*; cfr. Derrida (2001/2003).

³³ *Crepuscolo degli idoli*, ‘Come il mondo vero finì per diventare favola’ 1.

³⁴ «Fino ad allora non si sapeva [...] che cos'è la verità». Cfr. *Ecce homo*, ‘Così parlò Zarathustra’ 6.

Riferimenti bibliografici

Brochard, V., (1879), *De l'erreur*, Germer Baillière, Paris.

Dauriac, L. (1880), 'Review: Victor Brochard, *De l'erreur*', *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, T. 9, 98-104.

Derrida, J., (1978), *Eperons. Les styles de Nietzsche*, Flammarion, Paris (trad. it. Sproni. *Gli stili di Nietzsche*, Milano, Adelphi 1991).

Derrida, J., (2001), *Fichus*, Galilée, Paris (trad. it. *Il sogno di Benjamin*, Bompiani, Milano 2003).

Derrida, J., (2005), *Historie du mensonge. Prolégomènes*, Edition de L'Herne, Paris (trad. it. *Breve storia della menzogna. Prolegomeni*, Castelvechi, Roma 2006).

Fornari, M.C., (2015), *Questi fantasmi. A proposito di un enigma mimetico*, in Fornari, M.C. & D'Iorio, P. & Lupo, L. & Piazzesi, C. (a cura di), *Prospettive. Omaggio a Giuliano Campioni*, ETS, Pisa.

Jankélévitch, V., (1998), *Du mensonge*, Paris, Flammarion (trad. it. *La menzogna e il malinteso*, Roma, Cortina 2010).

Nietzsche, F., (1964 sgg.), *Opere*, ed. critica a cura di G. Colli e M. Montinari, Milano, Adelphi.

Stellino, P., (2015), 'Problemi di metaetica nietzscheana', *Rivista di estetica*, 58, 175-190.

Tagliapietra, A., (2001), *Filosofia della bugia. Figure della menzogna nella storia del pensiero occidentale*, Bruno Mondadori, Milano.

Tagliapietra, A., (2018), 'Al prezzo della vita. Verità, veridicità e sincerità', *Alvearium*, 11, 113-130.

Williams, B., (2002), *Truth and Truthfulness. An Essay in Genealogy*, Princeton University Press, Princeton (trad. it. *Genealogia della verità. Storia e virtù del dire il vero*, Fazi, Roma 2005).