

Guido Seddone

LA METAFORA COME INNOVAZIONE E CRESCITA DEL LINGUAGGIO

Le recenti teorie semantiche hanno dimostrato l'impossibilità di avere un criterio oggettivo per stabilire a cosa si riferiscano le parole; ossia è impossibile attribuire un significato univoco a ciascuna parola, in quanto il linguaggio è legato al nostro vissuto e per questo risulta dotato di una particolare flessibilità. Di contro ad una concezione descrittiva (quella propria del Neopositivismo logico per intenderci), si fa strada una concezione più dinamica del linguaggio che lo vede al centro di tutte le attività umane e delle interpretazioni che ciascuno fornisce della realtà in cui opera. Inoltre a partire dalla stesura delle *Ricerche filosofiche*, Wittgenstein ha inaugurato un nuovo modo di intendere la filosofia del linguaggio, per cui anziché cercare di ricondurre il linguaggio ad un'unica regola generale, come avveniva nel *Tractatus*, si ammetteva l'impossibilità di formulare un unico principio sotto cui includere tutte le enunciazioni. Il linguaggio veniva dunque riportato alla molteplicità dei giochi linguistici (*Sprachspielen*) e delle forme di vita (*Lebensform*), accentuando così il carattere sociale, comunicativo e pratico dell'espressione linguistica. Attraverso il linguaggio noi siamo in grado di porre la realtà sotto una nuova luce, ossia possiamo fornire nuove interpretazioni e quindi occasioni per cambiare il mondo. Qualsiasi cambiamento nella storia dell'umanità è stato anticipato da un cambiamento dei nostri vocabolari, cioè del nostro modo di usare le parole.

Le teorie che assegnano al linguaggio il semplice ruolo di descrivere la realtà, si basano sull'idea che la realtà si possa descrivere in un modo solo e che a ogni parola corrisponda un preciso significato o riferimento nel mondo esterno; questa idea è stata definita da Quine il *Mito del museo*, in cui come per ogni quadro vi è un cartellino che indica il titolo del quadro stesso, così per oggetto vi è una parola che lo designa. Da questa idea univoca di significato discende una idea univoca e statica di verità, per cui la verità di ogni enunciato risiede nel fatto che esso raffigura o rappresenta.

Nel '900 questo atteggiamento filosofico è stato difeso soprattutto dal Neopositivismo logico i cui esponenti suddividevano l'insieme delle preposizioni sensate in preposizioni analitiche (cioè tautologiche o autoevidenti) e sintetiche, cioè quelle verificabili attraverso l'esperienza. Questa idea è il risultato di una analisi del linguaggio volta a dimostrare il primato del linguaggio delle scienze della natura su tutte le altre forme di espressione, considerate forme di sapere degradate in quanto "corrotte" dall'emotività dell'autore. Obiettivo del Circolo di Vienna era quello di fondare un linguaggio simbolico e ideale basato sulle tautologie e sulle contraddizioni, ossia sui principi della logica, e sul principio di verifica empirica degli enunciati. Essi per questo hanno riproposto la distinzione analitico-sintetico, distinzione già nota a Leibniz il quale parlava di *verità di ragione* e di *verità di fatto*; le prime ("o piove o non piove") si scoprono attraverso una semplice operazione del pensiero, sono analiticamente vere, quindi necessarie, le seconde ("oggi piove") invece sono contingenti in quanto il loro contrario è possibile e quindi devono essere verificate dall'esperienze.

Questa idea comporta che si possa considerare sensato solo il linguaggio della scienza, i cui enunciati rispettano quel principio di verità come corrispondenza, principio assunto come conseguenza della distinzione analitico-sintetico. Infatti solo gli enunciati tautologici e quelli sintetici o verificabili nell'esperienza rispettano quel principio di sinonimia che dai positivisti viene assunto come principio di verità. Per i Neopositivisti i

concetti di significato, analiticità, sinonimia, necessità, verità e verifica empirica sono tra di loro strettamente connessi, nel senso che l'uno rimanda all'altro come in un circolo vizioso, al punto tale che essi appaiono formulati in maniera dogmatica; questa idea fu ampiamente argomentata da Quine in uno scritto del 1951 intitolato *Due dogmi dell'Empirismo*, in cui l'autore mostra il carattere dogmatico sia della distinzione analitico-sintetico sia del principio riduzionista di verifica empirica. Così Quine, dopo questa critica, propone un modello pragmatico di verità che considera il sapere come un qualcosa di più vasto, ereditato dalla tradizione e sottoponibile alla revisione; inoltre di contro alla concezione atomistica del linguaggio (ogni enunciato raffigura uno stato di cose), egli ne propone una olistica in cui gli enunciati vengono contestualizzati in un complesso organico di credenze e significati che sono alla base delle nostre attività e pensieri.

Il "Pragmatismo" di Quine assegna al linguaggio un ruolo molto più ampio di quello che gli veniva assegnato dai Neopositivisti, ossia il ruolo di rete in cui sono intessute tutte le nostre attività, non solo quella scientifica, ma anche quelle artistiche, filosofiche, poetiche e letterarie. Inoltre l'attività dello scienziato viene considerata un'attività non isolata, ma che si svolge all'interno di una ampia comunità di studiosi i quali hanno una storia e una eredità di conoscenze da correggere e migliorare nel futuro.¹ Insomma quella di Quine è una concezione più ampia e dinamica della verità e quindi del significato e del linguaggio, una concezione che è estesa praticamente quanto il numero delle nostre attività.

Il Neopositivismo era giunto a dichiarare il primato della scienza su tutte le altre attività umane, in quanto unica disciplina dotata di un linguaggio logico-formale, che differisce da tutti gli altri vocabolari (religione, letteratura, poesia, arte, metafisica), considerati imbevuti di emotività e quindi meri intrecci verbali non chiarificabili con una simbologia logica. A partire invece dalla svolta pragmatica avvenuta in seno alla filosofia analitica durante gli anni '50 (si pensi oltre a Quine ad autori come Ch. Morris, Goodman e Sellars tra gli Statunitensi, Austin e Grice tra i Britannici, nonché il Wittgenstein delle *Ricerche filosofiche*) la verità viene ancorata all'uso e alle prassi e per questo assume un carattere pluralista e più esteso.

In questo modo recuperano importanza i vari vocabolari e le varie figure retoriche, tra cui la metafora, la quale è oggetto di particolari studi perché ha la proprietà di fare emergere nuovi significati delle parole ed è inoltre uno strumento che fornisce nuove associazioni e nuove comparazioni precedentemente ignorate. Inoltre va chiarito che l'analisi della metafora in ambito filosofico è sempre associata all'analisi di altre due importanti figure retoriche quali la similitudine e la metonimia, che, parenti strette della prima, presentano somiglianze e differenze.

La concezione del linguaggio in Nietzsche e l'abbattimento del confine tra cognitivo ed estetico.

La metafora è una figura retorica che attua un trasferimento di significato delle parole; se ad esempio considero l'espressione «Nel mezzo del cammin di nostra vita» posso notare che la parola *cammino* viene utilizzata per indicare il percorso cronologico dell'esistenza, il che non è il significato usuale e più noto di quella parola. Ciò non toglie che usata in quel modo essa è comprensibile, al punto tale da venire utilizzata ormai comunemente dagli italiani per indicare il succedersi degli eventi. Essa è stata cioè assimilata dal linguaggio diventando espressione nota, familiare e di uso comune; cioè è avvenuto che quella associazione, frutto di una intuizione poetica, è ormai parte del senso comune di intendere quella parola. Non solo, quella parola ha subito una

¹ Quine, *Due dogmi dell'empirismo* in *Il problema del significato*, Roma, Ubaldini editore, 1966; qui scrive l'autore a pag. 44: «Carnap, Lewis ed altri assumono una posizione pragmatica nella questione della scelta delle forme di linguaggio, delle intelaiature della scienza; ma il loro pragmatismo cessa alla soglia della immaginaria distinzione fra l'analitico e il sintetico. Nel ripudiare una tale discriminazione, io abbraccio un pragmatismo ancora più radicale. Ciascun uomo ha una certa eredità scientifica oltre che una ininterrotta diga di stimoli sensoriali; e le considerazioni che lo guidano a piegare la sua eredità scientifica perché si adatti agli incessanti dettami dei sensi sono, se razionali, di natura pragmatica.»

estensione del suo significato che è anche una estensione della nostra lingua e del nostro pensiero.

Avviene così che la metafora non ha semplicemente un ruolo estetico ma anche un ruolo cognitivo, nel senso che essa partecipa alla costruzione e allo sviluppo del linguaggio e dei concetti migliorandoli ed ampliandoli. L'analisi della metafora ci permette di sfumare quella distinzione tra cognitivo ed estetico che ci condiziona dai tempi di Kant, il quale aveva distinto il giudizio sintetico dal giudizio riflettente, considerando il primo oggettivo, in quanto riferito ai fenomeni, il secondo soggettivo in quanto espressione intuitiva di emotività e sentimento.

In effetti, per lungo tempo, l'eccessiva attenzione rivolta da molti filosofi e non solo, alle scienze naturali ha portato la filosofia moderna e in parte contemporanea fuori strada, attribuendo al sapere un carattere "cognitivo", quasi che questa parola fosse un complimento. Quando, invece, molti pensatori considerano la metafora, sono indotti a ritenerla una infrazione delle regole del linguaggio usuale, che ha la mera funzione di abbellimento poetico; essi, in realtà, non pensano che questa figura retorica ha il merito sovente di rinnovare e migliorare il nostro linguaggio e la conoscenza.

Di fatto la scienza si presenta come un qualcosa di statico e schematico, vincolata com'è dall'impegno di fornire una descrizione accurata dei fatti che obbedisca al principio dell'evidenza, della verifica e più in generale del metodo; solo così lo scienziato può ricavare la legge per ricondurre i fenomeni a un principio universale.

La conoscenza scientifica a prima vista appare la più ricca, ma presto dimostra di avere una concezione riduttiva della verità, ossia verità come descrizione o corrispondenza. L'attività poetica, invece, avvalendosi di metafore si pone al confine del linguaggio, ampliando i significati delle parole e arricchendo il nostro pensiero di nuove associazioni, che, di fatto, sono il frutto del genio creativo del poeta, il quale con esse può porre sotto una nuova luce le cose e dare vita a nuove interpretazioni e quindi nuovi mondi.

Si pensi a questi passi della poesia di G. Ungaretti *San Martino del Carso*: "Ma nel cuore -nessuna croce manca - È il mio cuore - il paese più straziato"; qua l'autore definisce il proprio cuore quale il paese più straziato, in quanto nel cuore, inteso come animo, nessuna croce manca, nel senso che nessun amico viene dimenticato: per quanto i paesi soffrano lo strazio della guerra, mai strazio è più grande di quello dell'animo. Nessun medico definirebbe mai il cuore un paese straziato; chiaramente, la scelta del poeta risponde ad un principio onirico di associazioni, che rivela il carattere creativo e catartico dell'opera d'arte e che si pone in una dimensione che non è più scientifica.

Scopo della scienza è l'astrazione ossia la legge universale che spiega i fenomeni del mondo, per cui essa tende a sminuire il ruolo della metafora, riconducendo le intuizioni a schemi concettuali e le impressioni a un qualcosa di più solido e gerarchico; dunque qual è il rapporto, se c'è, tra cognitivo ed estetico?

Chi meglio di altri ci aiuta a illustrare questo fenomeno è stato Nietzsche, pensatore che alcuni studiosi tendono ad associare a specifiche tematiche del Pragmatismo e che nel saggio intitolato *Verità e menzogna in senso extramurale* ha descritto bene la differenza tra poesia e scienza, tra metafora e concetto. In questo saggio l'autore mostra come la scienza e l'arte hanno la stessa origine, anche se un diverso destino; entrambe infatti sono frutto del linguaggio, inteso come capacità immaginativa di descrivere il mondo attraverso associazioni, metafore, sinonimie, concetti; in altre parole, per Nietzsche, i concetti hanno la stessa radice cognitiva delle metafore, in quanto entrambi sono frutto della capacità creativa del genio umano.

Il concetto però a differenza della metafora si cristallizza in astrazione, provando una sorta di disprezzo per le figure metaforiche, le quali, invece, rimangono sul piano dell'intuizione e della soggettività. Esse insomma non si elevano ad idea universale come fa l'astrazione, ma, proprio per questo, rivelano il carattere monotono e menzognero del concetto scientifico, che vuole ricondurre tutto ad oggettività e a legge generale.

Per Nietzsche, l'uomo, alla ricerca di valori rassicuranti, ha dimenticato, attraverso un autentico sentimento di oblio, che la verità è un mobile esercito di metafore, diventando così un costruttore di concetti e leggi. Ecco cosa scrive Nietzsche:

«Che cos'è dunque la verità? Un mobile esercito di metafore, metonimie, antropomorfismi, in breve una somma di relazioni umane che sono state potenziate poeticamente e retoricamente, che sono state trasferite ed abbellite, e che dopo un lungo uso sembrano ad un popolo solide, canoniche e vincolanti: le verità sono illusioni di cui si è dimenticata la natura illusoria, sono metafore che si sono logorate e hanno perduto ogni forza sensibile, sono monete la cui immagine si è consumata e che vengono prese in considerazione soltanto come metallo, non più come monete.»²

L'uomo razionale per Nietzsche è colui che dimentica e sminuisce l'importanza della metafora, scordando che essa è l'antenata di ogni concetto, come l'arte è l'antenata della scienza; in questo misconoscere, la scienza, agli occhi dell'autore, è colpevole di essere menzognera, quanto lo è la morale. Scrive Nietzsche più avanti:

«Come essere razionale, egli pone ora il suo agire sotto il controllo delle astrazioni; non ammette più di essere trascinato dalle impressioni istantanee e dalle intuizioni, generalizza tutte queste impressioni, traendone concetti scoloriti e tiepidi, per aggiungere ad essi il carro della sua vita e della sua azione. Tutto ciò che distingue l'uomo dall'animale dipende da questa capacità di sminuire le metafore intuitive in schemi, cioè di risolvere un'immagine in un concetto. Nel campo di quegli schemi è possibile cioè qualcosa che non potrebbe mai riuscire sotto il dominio delle prime impressioni intuitive: costruire un ordine piramidale, suddiviso secondo caste e gradi, creare un nuovo mondo di leggi, di privilegi, di subordinazioni, di delimitazioni, che si contrapponga ormai all'altro mondo intuitivo delle prime impressioni come qualcosa di più solido, di più generale, di più noto, di più umano, e quindi come l'elemento regolatore e imperativo. Mentre ogni metafora intuitiva è individuale e risulta senza pari, sapendo perciò sempre sfuggire a ogni registrazione, la grande costruzione dei concetti mostra invece la rigida regolarità di un colombario romano e manifesta nella logica quel rigore e quella freddezza che sono propri della matematica. Chi è ispirato da questa freddezza difficilmente crederà che il concetto – osseo come un dado, spostabile e munito di otto vertici come questo – sussista unicamente come il *residuo di una metafora*, e che l'illusione del trasferimento artistico di uno stimolo nervoso in immagini, se non è la madre, sia tuttavia l'antenata di ogni concetto.»³

Nietzsche nei confronti della scienza come nei confronti della morale e di tutte le strutture di dominio, nutre un certo rispetto, dovuto al fatto che essi si sono rivelati comportamenti dominanti, realizzando quella volontà di affermazione che per il nostro autore è la caratteristica principale dell'agire umano. Ciò nonostante egli rimane fedele al suo compito di smascheramento della menzogna insita nella tradizione, e, descrivendo l'origine della scienza, egli dimostra come essa derivi dall'istinto e dall'intuizione, cioè proprio da quelle facoltà che la scienza stessa dimostra di disprezzare.

Ma qual è per Nietzsche la radice comune di arte e scienza, metafora e concetto, estetica e cognizione?

Tale radice è il linguaggio di cui Nietzsche, in più passi della sua opera, fornisce una interpretazione straordinariamente innovativa e attuale. Una prima definizione di linguaggio è presente nella sezione 354 della *Gaia Scienza*, dove l'autore definisce la coscienza come una rete di collegamento tra uomo e uomo; non come un qualcosa che appartiene propriamente all'esistenza individuale, ma ad una natura comunitaria e gregaria. La coscienza e quindi tutte le attività ad essa correlate come il linguaggio, sono il relazionarsi con un qualcosa di non individuale, in quanto la prospettiva individuale è ritradotta nella prospettiva del gregge, del "genio della specie". Qua inoltre Nietzsche parla del linguaggio come una rete di collegamento tra uomo e uomo che serve a vivere meglio in comunità e ad affrontare insieme le avversità dell'esistenza; in questi passi il linguaggio non è inteso come strumento di descrizione della realtà, ma viene presentato con una concezione più ampia di strumento atto a rendere possibile quelle che Wittgenstein, qualche decennio più tardi nelle *Ricerche filosofiche*, chiamerà forme di vita (*Lebensformen*).⁴

² F. Nietzsche, *Su verità e menzogna in senso extramurale*, Milano, ed. Adelphi, p. 361.

³ Nietzsche, *op. cit.*, pp. 362-363.

⁴ Nietzsche, *La Gaia Scienza*, Milano, Adelphi, 1995; § 354: «... mi è lecito procedere alla supposizione che *la coscienza in generale si sia sviluppata soltanto sotto la pressione del bisogno di comunicazione* – che sia stata all'inizio necessaria e utile soltanto tra uomo e uomo (in particolare tra colui che comanda e colui che obbedisce), e soltanto in rapporto al grado di questa utilità si sia inoltre sviluppata. Coscienza è propriamente soltanto una rete di collegamento tra uomo e uomo – solo in quanto tale è stata costretta a svilupparsi: l'uomo solitario, l'uomo bestia da preda non ne avrebbe avuto bisogno ... Perché, lo ripeto ancora una volta: l'uomo, come ogni creatura vivente, pensa

Anche nel saggio *Su verità e menzogna in senso morale* si può riscontrare una affinità tra la concezione del linguaggio in Nietzsche e le più recenti formulazioni pragmatiche, nonché, anche, le idee del contrattualismo inglese alla Hobbes; qua Nietzsche afferma:

«In quanto l'individuo, di fronte ad altri individui, vuole conservarsi, esso utilizza per lo più l'intelletto, in uno stato naturale delle cose, soltanto per la finzione: ma poiché al tempo stesso l'uomo, per bisogno o per noia, vuole esistere socialmente come in un gregge, egli è spinto a concludere la pace, e tende a far sparire dal suo mondo almeno il più rozzo *bellum omnium contra omnes*. Questo trattato di pace porta in sé qualcosa che si presenta come il primo passo per raggiungere quell'enigmatico impulso alla verità. A questo punto viene fissato ciò che in seguito dovrà essere la <verità>; in altre parole, viene scoperta una designazione delle cose uniformemente valida e vincolante, e la legislazione del linguaggio fornisce altresì le prime leggi della verità.»⁵

Secondo questa concezione l'uomo scopre il linguaggio nel momento in cui abbandona la condizione che Hobbes chiamava di *homo homini lupus*, per assumere un comportamento gregario e pacifico; il linguaggio secondo questa concezione è ciò che rende possibile la vita in una comunità.⁶

Attraverso il linguaggio secondo Nietzsche si instaura il bisogno di verità, che Peirce chiama il bisogno di avere credenze condivise, il che però, secondo il filosofo tedesco, nasconde una menzogna, ossia che la verità non è qualcosa che noi troviamo, ma qualcosa che noi creiamo.

Secondo Nietzsche la scienza erroneamente ci ha abituato a considerare la verità come un qualcosa di nascosto che noi possiamo trovare attraverso il metodo scientifico, essa è, invece, una creazione degli uomini, i quali sono naturalmente predisposti ad elaborare concetti, come le api sono predisposte a costruire con la cera gli alveari. Questa è una concezione costruzionista del sapere, ben diversa da quella che tradizionalmente abbiamo ereditato da Aristotele di verità come *Adequatio intellectus rei*.

Nietzsche non è, dunque, critico nei confronti del sapere scientifico, anzi prova ammirazione per esso, piuttosto egli critica la concezione positiva e positivista di verità come adeguazione o descrizione dell'originale (la realtà esterna), proponendo quella che abbiamo chiamato concezione creativa della conoscenza. In questo modo egli può ridare dignità a quelle forme di sapere meno vincolate all'astrazione e facenti uso di metafore, da cui come abbiamo visto l'autore fa discendere lo stesso sapere per concetti. Ecco cosa scrive Nietzsche in proposito:

«Senza dubbio si può a questo proposito ammirare l'uomo come un potente genio costruttivo, che riesce – su mobili fondamenta, e per così dire, sull'acqua corrente – a elevare una cupola concettuale infinitamente complicata; certo, per raggiungere una stabilità su siffatte fondamenta, occorrerà una costruzione fatta di ragnatele, tanto tenue da non esser trascinata via dalle onde e tanto solida da non essere spazzata via al soffiare di ogni vento. Come genio costruttivo, l'uomo si innalza a questo modo al di sopra delle api: queste costruiscono con la cera che raccolgono ricavandola dalla natura, mentre l'uomo costruisce con la materia assai più tenue dei concetti che egli deve fabbricarsi da sé. In ciò egli è degno di grande ammirazione, non già tuttavia a causa del suo impulso verso la verità e la conoscenza pura delle cose. Se qualcuno nasconde qualcosa dietro un cespuglio, se lo ricerca nuovamente là e ve lo ritrova, in questa ricerca e in questa scoperta non vi è molto da lodare: eppure le cose stanno a questo modo riguardo alla ricerca e alla scoperta della <verità>, entro il territorio della ragione.»⁷

continuamente, ma non lo sa; il pensiero che diviene *cosciente* ne è soltanto la più piccola parte, diciamo pure la parte più superficiale e peggiore: infatti soltanto questo pensiero consapevole *si determina in parole, cioè in segni di comunicazione*, con la qual cosa si rivela l'origine della coscienza medesima. Per dirla in breve, lo sviluppo della lingua e quello della coscienza (*non* della ragione, ma soltanto del suo divenire autocosciente) procedono di pari passo ... Come si vede, il mio pensiero è che la coscienza non appartenga propriamente all'esistenza individuale dell'uomo, ma piuttosto a ciò che in esso è natura comunitaria e gregaria.»

⁵ Nietzsche, *Su verità e menzogna in senso extramurale*, op. cit., p.357.

⁶ Come non paragonare questa concezione a ciò che Peirce afferma nel saggio intitolato *Il fissarsi della credenza*, Torino, UTET, 2003; qua possiamo leggere a p. 195: «La concezione che il pensiero o il sentimento di un altro uomo può essere equivalente al proprio è un nuovo passo distinto, e un passo molto importante. Esso sorge da un impulso troppo forte nell'uomo per essere soppresso senza pericolo di distruggere la specie umana. A meno di farci eremiti, dobbiamo necessariamente influenzare a vicenda le nostre opinioni; sicché il problema diventa come stabilire credenze, non nell'individuo soltanto, ma nella comunità.»

⁷ Nietzsche, *Su verità e menzogna in senso extramurale*, op. cit., pp. 363-364.

In altre parole Nietzsche stima la capacità umana di costruire concetti, qua intesa come esito del genio della specie, mentre disapprova e rivede l'impulso umano verso la conoscenza pura, intesa come illusione e come conseguenza dell'oblio del carattere autentico e originario della verità.

Così per Nietzsche la scienza come la morale nasce nel momento in cui l'uomo sente il bisogno di valori rassicuranti, quali la coerenza, la certezza e la verità, perdendo così il suo "primitivo mondo di metafore", il suo essere "soggetto artisticamente creativo".⁸

Questa visione comporta una critica al concetto di verità tradizionalmente inteso, ma anche una critica allo stile di vita della civiltà odierna che, desiderosa di avere una percezione esatta del mondo, perde il suo senso creativo, e considera la conoscenza non il risultato della sua spontaneità, ma l'esito di una misteriosa corrispondenza tra le strutture logico-concettuali del soggetto e la natura dell'oggetto. Proprio criticando questa misteriosa relazione, voluta dalla scienza, tra soggetto e oggetto (due realtà esogene per definizione), Nietzsche arriva a definire il rapporto tra l'uomo e il mondo, un rapporto non più basato sul mito della "percezione esatta", ma basato su valori estetici.

La differenza tra scienza e arte, ossia tra concetto e intuizione, si imposta nel momento in cui l'uomo aspira ad una descrizione o percezione esatta della realtà, dando vita ad un linguaggio basato su principi regolativi e universali. Così il linguaggio diventa scienza, ossia quel "cimitero di intuizioni",⁹ nemico dell'originalità dell'arte e della metafora. Eppure la metafora, nei primordi della civiltà, è stato uno strumento potentissimo nelle mani degli uomini, ha permesso loro di fare sempre nuove associazioni, di estendere il linguaggio e con esso il nostro pensiero, le nostre credenze e i nostri comportamenti. I nostri antenati, che possiamo definire, prendendo in prestito l'espressione di Thomas Bernhard, *Antichi Maestri*, sono coloro che attraverso il linguaggio metaforico hanno instaurato un rapporto estetico con il mondo, conferendogli senso e valore, regola e misura, cose che sono ancora presenti nella vita contemporanea insieme a tutte quelle regole e forme di vita che noi apprendiamo attraverso l'apprendimento del linguaggio.

Quando Wittgenstein nelle *Ricerche filosofiche* si sofferma a descrivere il processo del seguire una regola, presenta la vita umana come un qualcosa di fondato sulle regole, regole che noi veniamo addestrati (*Abgerichtet*) a seguire, come se esse ci indicassero la strada della nostra esistenza. Per Wittgenstein l'eredità (*das Erbe*) più importante che riceviamo è quella del linguaggio, con cui dobbiamo fare sempre i conti in quanto esso è il condizionamento che ci accompagna per tutta l'esistenza; da esso è difficile, praticamente impossibile, assumere una posizione critica e distaccata, e ciò perché nasciamo già inscatolati dentro di esso.

Le regole per Wittgenstein sono un qualcosa che ci sovrasta, che noi abbiamo ereditato, da cui è arduo liberarsi per assumere una posizione innovativa e originale, e questo anche perché noi abbiamo come l'impressione di vivere al termine della nostra civiltà e quindi di non avere più nulla di nuovo da dire; è come se fosse finito il tempo in cui l'uomo creava attraverso la poesia ed il mito, infondendo attraverso essi senso, valore, ordine, regola.

Oggi la scrittura più accreditata è quella scientifica, che, come abbiamo visto, ha la stessa origine del linguaggio poetico, anche perché entrambe sono ordine e regola. Solo che la scienza, come Nietzsche ha intuito, inseguendo il falso mito della percezione esatta, dimentica e disprezza il carattere estetico del nostro essere nel mondo, rifiutando così la poesia e la metafora.

Memori del passato lo possiamo confrontare con il presente, provando anche un senso di nostalgia per quell'epoca di incanto in cui, senza scienza, dominava la poesia e la favola.

⁸ Nietzsche, *Ibid.*, pp. 364-365: «Solo quando l'uomo dimentica quel primitivo mondo di metafore, solo quando la massa immaginaria di immagini – che sgorgano con ardente fluidità dalla primordiale facoltà della fantasia umana – si indurisce e si irrigidisce, solo quando si crede, con una fede invincibile, che *questo sole, questa finestra, questo tavolo* siano verità in sé: in breve, solo quando l'uomo dimentica se stesso in quanto soggetto, e precisamente in quanto soggetto *artisticamente creativo*, solo allora egli può vivere con una certa calma, sicurezza e coerenza.»

⁹ *Ibid.*, p. 368.

Di conseguenza sorge una domanda, il potere immaginifico del linguaggio e della metafora ha in futuro uno spazio all'interno del contesto del sapere e della conoscenza, oppure siamo destinati a vivere in un mondo di sola scienza e tecnologia?

In parte la risposta sta nelle argomentazioni precedenti, ossia nel fatto che la scienza discende dalla medesima radice del linguaggio poetico, e nel fatto che la differenza si pone qualora la prima dimostra disprezzo per ciò che non è legge universale.

In realtà se noi consideriamo la metafora lo strumento più adatto per estendere ed accrescere il significato delle parole e quindi del linguaggio, possiamo pensare di avere a disposizione uno strumento potentissimo per imprimere nel nostro pensiero delle svolte.

Ogni cambiamento di paradigmi cognitivi è stato accompagnato da un utilizzo diverso del linguaggio, e quindi da un utilizzo di nuove metafore, che hanno segnato il passo di questi cambiamenti; in altre parole ad ogni nuova idea si accompagna una nuova metafora. Ad esempio i filosofi dell'Illuminismo utilizzano la metafora della luce e del rischiaramento per spiegare il nuovo ruolo della conoscenza e degli intellettuali rispetto alla società, contrapponendola alla metafora dell'oscurantismo, che indica le precedenti epoche.

In realtà ogni volta che facciamo nuove scoperte e ogni volta che abbiamo nuove idee, siamo portati ad utilizzare le parole con significati nuovi, gli esempi sarebbero tanti, si pensi alla politica (destra-sinistra, bipolarismo, centrismo), al diritto (processo alle intenzioni, solo un testimone nessun testimone), alla scienza (salto quantico, spettro di emissione), tutte espressioni che arricchiscono il nostro universo di concetti ed idee e semplificano il modo di conoscere il reale (si pensi quanto sarebbe difficile spiegare la fisica atomica senza l'utilizzo di metafore come salto o spettro!). La metafora rende possibile un nuovo modo di pensare in quanto trasporta il significato usuale di una parola ad un nuovo contesto assegnandole un nuovo utilizzo.

La metafora nelle più recenti indagini della filosofia della scienza e del linguaggio.

Per comprendere le nuove formulazioni della filosofia della scienza e del linguaggio attorno alla metafora, bisogna fare ricorso all'abbattimento dell'edificio logico del Neopositivismo, di cui si parlò all'inizio di questo testo. Le speculazioni in particolare di Quine attorno al linguaggio, ci hanno insegnato che non vi è nulla di misterioso nella relazione tra le parole e gli oggetti, in quanto è il mondo stesso che si lascia descrivere dal linguaggio, e si lascia descrivere ossia interpretare in maniera diversa, a seconda delle nostre esigenze: per cui il poeta lo descrive in maniera diversa dallo scienziato, il politico dal romanziere, il filosofo dall'economista.

Mentre per il Neopositivismo il linguaggio è meramente una simbologia atta a fornire una immagine logico-formale di ciò che accade, in base ad un principio che è empirista e riduzionista, per cui la conoscenza può essere ricavata solamente dai fatti, per filosofi come Quine e Sellars, il linguaggio è interpretazione della realtà, per cui esso ha uno statuto di autonomia rispetto al mondo empirico. Dal linguaggio scaturiscono interpretazioni, perché esso è una spontanea attività umana, e il mondo, in quanto realtà passiva e non verbale, si lascia descrivere e re-descrivere, interpretare e re-interpretare. Quine assegna maggiore libertà ed elasticità al linguaggio, in quanto lo considera legato all'uso, ossia tessuto sulla base delle pratiche sociali di ciascuna comunità; la teoria dell'imperscrutabilità del significato e della indeterminatezza della traduzione implica proprio che il significato non è inteso come un qualcosa di univoco, il risultato di un monotono rapporto parola e oggetto. Esso invece viene inteso come un qualcosa di più vasto, che si identifica con le prassi, e come esse è elastico, dinamico, flessibile e direi anche storico; infatti i significati delle parole nella storia cambiano, si rinnovano e vengono utilizzati in maniera diversa.

Considerare il linguaggio meramente come una simbologia atta a fornire una immagine logico-formale della realtà, vuol dire considerare il significato delle parole legato in maniera univoca e monotona agli oggetti: per ogni parola del linguaggio vi è una tipologia di oggetto nel mondo. Secondo Quine invece questa logica del riferimento è

soggetta a dei "capricci", nel senso in cui il nesso che lega la parola all'oggetto rimane un qualcosa di vago (si pensi all'apprendimento del linguaggio e come ad esempio il bambino abbia bisogno di tempo per capire che con la parola "Palla" non si intende solo la palla che lui usa per giocare, bensì un intero gruppo di oggetti sferici).

Questa vaghezza del riferimento non è un difetto del linguaggio umano, ma è ciò che rende possibile l'attività creativa dell'uomo nei confronti delle parole, ossia la sua abilità nell'usarle con diverse sfumature nelle differenti situazioni. L'opera referenziale del linguaggio è sempre soggetta ad una certa vaghezza perché le cose del mondo non sono mai completamente "illuminate" dal linguaggio, e in parte rimangono in ombra; questo elemento oscuro ed incompleto dell'espressione determina due cose fondamentali, primo, il linguaggio è una prospettiva sul mondo ovvero una interpretazione, secondo, l'uomo deve sapere "giocare" con i significati considerandoli estendibili. Ecco cosa scrive Quine in proposito:

«La vaghezza è una conseguenza naturale del meccanismo fondamentale dell'apprendimento delle parole. Gli oggetti in penombra di un termine vago sono gli oggetti la cui somiglianza con oggetti per i quali la risposta verbale è stata ricompensata è relativamente scarsa. Oppure, il processo dell'apprendimento essendo una induzione implicita da parte del soggetto concernente le abitudini verbali della società, i casi in penombra sono i casi per i quali quell'induzione è più inconcludente per mancanza di evidenza. L'evidenza non è disponibile, in questi casi, poiché gli stessi membri della società hanno dovuto accettare margini ugualmente confusi nell'atto dell'apprendimento. È di questo tipo l'inevitabilità della vaghezza da parte dei termini imparati nel modo primitivo; e tende ad essere trasmessa ad altri termini definiti sulla base di questi.»¹⁰

Questa vaghezza è ciò che ci permette nel linguaggio ordinario di utilizzare le parole con diverse sfumature di significato, senza venire tormentati da una certa ansia di accuratezza delle definizioni, che è propria di quella mentalità che considera la conoscenza un qualcosa di univoco e infallibile. Quindi l'estrema novità di Quine è quella di attribuire ai significati un valore ampio e insaturo, nel senso che noi possiamo utilizzare le parole in maniera diversa per affrontare e descrivere problemi e situazioni differenti.

Un esempio di ciò è la parola *atomo* che nella storia del sapere e della scienza ha avuto significati diversi, che si sono adattati e aggiornati alle nuove osservazioni e studi in merito; se con quella parola prima si intendeva qualcosa di indivisibile, poi nella fisica moderna si è capito che esso si poteva distinguere in più di un elemento, e all'interno della stessa fisica sono stati proposti diversi modelli di questa unità.

Quine nella sua opera non parla diffusamente della metafora, però le recenti indagini filosofiche attorno a questa figura retorica, discendono e sono strettamente imparentate con la sua critica sia all'idea di verità come corrispondenza, sia all'idea di significato come risultato di un monotono rapporto tra la parola e oggetto; questo rapporto mostra di essere parecchio insidioso, perché l'oggetto non si fa mai conoscere appieno, e ciò lascia spazio alla spontanea attività del linguaggio di fornire senso attraverso nuove interpretazioni.

Due pensatori che hanno dedicato spazio alla analisi della metafora sono Max Black (1909-1988) e Mary Hesse, che hanno inserito la loro teoria su questa figura retorica all'interno del contesto di una concezione analogica e modellistica della scienza e più in generale del sapere. Per loro il sapere fornisce modelli e analogie della realtà che hanno una funzione euristica ed esplicativa.

Di contro al simbolismo logico-formale dei Neopositivisti entrambi sostengono che non esiste un'unica valida rappresentazione simbolica della realtà, ma che questa possa venire riprodotta in tutta la sua struttura e in tutte le sue relazioni attraverso dei modelli che si propongono di riprodurre l'originale.¹¹ Questa teoria accentua il fatto che

¹⁰ Quine, *Parola e Oggetto*, Milano, Il Saggiatore, 1996; pp. 157-158.

¹¹ M. Black, *Modelli, archetipi, metafore*, Parma, Pratiche editrice, 1983; pp. 70-71: «Un modello analogico è un soggetto materiale, un sistema, o un processo designati a riprodurre il più fedelmente possibile in un nuovo medium la struttura o la trama di relazioni dell'originale. Molte delle nostre precedenti osservazioni sui modelli in scala si applicano anche nel nuovo caso... Il modello analogico ha in comune con l'originale non una serie di tratti o una identica proporzionalità di grandezze, ma, più astrattamente, la stessa struttura o modello di relazioni. Ora, l'identità di struttura è compatibile con la più ampia varietà di contenuti – donde la possibilità di costruzione dei modelli analogici è infinita.»

i modelli ci aiutano ad evidenziare ciò che altrimenti verrebbe trascurato, permettendoci così di vedere nuove connessioni; in questo senso essi possono venire accostati al ruolo della metafora. Scrive infatti Black:

«Una metafora efficace ha il potere di mettere due domini separati in relazione cognitiva ed emotiva usando il linguaggio direttamente appropriato all'uno come una lente per vedere l'altro; le implicazioni, le associazioni, i valori costitutivi intrecciati all'uso letterale dell'espressione metaforica ci permettono di vedere un nuovo argomento in nuovo modo... Possiamo fare commenti *sulla* metafora, ma la metafora di per sé non richiede né sollecita spiegazione o parafrasi. Il pensiero metaforico rappresenta un particolare modo di ottenere una maggiore comprensione e non è costruito come un sostituto ornamentale del pensiero semplice. Quasi altrettanto si può dire circa il ruolo dei modelli nella ricerca scientifica... La metafora e il fare-modelli rivelano nuove relazioni; entrambi sono tentativi di versare nuovo contenuto in vecchie bottiglie.»¹²

La concezione della metafora proposta da Black negli anni '50 è decisamente innovativa perché ha il merito innanzitutto di abbattere l'immaginaria distinzione tra letterale metaforico, poiché questo autore ha evidenziato che le metafore non hanno semplicemente un ruolo retorico di abbellimento, visto che ci aiutano a potenziare la nostra capacità di descrivere la realtà. Per questo Black opera un'introduttiva distinzione tra la sua concezione di metafora e quelle precedenti; egli definisce la sua una concezione interattiva, mentre le altre sarebbero quella sostitutiva e quella comparativa.

La concezione sostitutiva sostiene che la metafora possa essere spiegata sostituendo il termine metaforico con il termine letterale appropriato; ad esempio l'espressione [1]«Re Riccardo era un leone» verrebbe sostituita con quella letterale [2]«Re Riccardo era coraggioso».

La concezione comparativa è invece un caso particolare di sostituzione, in quanto implica assimilare la metafora ad una similitudine, come per volerla spiegare; così [1] diventerebbe [3] «Re Riccardo era come un leone perché era forte, coraggioso ecc...». In ogni caso entrambe queste concezioni tendono a spiegare il significato dell'espressione metaforica, riportandolo ad una dimensione che in maniera inappropriata è definita letterale.

Black intende attaccare proprio questa distinzione tra metaforico e letterale, che impone di distinguere il discorso letterale e quindi "ufficiale" e da quello metaforico quindi "traslato", "non ufficiale", "arbitrario". Inoltre queste due concezioni che intendono spiegare e svelare la metafora e quindi in qualche modo banalizzarla, dimenticano tutte le implicazioni che qualsiasi metafora o discorso metaforico porta con sé. In altre parole spiegare una metafora significa forzarla, travisarla impedendole di svolgere la sua funzione innovativa nel linguaggio; è un po' come imporre una interpretazione ufficiale, mentre essa è invece soggetta a molteplici interpretazioni, in quanto va considerata come un varco nella dimensione dell'immaginario.

Le metafore permettono alla nostra fantasia di accedere liberamente ad una nuova interpretazione del mondo, ampliando l'universo dei nostri concetti; è chiaro che non si può spiegare una metafora come «Dolce e chiara è la notte» senza limitare la sua forza significativa, senza impedire a chi legge questa poesia di Leopardi (*La sera del dì di festa*) di pensare la propria personale e soggettiva interpretazione. Spiegare una metafora secondo me è come smontare un giocattolo senza saperlo più ricostruire, ossia privarla di quel suo valore originario che sono le intenzioni e le emozioni dell'autore. La concezione comparativa e quella sostitutiva appartengono ad una tradizione che ci ha influenzato sin dai tempi della *Poetica* di Aristotele, la quale ci ha imposto una certa idea di verità come corrispondenza limitando radicalmente il ruolo dell'immaginazione e della fantasia. La distinzione di Aristotele tra discorso dichiarativo che può essere vero o falso, e discorso non dichiarativo che non è né vero né falso,¹³ è alla base della distinzione criticata da Black tra letterale e metaforico, ufficiale e traslato.

¹² M. Black, *Ibid.*, pp. 87-88, 90.

¹³ Aristotele, *Dell'espressione*, in *Organon*, Milano, Adelphi, 2003; p. 60, par. 17a.

In realtà questa distinzione nel linguaggio ordinario non esiste; infatti quando uno sente per la prima volta una metafora, non è in realtà indotto a spiegarla e renderla letterale, bensì è indotto a cogliere tutte le implicazioni che essa comporta.

Black ha assimilato la lezione di Austin secondo il quale gli enunciati non hanno un valore formale dissociato dal contesto discorsivo, bensì il loro valore è determinato dal modo in cui gli ascoltatori lo recepiscono e lo interpretano; per questo egli crede che il senso della metafora è determinato dal successo che essa ha quando viene capita e acquisita dagli ascoltatori. Di conseguenza se si accentua il carattere pragmatico del linguaggio, si può notare come noi non abbiamo bisogno di spiegare o chiarire il significato di una metafora, perché questa ha un uso concreto nelle nostre prassi discorsive. Secondo Black noi possiamo spiegare come funzionano le metafore pensando alle ripercussioni che esse hanno in un discorso, ossia alle possibili interpretazioni a cui esse sono soggette e a tutte le implicazioni di significato che esse prevedono.

Questa concezione è chiamata dall'autore interattiva in quanto evidenzia il modo in cui in una espressione metaforica interagiscono soggetto e oggetto dell'enunciato; infatti se io dico [1]«Re Riccardo era un leone» l'ascoltatore sarà indotto a selezionare una serie di implicazioni che tale enunciato include. Questa selezione sarà tale 1) da includere tutte le caratteristiche del leone, 2) da selezionare quelle in comune con Re Riccardo (forza, coraggio, imponenza ecc...), escludendo quelle non in comune (ferocia, aggressività ecc...), 3) da ricavare nuove informazioni sul leone (ad esempio regalità e nobiltà). Ciò implica che se ci sono buoni motivi per credere che Re Riccardo è simile ad un leone, allora ce ne sono altrettanti per credere che il leone è simile a un re, ad esempio per nobiltà e coraggio.

Ciò implica che la metafora in fondo è una definizione, in quanto se è vero che Re Riccardo è nobile in quanto la nobiltà è una sua caratteristica, altrettanto posso dire che egli è un leone in quanto la "leonità" è un'altra sua caratteristica.

Secondo Black però ciò non elimina il mistero della metafora, cioè il fatto che essa è comprensibile ed esplicativa, pur non essendo letterale; di fatto la metafora è una violazione delle regole del linguaggio, ma nonostante ciò funziona ed è sovente acquisita dal comune parlare delle persone. Ciò la pone in una situazione particolare rispetto a tutti gli altri enunciati del linguaggio, cioè tutti quegli enunciati che rispettano le normali regole della definizione e più in generale della logica.

Inoltre ci sono altre ragioni per considerare la metafora come una eccezione nel linguaggio; infatti non tutte le metafore sono uguali, cioè di uguale efficacia, per esempio il valore e l'efficacia di una metafora come "l'uomo è un lupo" è ben diverso da quello di "l'uomo è una pernice": entrambe sono due espressioni metaforiche, ma nel linguaggio hanno una validità ed un peso differente.

Ancora, se una metafora è vera, è vero anche il suo contrario, ad esempio se è vero che "l'esistenza è una valle di lacrime" è pure vero che "l'esistenza non è una valle di lacrime"; dipende dai punti di vista, ma entrambe le enunciazioni sono comprensibili e condivisibili, anche se ciò è palesemente discordante con il principio di non contraddizione.

Se esprimiamo una metafora stiamo violando le regole del linguaggio letterale, quello per intenderci acquisito e riconosciuto come valido da tutti; non solo, stiamo dicendo una cosa che è vera quanto il suo contrario, eppure il nostro linguaggio è intriso di metafore che hanno avuto più successo di altre. Perché?

Io credo che Black abbia dato una risposta parziale a questa domanda, però considerati i tempi, molto innovativa. Infatti, quando lui rifiuta la distinzione tra letterale e metaforico, sta negando che vi siano due differenti piani del discorso, quello letterario ed ufficiale e quello metaforico, dando così alle metafore un ruolo più ampio di quello di semplice abbellimento. Inoltre la sua concezione interattiva, al contrario di quelle comparativa e sostitutiva, impedisce di "spiegare", ossia "smontare" la metafora, evidenziando la sua capacità di mettere in relazione cose distanti fra loro, lasciando aperta l'interpretazione da parte di ciascuno. Così la metafora non può venire resa letterale, perché si ridurrebbe la sua forza significativa, riconducendola ad un che di ufficiale e convenzionale.

L'essere anticonvenzionale della metafora perdura nel tempo e nella storia e la sua originalità insieme alla sua efficacia rende eterno chi l'ha formulata per primo; come non pensare ai poeti, quelli che Nietzsche chiamava i creatori di forme, le cui espressioni arricchiscono e nobilitano il nostro linguaggio, in un modo che è definitivo, come lo è una svolta.

Un altro elemento importante di Black, rintracciabile anche nel pensiero di Mary Hesse, è che secondo lui le metafore svolgono un ruolo cognitivo non indifferente; ciò contribuisce ad abbattere un altro confine, quello tra scienza e letteratura, in quanto le metafore hanno un ruolo importante anche nel linguaggio scientifico. Questo è stato possibile grazie al fatto che Black è stato tra i primi a sostenere che le metafore non svolgono una mera funzione di abbellimento poetico-letterario; così facendo egli ha potuto dimostrare che le metafore svolgono la loro opera efficacemente nei vari ambiti disciplinari. Ecco cosa scrive in proposito:

«Quando la comprensione dei modelli e degli archetipi scientifici verrà ad essere considerata come una parte rispettabile della cultura scientifica, la distanza fra le scienze e le discipline umanistiche sarà parzialmente colmata. Perché l'esercizio dell'immaginazione, con tutte le sue promesse e i suoi pericoli, fornisce un fondamento comune. Se ho enfatizzato tanto l'importanza dei modelli scientifici e degli archetipi è perché sono convinto che gli aspetti immaginativi del pensiero scientifico sono stati troppo trascurati in passato. Perché la scienza, come le discipline umanistiche, come la letteratura, è un problema di immaginazione.»¹⁴

Una pensatrice che ha proseguito l'opera ed il pensiero di Black è Mary Hesse, una filosofa della scienza contemporanea, la quale considera la metafora indispensabile per il progresso scientifico,¹⁵ ossia vero e proprio strumento cognitivo in grado spesso di migliorare e anticipare gli sviluppi della scienza, proprio perché essa ci induce a fare costantemente nuove associazioni ed ad arricchire il nostro universo semantico. Anche in questo caso la sua teoria è in contrasto con le formulazioni del Neopositivismo logico che ha sempre accentuato gli aspetti formali delle teorie scientifiche, trascurando il fatto che nella scienza noi utilizziamo modelli, analogie, metafore e altri "espedienti" retorici per rendere le teorie più perspicue. La Hesse utilizza un termine proprio anche di Davidson, ossia quello di familiarità, secondo cui di fronte alla necessità di descrivere fenomeni complessi e spesso difficilmente osservabili come quelli relativi alla fisica quantistica, è necessario fare ricorso all'uso di modelli o di analogie, attraverso cui il fenomeno viene descritto e quindi compreso metaforicamente.

Per esempio, l'elettrone è stato descritto da Rutherford come un pianeta che ruota attorno al sole (modello planetario), poi successivamente questo modello è stato superato da Bohr, però in definitiva in questo come in molti altri casi noi abbiamo bisogno di pensare in maniera analogica perché altrimenti il significato risulta oscuro e imperscrutabile.

La metafora secondo la Hesse al di là della sua funzione di abbellimento poetico, all'interno della conoscenza, ha una funzione esplicativa, in quanto arricchisce la nostra comprensione del mondo, dando vita a nuovi sistemi teorici.

Secondo questa autrice la metafora è una forma di analogia, ed in effetti anche dal punto di vista retorico essa viene considerata affine alla similitudine; però nei testi della Hesse viene anche sostenuto che la metafora dà vita a nuove interpretazioni del mondo, in quanto essa, rispetto alla similitudine o alla analogia ha un dei requisiti più forti.

Se noi ad esempio consideriamo la metafora "l'uomo è un lupo" oppure "l'inferno è un lago di ghiaccio", abbiamo a che fare con due enunciati che esprimono una definizione, non una similitudine; l'enunciato [1]"l'uomo è un lupo" non equivale all'enunciato [2]"l'uomo è come un lupo", in quanto il primo non è una semplice comparazione. Esso per la M. Hesse, come per il suo maestro M. Black, è una definizione che arricchisce e amplia la nostra capacità di descrivere l'uomo; la controprova di questo fatto è che [1] è un enunciato comprensibile da chiunque, e ciò lo rende dotato di senso.

¹⁴ Black, *Ibid.*, p. 95.

¹⁵ M. Hesse, *The Cognitive Claims of Metaphor*, in van Noppen (a cura di), *Metaphor and Religion*, Vrije Universiteit Brussel, Bruxelles, 1984.

Dal punto di vista biologico tale enunciato non avrebbe senso, infatti l'uomo ed il lupo sono due specie diverse, però considerati altri piani del discorso (etico, politico, comportamentale), tale proferimento, non solo ha senso, ma arricchisce la nostra capacità di interpretare l'agire umano. La Hesse e Black condividono una concezione interattiva della metafora, secondo cui la metafora dà vita ad una analogia o modello interpretativo che agevola e decodifica le osservazioni empiriche.

Considerando la metafora "l'uomo è un lupo", essa non ha bisogno di essere spiegata in quanto è lei stessa atta a spiegare, rivolgendo l'attenzione su determinate caratteristiche umane, che non sarei in grado di cogliere partendo da espressioni come "l'uomo è un mammifero" oppure "l'uomo è dotato di linguaggio".

Questa concezione è definita interattiva in quanto considera la metafora non semplicemente come una definizione letterale, ma come un enunciato che apre nuove prospettive di senso e di interpretazione; essa è interattiva perché mostra come la metafora è contemporaneamente il risultato dell'osservazione ma anche la possibilità di osservare il mondo in maniera diversa (dall'osservazione ricavo che l'uomo assomiglia al lupo, ma l'espressione "l'uomo è un lupo" mi permette soprattutto di cogliere nuovi aspetti dell'essere umano).

La Hesse prosegue l'opera di Black spiegando in maniera più approfondita il modo in cui funzionano le metafore; secondo questa autrice il linguaggio consiste in un due ordini o sistemi, quello primario e quello secondario. Nel sistema primario noi troviamo l'insieme delle definizioni e delle osservazioni attorno al mondo, in quello secondario l'insieme di associazioni, comparazioni e similitudini che interpretano il mondo. La metafora pur provenendo da una similitudine, ossia dal sistema secondario, appartiene al sistema primario delle definizioni, ossia ad un sistema epistemicamente più importante.

Nel caso dell'esempio "l'uomo è un lupo", tale definizione proviene dal sistema secondario di associazioni e analogie, però entra a far parte del sistema primario di definizioni in quanto fornisce una descrizione dell'uomo utile, per cui affianco alla definizione letterale dell'uomo come mammifero dotato di linguaggio, possiamo aggiungere quella di "lupo", perché essa rispecchia certe caratteristiche umane.

Ciò ha un corrispettivo nella scienza; ad esempio la fisica meccanica considera la natura una macchina che risponde a dei principi di inerzia, oppure gli studi di ottica hanno dimostrato che la luce si propaga attraverso onde luminose, gli studi di elettromagnetismo parlano di onde elettromagnetiche, la fisica quantistica utilizza espressioni come spettro di emissione o salto quantico.

Una serie di metafore e metonimie che rendono più perspicua e raffinata la nostra capacità di osservare il mondo: per Newton era impensabile considerare la luce il risultato di una emissione di onde luminose, infatti la concezione corpuscolare della luce di questo fisico era fortemente condizionata dalle sue scoperte nel campo della meccanica.¹⁶

Secondo la Hesse il linguaggio osservativo viene continuamente esteso dagli usi metaforici, che non sono condizionati dal problema della corrispondenza tra la teoria e l'osservazione, e che per questo agevolano l'attività esplicativa dello scienziato. Ecco cosa scrive l'autrice:

«La metafora opera trasferendo le implicazioni e le idee associate al sistema secondario a quello primario. Queste selezionano, mettono in evidenza o sopprimono le caratteristiche del sistema primario; ne mettono in evidenza aspetti nuovi; il sistema primario è "descritto attraverso" la struttura del sistema secondario. Secondo la teoria che sostiene che anche le espressioni letterali sono in parte comprese nei termini dell'insieme delle idee associate connesse al sistema che tali espressioni descrivono, segue che le idee associate al sistema primario subiscono una certa trasformazione dovuta all'uso della metafora, e quindi anche la sua prima descrizione letterale ha

¹⁶ Newton basava la sua teoria sul fatto che se noi proiettiamo della luce su un pannello con un foro al centro, la luce si propaga oltre il pannello attraverso un raggio lineare che oltrepassa il foro, il che indusse il fisico inglese a sostenere la teoria corpuscolare della luce. Allora un fisico coevo di nome Huyegens, le cui teorie vennero riprese nell'800, dimostrò che se noi facciamo due fori nel pannello, la luce oltre il pannello si propagherà in maniera uniforme, e così le radiazioni luminose non possono che venire descritte attraverso il principio ondulatorio della luce. Ciò dimostra che migliorando la nostra capacità di osservare il mondo siamo indotti a modificare anche il nostro sistema di definizioni, e quindi ad utilizzare le parole con un significato inconsueto: descrivere la propagazione della luce attraverso il concetto di moto ondulatorio, significa utilizzare il concetto di onda in maniera inusuale rispetto a prima.

cambiato significato... Quando usiamo la metafora "l'uomo è un lupo", gli uomini ci sembrano più simili ai lupi, e i lupi sono umanizzati. Nella filosofia meccanicistica la natura diventa simile ad una macchina, e le vere macchine sono ridotte alle loro qualità essenziali, cioè a massa in movimento... Sostenere che le metafore devono essere comprensibili implica l'abbandono di tutte le interpretazioni che concepiscono la metafora come un uso del linguaggio di tipo non cognitivo, soggettivo, emotivo o stilistico. Troviamo interpretazioni esattamente parallele dei modelli scientifici, adottate da molti filosofi della scienza contemporanei; si sostiene che i modelli sono puramente soggettivi, psicologici, introdotti a scopo euristico dai singoli ricercatori. Questa è una descrizione del tutto scorretta del ruolo che svolgono nella scienza. I modelli, come le metafore, sono introdotti allo scopo di comunicare qualcosa. Se un qualche scienziato sviluppa una teoria utilizzando un modello, non lo considera una forma di linguaggio privato, ma lo concepisce come una componente della sua teoria.»¹⁷

Questa concezione interattiva ed esplicativa della metafora ha il pregio di collegare due dimensioni del linguaggio, quella cognitiva e quella emotiva, che i Neopositivisti credevano separate e contrastanti; così l'emotività non viene considerata un qualcosa da scartare, ma anzi la dimensione da cui proviene il genio e la creatività.

Per la Hesse le descrizioni metaforiche rientrano a pieno titolo nel sistema primario delle definizioni che noi diamo della realtà, il che, ci permette di rivedere il modo in cui funziona la logica della scoperta scientifica, sottolineando il ruolo dell'immaginazione e dell'intuizione.

*La metafora nella filosofia estetica
Di Davidson e Rorty.*

Il pensiero di M. Hesse è stato definito una forma di realismo debole, in quanto rispetto al Positivismo logico conserva l'idea che il linguaggio si occupa di descrivere la realtà, da cui è limitato; ciò nonostante tale realismo è definito debole perché difende comunque il ruolo spontaneo e creativo dei vocabolari umani, intesi come un qualcosa di mobile e dinamico.

La filosofia del linguaggio di Davidson si discosta ulteriormente da questo realismo debole, dando vita ad una concezione che io definisco pansemantica del linguaggio, ossia una concezione in cui i significati e le credenze vengono completamente distaccati e resi autonomi dal mondo empirico. La realtà rimane solo il luogo fisico o l'ambiente in cui opera l'uomo, il quale in realtà, per Davidson è il portatore di una rete di significati e di credenze che si articolano in maniera indipendente dalle pressioni che provengono dall'esterno.

Davidson è stato il fautore del dissolvimento di quello che lui ha chiamato il terzo dogma dell'Empirismo, cioè il dualismo schema-contenuto, che difende l'idea che i nostri schemi concettuali siano ricavati dal contenuto empirico e quindi ad essi conformi. Di contro a ciò egli propone di intendere il pensiero come un'azione interpretativa, che sviluppa sempre nuovi significati e credenze, i quali ci permettono di cogliere il mondo esterno in una maniera che è sempre diversa. Il suo è considerato il definitivo abbandono della concezione referenziale del significato, concezione che era in parte ancora presente in Quine. La sua teoria, anche se radicalizza in maniera forse eccessiva la fine di qualsiasi forma di dualismo tra pensiero e mondo, ha il pregio di sottolineare che il pensiero ha uno statuto di autonomia rispetto al mondo, che, piuttosto che venire descritto, viene interpretato.

L'estraneità per Davidson non è dunque quella tra i pensieri e il mondo, ma quella tra pensieri o significati tra loro differenti e distanti; descrivendo la sua teoria della interpretazione radicale, l'autore ci spiega come l'attività umana sia semplicemente quella di riportare a noto e familiare ciò che è distante e non-familiare, che è principalmente l'insieme dei significati appartenenti ad ambiti culturali differenti. L'uomo è condizionato e determinato dai significati e dalle credenze, che lo accompagnano e che si sviluppano in relazione alla sua capacità di fornire nuove interpretazioni.

La filosofia di Davidson è strettamente imparentata con quella del secondo Wittgenstein, a cui è accomunata dalla critica all'idea, tipica della tradizione, secondo

¹⁷ M. Hesse, *Modelli e analogie nella scienza*, Milano, Feltrinelli, 1980; pp. 151-152.

cui vi è un solo linguaggio adeguato a descrivere il mondo, mentre tutti gli altri sono forme degradate di espressione; una idea del genere implica che l'uomo possa scegliere tra i vari linguaggi quello che è migliore per descrivere la realtà, scartando tutti gli altri vocabolari. Invece per Davidson come per il secondo Wittgenstein il linguaggio noi non lo possiamo scegliere o selezionare, è un qualcosa di dato, in cui noi ci troviamo inscatolati e che risponde perfettamente alle esigenze del nostro vissuto, ossia le forme di vita (*Lebensformen*). Per entrambi, qualsiasi analisi volta a ricondurre il linguaggio a dei principi generali e univoci sotto cui sussumerlo, cade nell'errore di trascurare la molteplicità degli usi a cui il linguaggio è preposto e, ancora, implica limitarne fortemente l'estensione. Grazie a questi due pensatori noi possiamo abbandonare l'idea fuorviante che il linguaggio abbia il preciso compito di descrivere e rappresentare la realtà, e possiamo pensare ad esso come al risultato naturale del nostro vivere nel mondo, del nostro organizzarlo affrontandone i vari problemi.

Con Davidson si abbandona definitivamente la distinzione tra forma del pensiero e materia del contenuto empirico, e con essa l'idea che i significati delle parole debbano conformarsi al modo in cui è fatto il mondo; tale concezione, che è rintracciabile ancora nell'opera di M. Hesse, può venire sostituita da quella per cui i significati e le interpretazioni e non i fatti sono alla base del nostro pensiero.

Per Davidson i significati non ci permettono di conoscere ma di interpretare e in questo senso le metafore per lui non hanno affatto un valore cognitivo, ma un valore poetico e creativo.

Per questo la sua idea di metafora non è affine a quella di Black, di cui Davidson critica l'impostazione eccessivamente rivolta ad evidenziare il carattere euristico ed esplicativo delle figure metaforiche. Entrambi sicuramente appartengono ad una fase post-empirista della tradizione analitica, però in Black rispetto a Davidson si può notare una certa ansietà nel volere ricondurre la metafora ad un ruolo cognitivo che la possa mettere sullo stesso piano delle definizioni letterali. In questo egli sottolinea che la metafora è un infrangere le regole essendo una eccezione nel linguaggio, eccezione che però dimostra di avere un'importante funzione di filtro, che permette di vedere le cose sotto una prospettiva diversa.

Però nella filosofia di Black come in quella di M. Hesse è presente un certo realismo del significato che è del tutto estraneo al pensiero di Davidson, il quale non si pone la questione della verità degli enunciati bensì della loro interpretazione.¹⁸

Per Davidson come per Wittgenstein non è possibile infrangere una regola senza avere una regola che ci insegni ad infrangerla, e per questo anche la metafora rispetta delle regole, prova ne sia che ci sono delle regole che mi permettono di distinguerla in mezzo a tutte le altre figure retoriche. Inoltre dire che essa è una infrazione o una eccezione significa considerarla come un'appendice del linguaggio ordinario, utile sì, ma pur sempre un'appendice, con delle caratteristiche per giunta di ambiguità, perché pur non appartenendo al discorso letterario, viene in aiuto ad esso.

Per Davidson, invece, la metafora estendendo il significato delle parole non cambia tanto il linguaggio, cioè il nostro modo di descrivere la realtà, bensì cambia la realtà che viene descritta con il linguaggio; per esempio prima della metafora "le bocche del cannone", i cannoni non avevano bocche. Scrive Davidson:

«Ho espresso questa idea mettendo in contrasto l'apprendimento di un nuovo uso per una vecchia parola e l'uso di una parola che già si comprende; nel primo caso, come ho detto, la nostra attenzione è rivolta al linguaggio, nel secondo a ciò su cui il linguaggio verte. La metafora, nella mia concezione, appartiene alla seconda categoria... Ci fu un tempo, immagino, in cui i fiumi e i cannoni non avevano bocche in senso letterale, come hanno adesso. Rispetto all'uso linguistico attuale non ha importanza se diciamo che la parola "bocca" è ambigua in quanto si applica a foci di fiumi, aperture di cannoni ed orifizi animali, o diciamo invece che vi è un unico vasto campo d'applicazione comprendente tutte queste cose. L'importante è che, quando il termine "bocca" si applicava in modo puramente

¹⁸ Davidson, *Che cosa significano le metafore*, in *Verità e interpretazione*, Bologna, Il Mulino, 1994; scrive Davidson a proposito della teoria di Black a p. 338: «Ma anche questa concezione considera la metafora come una forma di comunicazione accanto a quella ordinaria; la metafora trasmette delle verità o falsità a proposito del mondo proprio come fanno forme linguistiche più piatte, sebbene il suo messaggio possa essere considerato più esotico, più profondo o più accortamente travestito.»

metaforico ai cannoni, questo utilizzo faceva *notare* all'ascoltatore una somiglianza tra aperture di cannoni e di animali.»¹⁹

La metafora insomma ci fa rendere conto di quanto sia importante e vasta l'attività creatrice delle parole che sono in grado di farci vedere il mondo in maniera diversa e quindi di cambiarlo.

Quindi per Davidson la metafora non ha un contenuto speciale, è bensì qualcosa che appartiene al linguaggio e all'uso che ne facciamo così come i sogni appartengono ai pensieri, pur essendo pensieri anomali rispetto a quelli che facciamo da svegli.

Ciò che egli intende proporre è una concezione estetica della metafora che nulla ha a che fare con quella analogica e cognitiva di Black e di M. Hesse; la sua è una concezione che sottolinea la novità che apporta la metafora nel linguaggio, novità che rimane tale se noi rinunciamo ad attribuirle un valore conoscitivo, lasciando intatto il suo senso estetico. Quando visitiamo una esposizione di quadri di Picasso o quando ascoltiamo una sinfonia di Mozart sappiamo che l'esperienza estetica vissuta, pur avendoci sorpreso ed emozionato, non può venire spiegata in maniera esaustiva; il sentimento estetico infatti lascia sempre un qualcosa di non detto e non dicibile che appartiene alla sfera del sentire e della melanconia. Quel sentire, per Davidson, non ha un valore conoscitivo né creativo, bensì appartiene all'immaginario e all'innovativo, nel senso in cui un'opera d'arte ci sorprende in quanto è un qualcosa di nuovo.

Ciò avviene anche con le metafore, le quali impressionano il nostro senso estetico il nostro immaginario, estendendo in questo modo i significati delle parole al di là del loro uso consueto.

Si pensi alla poesia di Dino Campana *L'invetriata* in cui l'autore scrive: "Le stelle sono bottoni di madreperla e la sera si veste di lutto" e la si provi a interpretare; è chiaro che la concezione estetica di Davidson risulta più utile di quella interattiva di Black, in quanto quest'ultima tende a riportare le metafore ad un sistema di definizioni, mentre la prima conserva "insatura" la possibilità di nuove interpretazioni, nel senso che si sofferma di più sul ruolo immaginario e onirico di questa figura retorica.

Così come nessun interprete può fornire una interpretazione definitiva di un'opera artistica o letteraria come quella di Gerschwin o di Garcia Lorca, così risulta impossibile spiegare come funzionano le metafore, bisogna semplicemente lasciarle funzionare così come si permette alle persone di sognare.

La filosofia di Davidson ha "banalizzato" il concetto di verità, nel senso che un enunciato vero risulta essere "banale", in quanto ormai acquisito dal modo comune di credere delle persone; anche le verità scientifiche, quelle che si basano su un principio di corrispondenza, sono banali, in quanto ormai sono scoperte, vanno al limite solo studiate. Ciò che ci può dire qualcosa di nuovo è invece l'interpretazione del mondo e degli uomini, che ci permette di osservare cose nuove e di interpretarle in maniera diversa. La verità per Davidson risiede nell'interpretazione, che è l'attività di ricondurre a noto ciò che è ignoto, a familiare ciò che familiare non è; ma nel fare questo noi non stiamo conoscendo né il mondo né gli uomini, bensì stiamo fornendo delle interpretazioni, che ci fanno vedere la realtà così come la vogliamo vedere. Non si può negare che il mondo e le parole si fanno interpretare in maniera ambigua, il che ci fa rendere conto della molteplicità delle interpretazioni che possiamo fornire.

La stessa cosa avviene quando interpretiamo una metafora, a cui non si può attribuire un significato definitivo, perché ciò significherebbe limitare le intenzioni estetiche dell'autore; se io dico che "l'uomo è un lupo", per Davidson, non sto dicendo né una verità né una falsità, sto bensì invitando gli interlocutori a pensare questa associazione. La differenza fondamentale tra Davidson e Black è che il primo rifiuta l'idea di verità metaforica, perché ciò significherebbe uccidere la metafora, ossia limitarne l'efficacia. La verità è un qualcosa di statico quindi banale, il significato, invece, in quanto connesso al linguaggio e all'uso è un qualcosa di mobile e altrettanto mobile deve essere l'interpretazione delle parole.

Per questo, Davidson, associa la metafora e la sua interpretazione ai sogni e alle interpretazioni che ne forniamo; egli scrive infatti:

¹⁹ Davidson, *Ibid.*, pp. 345-346.

«La metafora è il "lavoro del sogno" del linguaggio e la sua interpretazione – come ogni lavoro del sogno – rispecchia non solo colui che dà origine al sogno, ma anche colui che lo interpreta. L'interpretazione dei sogni richiede una collaborazione tra chi sogna e chi veglia, anche se dovesse trattarsi della stessa persona; e l'atto di interpretazione è a sua volta opera dell'immaginazione. Così pure la comprensione di una metafora è uno sforzo creativo alla stessa stregua della creazione di una metafora ed è altrettanto poco guidata da regole.»²⁰

Il sogno è il risultato del lavoro dell'immaginario e altrettanto è l'interpretazione dei sogni, così pure la metafora è un fatto estetico-immaginario e altrettanto è l'opera dell'interprete.

Interpretare una metafora non significa appropriarsene e quindi padroneggiarla, come fosse una verità, significa invece accedere nell'universo emotivo e immaginifico dell'autore per poter pensare la sua poetica e vedere il mondo come lo vede lui.

Quindi per Davidson la concezione di Black, per quando abbia il merito di evidenziare il carattere innovativo della metafora, ha il difetto di volerla limitare da delle condizioni di verità e asseribilità, che ne riducono il ruolo poetico – immaginario.

In questo modo possiamo paragonare la metafora al lavoro del "genio", per cui, come non si può sapere cosa rende geniali certi uomini, altrettanto non si può sapere cosa renda certe metafore più efficaci di altre; una cosa è certa, le metafore condizionano la nostra vita e il nostro il linguaggio, allo stesso modo in cui gli uomini geniali condizionano la conoscenza.

Per concludere secondo Davidson la questione della metafora non si risolve cercando di trovare un metodo di codifica che ci mostri il suo valore di verità, perché in realtà, rispetto alla dimensione letterale, ogni metafora è palesemente falsa; la vera questione, secondo questo autore, è che le metafore estendono il significato delle parole al di là di quello usuale e letterario e così facendo modificano il nostro rapporto estetico nei confronti del mondo. Attraverso l'analisi della metafora Davidson prosegue nella sua opera di decostruzione della logica e del letterale, affermando il primato del significato, dell'uso e dell'interpretazione sull'idea di verità come mera corrispondenza.

I testi di Rorty proseguono l'azione intrapresa da Davidson, sottolineando l'importanza dell'ermeneutica sull'epistemologia, e più in generale il primato del testo sulla natura; nel senso che la conoscenza per lui è un fatto testuale, che proviene dall'eredità dei testi filosofici, poetici, letterari, scientifici ecc. che la tradizione ci ha lasciato, piuttosto che provenire dalle informazioni empiriche del mondo fattuale. Per Rorty, quindi, il sapere deriva dalla relazione che intratteniamo coi testi, i quali contengono l'insieme delle certezze che ci condizionano, determinando il contesto culturale in cui viviamo. Riguardo alla metafora egli assume una posizione un po' più radicale rispetto a quella di Davidson, in quanto sostiene che quest'ultimo nel suo testo sulla metafora, non prende del tutto le distanze da M. Black.

Ma, se trascuriamo qualche sfumatura, in Rorty possiamo notare una perfetta adesione alla concezione della metafora in Davidson, secondo la quale, come abbiamo visto sopra, le metafore non possono mai essere spiegate in maniera esaustiva né possono essere ricondotte ad una dimensione cognitiva; scrive Rorty in proposito:

«Egli [Davidson, n.d.a] ci consente di concepire le metafore che rendono possibili nuove teorie scientifiche come cause della nostra capacità di accrescere la conoscenza del mondo, piuttosto che come espressioni di tale conoscenza. Egli perciò rende possibile concepire altre metafore come cause della nostra capacità di fare moltissime cose – per esempio, essere persone maggiormente sofisticate e interessanti, emanciparci dalla tradizione, trasvalutare i nostri valori, guadagnare o perdere la nostra fede religiosa – senza dover interpretare queste ultime capacità come funzioni di un'accresciuta capacità *cognitiva*. Sosterrò che non è l'ultimo dei vantaggi offerti dalla concezione di Davidson il fatto che essa ci fornisca una spiegazione migliore del ruolo svolto nelle nostre vite da espressioni metaforiche che non sono enunciati: frammenti di poesia che ci fanno venire i brividi lungo la spina dorsale, espressioni non enunciate che riverberano all'infinito, metamorfosi del nostro io e dei nostri schemi di azione senza che si sia mai giunti ad esprimere credenze o desideri.»²¹

²⁰ Davidson, *Ibid.*, p. 338.

²¹ Rorty, *Suoni non familiari: la Hesse e Davidson sulla metafora*, in *Scritti filosofici I*, Bari, Laterza, 1994; pp. 220-221.

Rorty rispetto a Davidson compie un salto stilistico molto importante, in quanto mostra che le metafore svolgono un ruolo fondamentale nel nostro vissuto, nella nostra storia personale come collettiva, perché hanno la capacità non tanto di esprimere una verità, quanto di accrescere la conoscenza che abbiamo del mondo e degli uomini.

Si pensi ad esempio a come le metafore del cristianesimo abbiano imposto una svolta morale alla storia dell'Occidente: ai tempi degli imperatori romani era impossibile credere che fosse vero che "l'unica legge è il perdono", visto che la legge era applicata per fare giustizia non per perdonare; eppure noi oggi, accanto al concetto tradizionale di legge ereditato dai latini, conviviamo anche con l'idea di legge appresa dal vangelo.

Questo esempio tra gli altri ci dimostra come le certezze umane si evolvano, attraverso svolte spesso determinate da un uso non "letterale" non "ufficiale" delle parole e dei significati.

Rorty ha imparato dai suoi maestri filosofici quali Wittgenstein, Quine e Davidson che l'uso delle parole nel vissuto è molto più vasto del loro significato letterale, ed è bene che sia così perché il linguaggio è un comportamento e in quanto tale è flessibile, modificabile, estendibile. Come diceva Wittgenstein il linguaggio è come una città fatta di strade e case nuove, case abbandonate, restaurate, edifici antichi e moderni, palazzi pubblici e privati, nel senso che il linguaggio è vivo, e al suo interno cambia, senza che nessuno di noi riesca a padroneggiare e controllare appieno questi cambiamenti, così come non posso conoscere tutti i cambiamenti che si verificano nella mia città.

Pretendere di spiegare come funzionano le metafore, è come cercare di spiegare l'uso del linguaggio, che non possiamo mai padroneggiare appieno; Wittgenstein infatti critica l'utilizzo di *super* - concetti per spiegare il linguaggio, sacrificando il carattere ordinario e pratico connesso all'uso delle parole.²²

Lo stesso vale per la metafora, di cui non possiamo spiegare il funzionamento, ma al limite solo descriverne l'uso e la funzione che essa ha all'interno del linguaggio; questa rinuncia alla possibilità di spiegare come funziona il linguaggio e la metafora, ci permette di osservare come entrambi prendano parte alla nostra esistenza, influenzandola, arricchendola, migliorandola.

Il caso della metafora, cioè di una espressione che non può essere interpretata e compresa ricorrendo ai paradigmi logici antecedenti, ci dimostra quanto sia flessibile il linguaggio e quanto il nostro pensiero sia in grado di adattarsi alle novità espressive quali la metafora. Se è vero dunque che la metafora è una infrazione delle regole ordinarie, è anche vero che noi siamo in grado di interpretare questa infrazione e questo perché siamo in grado di correggere i nostri pensieri.

Questo avviene quando una metafora entra a far parte del nostro modo comune di intendere, perdendo il suo carattere di novità e diventando un qualcosa di acquisito, quindi una certezza.

Secondo Rorty tale fenomeno è identico a ciò che avviene quando in natura si osservano fenomeni nuovi che costringono gli scienziati a modificare certe teorie. Lo stesso avviene in ambito filosofico - umanistico, quando di fronte a nuove metafore, siamo costretti a cambiare i nostri paradigmi cognitivi. Ciò, in definitiva, dimostra come la scienza e, più in generale, il sapere, siano due imprese autocorrettive; ecco cosa scrive Rorty in proposito:

«...la differenza tra un uso letterale e un uso metaforico di un enunciato italiano consiste precisamente nel fatto che "conoscere l'italiano" (cioè condividere l'attuale teoria relativa a come porsi nei confronti del comportamento linguistico dei parlanti italiani) è sufficiente a comprendere il primo uso; questa è la ragione per cui qualifichiamo "letterale" tale uso. Ma tra le cose che preesistono all'occorrenza della metafora, nessuna è sufficiente a comprendere l'uso metaforico; questa è la ragione per cui qualifichiamo "metaforico" tale uso. Se "comprendere" o "interpretare" significano "ricorrere a uno schema antecedente", allora le metafore non possono essere comprese e interpretate. Ma se ampliamo questa due nozioni fino a fargli acquisire il significato di "far uso di" o "far fronte a", possiamo dire che comprendiamo le metafore nello stesso modo in cui comprendiamo fenomeni

²² Wittgenstein, *Ricerche filosofiche*, Torino, Einaudi, 1983; § 97: «Ci illudiamo che ciò che è peculiare, profondo, per noi essenziale, nella nostra indagine, risieda nel fatto che essa tenta di afferrare l'essenza incomparabile del linguaggio. Cioè a dire, l'ordine che sussiste tra i concetti di proposizione, parola, deduzione, verità, esperienza ecc. Quest'ordine è un *super*-ordine tra - potremmo dire - *super*-concetti. Mentre in realtà, se le parole "linguaggio", "esperienza", "mondo", hanno un impiego, esso deve essere terra terra, come quello delle parole "tavolo", "lampada", "porta".»

naturali anomali: correggendo le nostre teorie in modo tale che si adattino al nuovo materiale. Noi interpretiamo le metafore nello stesso senso in cui interpretiamo tali anomalie: cercando possibili correzioni da apportare alle nostre teorie che ci aiutino a trattare le sorprese.»²³

In questo passo Rorty dimostra come il fenomeno della metafora elimini la concezione di "letterale", inteso come qualcosa di fisso e statico, perché in realtà il linguaggio sia in campo scientifico come letterale è indotto costantemente a fare fronte a nuove osservazioni oppure a nuove metafore; ciò dimostra la flessibilità del linguaggio ed il suo essere strettamente connesso alla storia umana.

Rorty, quindi, pur proseguendo la strada intrapresa da Davidson, abbandona lo stile analitico del suo maestro, concentrando la sua attenzione sul carattere ermeneutico e storico della metafora.

In un altro saggio presente negli *Scritti filosofici II* e intitolato *La filosofia come scienza, come metafora e come politica*, Rorty precisa che la metafora è una voce che proviene dall'esterno dello spazio logico, cioè dall'esterno di quello spazio costituito dalle nostre certezze, piuttosto che essere una chiarificazione o esplicitazione della struttura di questo spazio.²⁴

Una certa concezione della conoscenza, che potremmo definire "matematizzante" o logico-formale o riduzionista, sostiene che i cambiamenti in seno al sapere siano determinati solo all'interno di questo spazio logico, o attraverso una nuova inferenza o attraverso una nuova percezione della realtà (analitico-sintetico).

Queste teorie escludono, anzi contrastano ciò che non è "ufficiale" o "letterale", e sono il risultato di un certo dogmatismo scientifico, attualmente molto forte, che ha tentato di difendere un certo primato della scienza sulle altre discipline. Queste teorie sostengono che vi sia una struttura della razionalità o natura del linguaggio che, in qualche modo, vincoli la conoscenza a delle leggi ben precise che la rendono un qualcosa di granitico.

Queste teorie non tengono conto che ciò che loro chiamano "irrazionale" spesso nella storia dell'umanità ha determinato le più importanti svolte concettuali; esse hanno il difetto di non considerare ciò che di mobile vi è nel sapere e nella cultura.

Quindi la metafora è in definitiva una intrusione "irrazionale" all'interno di quello spazio logico in cui tutto è coerente e giustificato, ma questa intrusione nel sistema è fonte spesso di cambiamenti nel nostro modo di pensare; questo è avvenuto nella storia della scienza, della politica, della poesia e della filosofia e questo perché il pensare non è soltanto un ragionare attorno a un qualcosa di fattuale, ma è anche, per dirla con Heidegger, un ascoltare la voce dell'essere (*Stimme des Seins*), che è una voce che proviene dall'esterno del mondo della mera presenza, dal mondo coerente delle certezze matematiche.

Questa è la genialità poetica, che, presente in ogni grande mente, si avvale della immaginazione e della fantasia, rompe con la tradizione e con i paradigmi già acquisiti e li rivoluziona, in ogni campo del sapere dalla scienza, alla politica, dalla poesia alla filosofia.

L'analisi della metafora qui proposta vuole dimostrare che le nostre certezze non sono un qualcosa di statico come gli oggetti all'interno di una stanza; esse posso mutare attraverso la creatività degli uomini, proprio come il proprietario di quella stanza può spostare gli oggetti al suo interno, o addirittura cambiare stanza e abitazione. La conoscenza è un qualcosa di mobile, perché frutto del genio umano, e questo genio continua, nonostante i tempi, ad operare; il genio, come sosteneva Wittgenstein,²⁵ non è un qualcosa di riproduttivo, bensì è un qualcosa di creativo e la metafora riuscita è, propriamente, il risultato del genio.

²³ Rorty, *Scritti filosofici I*, op. cit., pp. 224-225.

²⁴ Rorty, *Scritti filosofici II*, Bari, Laterza, 1993, p. 19: « Una metafora è, per così dire, una voce che proviene dall'esterno dello spazio logico, piuttosto che uno spazio empirico di riempimento di una porzione di questo spazio, oppure una chiarificazione logico-filosofica della struttura di questo spazio. È un appello alla trasformazione del proprio linguaggio e della propria vita, piuttosto che una proposta di come sistematizzare l'uno o l'altra.»

²⁵ Wittgenstein, *Diari segreti*, Bari, Laterza, 1999.

BIBLIOGRAFIA

- 1) Aristotele, *Organon*, Milano, Adelphi, 2003.
- 2) Barone, *Il Neopositivismo logico*, Bari, Laterza, 1986.
- 3) Black, *Modelli, archetipi, metafore*, Parma, Pratiche editrice, 1983.
- 4) Davidson, *Verità e interpretazione*, Bologna, Il Mulino, 1994.
- 5) Nietzsche, *Su verità e menzogna in senso extramurale*, Milano, ed. Adelphi.
- 6) Nietzsche, *La Gaia Scienza*, Milano, Adelphi, 1995.
- 7) Hesse, *The Cognitive Claims of Metaphor*, in van Noppen (a cura di), *Metaphor and Religion*, Vrije Universiteit Brussel, Bruxelles, 1984.
- 8) Hesse, *Modelli e analogie nella scienza*, Milano, Feltrinelli, 1980.
- 9) Peirce, *Il fissarsi della credenza*, in *Opere*, Torino, UTET, 2003.
- 10) Quine, *Due dogmi dell'empirismo* in *Il problema del significato*, Roma, Ubaldini editore, 1966.
- 11) Quine, *Parola e oggetto*, Milano, Il saggiatore, 1996.
- 12) Rorty, *Scritti filosofici I*, Bari, Laterza, 1994.
- 13) Rorty, *Scritti filosofici II*, Bari Laterza, 1993.
- 14) Wittgenstein, *Diari segreti*, Bari, Laterza, 1999.
- 15) Wittgenstein, *Ricerche filosofiche*, Torino, Einaudi, 1983.