

“Sostituire la religione e la filosofia con la letteratura”.

Il provocatorio appello di Richard Rorty

Giordano Ghirelli
(Università Vita-Salute San Raffaele di Milano)*
g.ghirelli92@gmail.com

Articolo sottoposto a *double blind* peer review

Title: “Replacing religion and literature with philosophy”. Richard Rorty’s provocative call.

Abstract: This paper is focused on the contents of Richard Rorty’s narrative on the decline of «redemptive truth» and the overtaking of «literary culture» with particular reference to the texts *Philosophy as a transitional genre* and *Redemption from Egotism*. Here Rorty argues that once the idea of reaching a truth that can tell how things really are is abandoned, the call for a better society passes through a *modus operandi* different from the one traditionally offered by religion and philosophy, which is provided by literature. I will therefore try to understand what, according to Rorty, distinguishes literature from religion and philosophy and thus why he claims that the literary works are more useful to «moral progress» than religious and philosophical treatises.

Keywords: literary culture, redemptive truth, Rorty, philosophy

1. *Premessa*

Accuratamente distinti, aspramente contrapposti, intenzionalmente ibridati, talora persino identificati, *mythos* e *logos* rappresentano i poli di una relazione instabile, spesso ambigua e tuttavia persistente nella storia del pensiero occidentale. Dai tempi di Platone la filosofia non ha mai cessato di interrogarsi sul gradiente di verità dei racconti e sulla loro utilità sociale. Storicamente tra i filosofi ha prevalso chi ha visto nella narrativa d’invenzione nient’altro che un passatempo, utile tutt’al più a veicolare alcune verità di ordine morale; ma non è mancato anche chi, soprattutto a partire dal Romanticismo, ha difeso la priorità della letteratura sulla filosofia. Tra le prese

* La ricerca per questo articolo è stata finanziata con fondi PRIN 2022 PNRR (Unione Europea – Next Generation EU) nell’ambito del progetto «Towards the History of a Heterodox Tradition in Analytic Philosophy: Transformative, Humanistic, Conversational».

di posizione in favore della letteratura una delle più radicali, controverse e discusse è senza dubbio quella presentata dal filosofo statunitense Richard Rorty (1931-2007), il quale nell'ultima fase della sua riflessione ha annunciato il declino della cultura filosofica e l'avvento di quella letteraria. Nel presente contributo metteremo in luce le ragioni del provocatorio appello del filosofo pragmatista soffermandoci in particolare sulle pagine di *Philosophy as a transitional genre*¹ e di *Redemption from Egotism. James and Proust as Spiritual Exercises*².

2. Il declino della verità redentiva e l'ascesa della cultura letteraria

Cominciamo col mettere in luce i contenuti dell'appello rortiano partendo dal saggio *Philosophy as a transitional genre*. Qui il filosofo prende le mosse dal concetto di «verità redentiva» (*redemptive truth*), che descrive come

un insieme di credenze che esaurirebbero una volta per tutte il processo riflessivo su cosa fare con noi stessi. La verità redentiva, se esistesse, non si esaurirebbe in teorie su come le cose interagiscono causalmente. Dovrebbe soddisfare un bisogno che la religione e la filosofia hanno tentato di soddisfare. E cioè il bisogno di adattare tutto – ogni cosa, persona, evento, idea e poesia – a un unico contesto, un contesto che in qualche modo si rivelerà come naturale, destinato e unico. Sarebbe l'unico contesto che conterebbe ai fini del modellamento delle nostre vite, perché sarebbe l'unico in cui quelle vite appaiono come realmente sono.³

Rorty presenta questo bisogno come una versione dell'heideggeriana speranza di autenticità, ovvero della speranza di diventare se stessi piuttosto che il mero prodotto delle proprie istruzioni o del proprio ambiente. Seguendo l'autore di *Essere e tempo*, egli sottolinea come raggiungere l'autenticità, in questo senso, non significhi necessariamente rifiutare il proprio passato: potrebbe essere sufficiente reinterpretarlo per adattarlo ai propri scopi. Per fare ciò è tuttavia essenziale «aver intravisto una o più alternative agli scopi che i più danno per scontati, e aver scelto tra queste alternative – creando così, entro una certa misura, se stessi»⁴. Come? Rorty sposa la tesi del libro di Harold Bloom *How to Read and Why* (2000) secondo cui la lettura approfondita e sistematica dei libri di *fiction* – romanzi, racconti, opere teatrali e poesie – appunto consente di diventare consapevoli di un gran numero di finalità alternative e, quindi, la formazione di

¹ R. Rorty, *Philosophy as a transitional genre*, in Id., *Philosophy as cultural politics: philosophical papers*, vol. 4, Cambridge University Press, Cambridge 2007, pp. 89-104. Qui, come in tutti gli altri casi in cui manca il riferimento a un'edizione italiana, le traduzioni sono nostre.

² R. Rorty, *Redemption from Egotism. James and Proust as Spiritual Exercises*, in «Telos», III, 3, 2001, pp. 243-263.

³ R. Rorty, *Philosophy as a transitional genre*, cit., p. 90.

⁴ *Ibidem*.

un «autonomous self»⁵, uno stato di autonomia equivalente, nella sua interpretazione, alla speranza di autenticità di cui parla Heidegger. Questa speranza per il pragmatista è il tratto distintivo dell'intellettuale: un intellettuale è colui che insegue l'«autonomia bloomiana», e per realizzarla sperimenta chiese e conosce guru diversi, va a teatro e visita musei ma, soprattutto, legge moltissimi libri, non per intrattenersi o trovare conferme, ma «to find out what purposes to have»⁶. Certo, non sempre è stato così. Secondo Rorty:

Il progresso intellettuale in Occidente, dal Rinascimento ad oggi, si è andato sviluppando attraverso tre fasi fondamentali, in cui gli intellettuali hanno sperato che la loro redenzione venisse prima da Dio, poi dalla filosofia e ora dalla letteratura. La religione monoteista offre speranza di redenzione attraverso l'ingresso in una nuova relazione con una persona non umana estremamente potente. La convinzione negli articoli di un credo può essere solo incidentale rispetto a una tale relazione. Per la filosofia, tuttavia, la credenza vera è essenziale: la redenzione attraverso la filosofia consisterebbe nell'acquisire un insieme di credenze che rappresentano le cose nel modo in cui realmente sono. La letteratura, infine, offre la redenzione facendo fare la conoscenza della più grande varietà di esseri umani possibile. Anche in questo caso, come nel caso della religione, la credenza vera e dimostrata può avere poca importanza.⁷

Per il pragmatista è un fatto che, mentre in passato gli intellettuali cercavano le proprie finalità esclusivamente nei libri sacri o nei trattati di filosofia, oggi inseguono autonomia e redenzione prevalentemente nel campo della narrativa, della lirica e del teatro. Prevalentemente, appunto; perché dall'interno quella che egli chiama una “cultura letteraria” (*literary culture*), filosofia e letteratura appaiono come «generi letterari» e in quanto tali opzionali: «Come un intellettuale può scegliere di leggere molte poesie ma pochi romanzi, o molti romanzi ma poche poesie, così può leggere molta filosofia, o molti scritti religiosi, ma relativamente poche poesie e pochi romanzi»; ed è precisamente questo che distingue gli “intellettuali letterari” dai loro predecessori: il fatto di trattare i libri, *tutti* i libri, «come tentativi umani di soddisfare i bisogni umani piuttosto che come attestati del potere di un essere che è al di là di tali bisogni»⁸. Nella cultura religiosa questo essere era chiamato “Dio”, in quella filosofica “Verità”. Nella ricostruzione rortiana la transizione dalla prima alla seconda è iniziata con la riscoperta del platonismo nel Rinascimento, quando gli intellettuali iniziarono

⁵ H. Bloom, *Come si legge un libro e perché*, Rizzoli, Milano 2000, p. 246.

⁶ R. Rorty, *Philosophy as a transitional genre*, cit., p. 90.

⁷ *Ivi*, p. 91. Sulla distinzione tra religione e filosofia Rorty più avanti precisa che «solo quando il Dio dei filosofi ha iniziato a sostituire il Dio di Abramo, Isacco e Giacobbe, la credenza vera è stata ritenuta essenziale per la salvezza. [...] Per prendere sul serio l'idea che la redenzione possa arrivare sotto forma di credenze vere occorre credere, sia che la vita che non può essere argomentata con successo non valga la pena di essere vissuta, sia che l'argomento forte porterà tutti gli indagatori a condividere lo stesso insieme di credenze. Religione e letteratura, nella misura in cui non sono contaminate dalla filosofia, non condividono nessuna di queste convinzioni» (*Ivi*, p. 92).

⁸ *Ivi*, p. 91.

a sollevare domande sul monoteismo cristiano; mentre il declino della cultura filosofica comincia quando la generazione di Kierkegaard e Marx realizzò che la filosofia non sarebbe mai riuscita a soddisfare il ruolo redentivo che Hegel le aveva attribuito. Da allora gli intellettuali presero a dubitare che «l'idea di redenzione [potesse] giungere sotto forma di credenze vere»⁹ e si affermò lentamente una cultura radicalmente diversa, in cui la domanda «È vero?» cede il posto alla domanda «Cosa c'è di nuovo?». Mentre Heidegger interpretava questo cambiamento come un declino, per Rorty rappresenta al contrario «una desiderabile sostituzione di domande sbagliate come “Che cos'è l'Essere?”, “Che cosa è veramente reale?”, e “Cos'è l'uomo?”, con la [più] ragionevole domanda “Qualcuno ha una qualsiasi nuova idea su ciò che noi esseri umani potremmo riuscire a fare di noi stessi?”»¹⁰. Di qui la definizione di «cultura letteraria» come «una cultura che ha sostituito la letteratura sia alla religione che alla filosofia, perché non trova la redenzione in una relazione non cognitiva con una persona non umana né in una relazione cognitiva con determinate proposizioni, ma nelle relazioni non cognitive con altri esseri umani, relazioni mediate da artefatti umani come libri ed edifici, dipinti e canzoni»; artefatti che forniscono appunto «modi alternativi di essere umani»¹¹. Si noti che per denotare la redenzione letteraria il pragmatista declina il termine “relazione” al plurale. Mentre nella religione e nella filosofia la redenzione passa attraverso la relazione, rispettivamente, con *una* divinità e con *una* verità, entrambe ritenute indipendenti dai bisogni meramente contingenti degli esseri umani, è proprio il pluralismo e l'umanizzazione delle vie di accesso alla soddisfazione intellettuale che per Rorty segna il passaggio ad una *literary culture*. Se infatti, seguendo Kierkegaard, la filosofia prese a costituirsi come un rivale della religione nel momento in cui Socrate suggerì che l'uomo non avesse bisogno dell'aiuto di una persona non umana perché la verità era già dentro di lui, «la letteratura ha cominciato a porsi come rivale della filosofia nel momento in cui individui come Cervantes e Shakespeare iniziarono a sospettare che gli esseri umani siano, e debbano essere, così diversi gli uni dagli altri che non ha senso pretendere che tutti abbiano in sé un'unica verità nel profondo»; invece che cercare come Platone una comune natura umana razionalmente giustificabile davanti a tutti gli uomini sotto condizioni comunicative ottimali, per il pragmatista Cervantes e Shakespeare sottolinearono le differenze esistenti tra gli uomini e così «aiutarono a creare un nuovo tipo di intellettuale che non dà affatto per scontata la disponibilità di una verità redentiva e non è molto interessato a sapere se Dio o la Verità esistano»¹². Per Rorty è questo l'intellettuale che oggi va per la maggiore. Egli non nega che esistano ancora intellettuali religiosi e filosofici, ma è sicuro che: «i giovani studiosi in cerca di redenzione oggi guardano prima ai romanzi, alle opere teatrali e alle poesie. I libri che il Settecen-

⁹ *Ivi*, p. 92.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ *Ivi*, p. 93.

¹² *Ibidem*.

to considerava marginali sono diventati centrali»¹³. Non solo i libri del passato. Anzi, per i membri di una cultura letteraria, «la redenzione si ottiene stando a contatto con i limiti attuali dell’immaginazione umana. È per questo che una cultura letteraria è sempre alla ricerca di novità»; una premessa di questa cultura è che l’immaginazione sia suscettibile al tempo e, come tale, sempre passibile di integrazioni future:

All’idea socratica dell’autoesame e della conoscenza di sé, l’intellettuale letterario sostituisce l’idea di allargare il proprio io conoscendo altri modi di essere umani. Pensa che più libri si leggono, più modi di essere umani si considerano, più si diventa umani; meno si è tentati dai sogni di fuga dal tempo e dal caso, più si è convinti che gli esseri umani non abbiano nulla su cui fare affidamento per salvarsi se non altri esseri umani. La grande virtù della cultura letteraria è che dice ai giovani intellettuali che l’unica fonte di redenzione è l’immaginazione umana, e che questo fatto dovrebbe essere motivo di orgoglio piuttosto che di disperazione. Dal punto di vista di questa cultura, la filosofia è stata una fase di transizione nello sviluppo di una maggiore fiducia in se stessi.¹⁴

3. *La filosofia come genere di transizione*

Per Rorty la verità redentiva auspicata dalla filosofia era destinata a tramontare perché il suo presupposto— l’idea che esista qualcosa che non è stato fatto dagli esseri umani, ma con il quale essi hanno una relazione speciale e privilegiata non condivisa dagli animali — poggiava su «un compromesso instabile tra l’impulso masochistico a sottomettersi a ciò che non è umano e il bisogno di sentirsi orgogliosi della propria umanità»; sotto questo rispetto per lui «sarebbe meglio vedere la filosofia come una delle nostre più grandi conquiste immaginative, al pari dell’invenzione degli dèi»¹⁵; insomma, come una pietra miliare lungo il cammino che portò l’uomo a una maggiore autonomia e fiducia in se stesso. Nella ricostruzione del pragmatista, la promessa filosofica di redenzione ha raggiunto il culmine dopo che «la Rivoluzione francese ha fatto sembrare Dio molto meno necessario di prima rendendo plausibile che gli uomini potessero costruire una nuova terra e un nuovo cielo»¹⁶. Il frutto di questa rinnovata fiducia nelle

¹³ *Ivi*, p. 94. L’affermazione è già presente in R. Rorty, *La filosofia dopo la filosofia. Contingenza, ironia e solidarietà*, Laterza, Roma-Bari 1994, p. 67.

¹⁴ R. Rorty, *Philosophy as a transitional genre*, cit., pp. 94-95.

¹⁵ *Ivi*, p. 95. Difatti è così che «una cultura letteraria pienamente cosciente» per Rorty penserebbe alla religione e alla filosofia: «come generi letterari in gran parte obsoleti, ma gloriosi. Sono generi in cui è sempre più difficile scrivere, ma i loro sostituti non sarebbero mai emersi se non fossero stati letti come una via di fuga dalla religione e, successivamente, dalla filosofia» (*Ibidem*). Sulla filosofia come genere letterario cfr. R. Rorty, *La filosofia come genere di scrittura: saggio su Derrida*, in Id., *Conseguenze del pragmatismo*, Feltrinelli, Milano 1986, pp. 107-123, e Id., *Idealismo ottocentesco e testualismo novecentesco*, in *ivi*, pp. 149-166.

¹⁶ R. Rorty, *Philosophy as a transitional genre*, cit., p. 96.

possibilità umane furono due grandi sistemi metafisici: l'idealismo tedesco e il materialismo metafisico, sorto come reazione all'idealismo con il progetto, inaugurato nella prima metà del XIX secolo dai positivisti, di attribuire alla scienza naturale unificata una funzione redentiva. Mentre le pretese redentive dell'idealismo, come accennato, entrarono in crisi con la generazione di filosofi successiva a Hegel (e definitivamente con Nietzsche), per Rorty il materialismo invece è «ancora con noi», e di fatto è «l'unica versione della verità redentiva attualmente disponibile», «l'ultimo tentativo [della filosofia] di essere declassata allo status di genere letterario»¹⁷. Questo progetto continua ad esercitare una certa presa su due tipi di intellettuali: da un lato i filosofi che sostengono che la scienza naturale consegue una verità oggettiva e trattano lo scienziato sperimentale come «un modello di virtù intellettuali», dall'altro quegli scienziati convinti che gli ultimi sviluppi nel campo della loro disciplina, ad esempio la biologia evolutiva o le scienze cognitive, abbiano profonde implicazioni filosofiche, ci dicano «qualcosa su come vivere, sulla natura umana, su ciò che realmente siamo»¹⁸. Il prestigio che tutt'ora accompagna simili affermazioni per Rorty non è che «una sfortunata eredità dell'idea socratica [...] secondo cui l'accordo intersoggettivo, in condizioni comunicative ideali, sia un segno della corrispondenza con il modo in cui stanno realmente le cose», mentre una cultura letteraria matura dovrebbe riconoscere che: «la scienza moderna è un modo gloriosamente fantasioso di descrivere le cose, brillantemente riuscito per lo scopo per il quale è stata sviluppata, ossia prevedere e controllare i fenomeni. Ma non dovrebbe pretendere di avere il tipo di potere redentivo rivendicato dalla sua rivale sconfitta, la metafisica idealista»¹⁹. Gli intellettuali letterari dovrebbero insomma vedere la scienza, sulla scorta di Nietzsche, «attraverso la lente dell'arte e l'arte attraverso quella della vita»²⁰ e sottoscrivere l'affermazione di Percy Bysshe Shelley secondo cui il grande compito dell'emancipazione dell'uomo da “preti” e “tiranni” si sarebbe potuto realizzare anche senza «Locke, Hume, Gibbon, Voltaire, e Rousseau», ma che «va oltre ogni possibile immaginazione pensare in che condizioni morali verserebbe il mondo se Dante, Boccaccio, Chaucer, Shakespeare, Calderon, Lord Bacon e Milton non fossero mai esistiti; se Raffaello e Michelangelo non fossero mai nati; [...] se la poesia e la religione del mondo antico si fossero estinte insieme alle proprie credenze»²¹. Per Rorty il giudizio di Shelley su Locke e Rousseau andrebbe esteso anche a Galileo, Newton e Lavoisier dato che anche le loro teorie sono il prodotto di un'argomentazione di successo, e ciò che è “obiettivamente vero” nel senso di “tale da meritare un consenso permanente da parte di tutti i membri futuri di una cultura di esperti riconosciuta” appunto «non è una nozione che

¹⁷ *Ivi*, p. 95.

¹⁸ *Ivi*, p. 98.

¹⁹ *Ivi*, p. 99.

²⁰ *Ivi*, p. 101.

²¹ P. B. Shelley, *A Defense of Poetry*, in Id., *The Major Works*, a cura di Z. Leader e M. O'Neill, Oxford University Press, Oxford 2003, p. 701, cit. in *Ivi*, p. 101.

gli intellettuali letterari potranno mai trovare di alcuna utilità, dato che l’immaginazione letteraria non progredisce per accumulo di *risultati*²². Possiamo infatti domandarci se le produzioni di Galileo e Locke fossero “vere”, ma – si chiede il filosofo – che senso ha porre questa domanda per le opere di Milton e di Dante? Per chi, come lui, pensa all’oggettività come intersoggettività, il fatto che i letterati non raggiungano la verità oggettiva non rappresenta tuttavia una *diminutio*, ed è da spiegarsi, «sociologicamente piuttosto che filosoficamente»²³, cioè col fatto che la cultura letteraria, a differenza di quella scientifica, non è organizzata in una “cultura di esperti”. Infatti:

Possiamo avere una cultura di esperti se siamo d’accordo su cosa ottenere, non se ci stiamo domandando quale tipo di vita dovremmo desiderare. Sappiamo oggi quali scopi le teorie scientifiche devono servire ma non sappiamo, né mai sapremo, quali scopi i romanzi, le poesie e i drammi teatrali devono servire. Perché tali libri ridefiniscono continuamente i nostri scopi.²⁴

Proprio per questo secondo Rorty la letteratura fornisce un contributo decisivo al *progresso morale*.

4. Redenzione letteraria e progresso morale

Alcuni elementi utili a chiarire questo punto si trovano nel saggio *Redemption from Egotism: James and Proust as Spiritual Exercises*. Qui Rorty si richiama ancora a *How to read and Why* di Bloom, e in particolare alla sua battaglia contro le letture «ideologiche» dei testi letterari²⁵, ovvero contro qualsiasi sistema di idee che funga da contesto in cui collocare ciò che si legge – nei termini del pragmatista: «i tentativi di dare alla politica o alla filosofia l’egemonia sulla lette-

²² R. Rorty, *Philosophy as a transitional genre*, cit., p. 101.

²³ *Ibidem*.

²⁴ *Ibidem*. Questa opposizione tra cultura scientifica e letteraria, con il conseguente uso allargato del termine “letteratura”, si trova formulata per la prima volta in R. Rorty, *Idealismo ottocentesco e testualismo novecentesco*, cit., p. 151 s.: «Non c’è un vocabolario costante in cui descrivere i valori da difendere o gli oggetti da imitare, o le emozioni da esprimere, o quant’altro nei saggi [critici], nelle poesie, o nei romanzi. La ragione per cui la “critica letteraria” è “ascientifica” è proprio che quando qualcuno cerca di farne un vocabolario si rende ridicolo. Noi *non vogliamo* che le opere letterarie siano criticate in una terminologia che già conosciamo, noi vogliamo che sia queste opere sia la loro critica ci diano *nuove* terminologie. Con “letteratura” dunque intenderò i campi culturali in cui, abbastanza consapevolmente, ci si astiene dall’accordarsi su di un vocabolario critico complessivo, e quindi ci si astiene dall’argomentazione». C’è chi trova caricaturale questa visione della cultura letteraria come completamente priva di regole; addirittura Micheal Fischer è arrivato a spiegarla con un residuo di platonismo: «Literature appears without constraints to Rorty only because it fails to heed the absolute constraints presumably valued by the Platonists» (M. Fischer, *Redefining Philosophy as Literature*, in *Reading Rorty*, a cura di A. Malachowski, Basil Blackwell, Oxford, 1990, pp. 233-243, p. 241).

²⁵ Cfr. H. Bloom, *Come si legge un libro e perché*, cit., p. 17.

ratura diminuiscono il potere redentivo delle opere d'immaginazione»²⁶. Seguendo Bloom egli afferma che le opere che promuovono la «novità immaginativa, piuttosto che l'argomentazione» fanno di più per incentivare la «liberazione» del lettore dalle opinioni cristallizzate e dal potere del passato – liberazione che può certamente spingere il lettore a provare a cambiare lo *status quo* politico, economico, religioso o filosofico, ma che può anche consistere «nel semplice fatto di diventare una persona più sensibile, più intelligente, più saggia», ossia: «nell'accrescimento della compassione piuttosto che nel cambio di idee»²⁷. Se questo è il principale compito della lettura, si capisce il pericolo che si cela dietro le letture ispirate a una cornice ideologica previa. Il lettore ideale di Bloom (e Rorty) non legge infatti per trovare conferme; al contrario, è colui che spera di imbattersi in un'immaginazione autoriale così forte da travolgerlo, trascinandolo in un mondo di cui non aveva mai saputo l'esistenza:

In questo nuovo mondo, tutti gli autori e i personaggi che ha già conosciuto in precedenza appariranno diversi, come Milton appare diverso quando lo si incontra in Blake, Hegel quando lo si incontra in Marx, o Amleto quando lo si incontra in Eliot. Anche gli amici, parenti e vicini della vita reale del lettore appariranno diversi, così come le loro motivazioni e scelte.²⁸

Dal momento che ogni asserzione, sia essa poetica o argomentativa, finisce prima o poi inevitabilmente per diventare *gergo*, “chiacchiera” nel senso heideggeriano del termine, ossia «ciò che le persone dicono di solito senza pensare, le asserzioni standard, ciò che uno normalmente dice»²⁹, per Rorty la lettura di *fiction* ha anche un insostituibile funzione culturale. Gli scritti nei quali in gioco non è solo la semplice trasmissione di informazioni, infatti, «offrono, esplicitamente o implicitamente, un contesto in cui inserire molte proposizioni a cui abbiamo creduto in precedenza, molte persone che abbiamo conosciuto, molte parti delle nostre storie di vita e molti libri che abbiamo letto in precedenza»³⁰. Ciò non vale solo per le opere letterarie, egli precisa, ma anche per i sistemi filosofici e i compendi di saggezza popolare; la differenza, sotto questo rispetto, è che le prime sono meno facilmente trasformabili in *gergo* delle seconde: «Quanto più uno scritto è poetico e meno argomentativo, tanto meno è facile sottoporlo a un'interpretazione univoca e, quindi, trasformarlo in “ciò che normalmente diremmo”»³¹. Così per Rorty la prospettiva bloomiana che attribuisce all'immedesimazione nei personaggi

²⁶ R. Rorty, *Redemption from Egotism*, cit., p. 243.

²⁷ *Ivi*, p. 244.

²⁸ *Ivi*, p. 245.

²⁹ *Ibidem*. Anche qui Rorty segue Bloom. «Liberare la mente dal gergo» è infatti per il critico letterario (che a sua volta si richiama a Samuel Johnson), uno dei principi basilari della buona lettura, cfr. H. Bloom, *Come si legge un libro e perché*, cit., p. 17.

³⁰ R. Rorty, *Redemption from Egotism*, cit., p. 245.

³¹ *Ivi*, p. 246.

letterari la capacità di liberare il lettore da opinioni e frasi fatte e, al contempo, di renderlo sospettoso delle idee ricevute, si accorda al suo appello in favore della cultura letteraria:

La tesi di Bloom [...] concorda con la mia affermazione che la sostituzione della religione e della filosofia con la letteratura è per il mondo un cambiamento per il meglio. Entrambi stiamo dicendo che il modo migliore per raggiungere l'autenticità heideggeriana – il modo migliore, come diceva Nietzsche, per «diventare chi sei» – non è chiedersi «cosa è la verità?» ma piuttosto chiedersi «che tipo di persone ci sono nel mondo, e come se la passano?»³²

Secondo Rorty, tuttavia, la fruizione estensiva di *fiction* non incentiva solo l'autonomia del lettore ma contribuisce anche all'autentico «progresso morale», che non va giudicato in relazione all'applicazione di determinati principi, ma «piuttosto nei termini di una crescente *sensibilità* nei confronti di una varietà sempre più vasta di persone e cose»³³. Attraverso una lettura emotivamente partecipe il lettore non cambia solo il modo in cui si rapporta al sapere ma diventa anche più consapevole di come altri individui sentono e interpretano se stessi. Questa crescente connessione con gli altri, maturata attraverso l'identificazione con i sentimenti, le difficoltà e le speranze dei personaggi finzionali, può gradualmente portare il lettore a sviluppare quello che altrove Rorty descrive come un «noi più grande» [*greater we*] e una «lealtà espansa» [*expanded loyalty*], ovvero il sentimento di appartenere a una comunità più vasta di persone che, in termini deweyani, condividono interessi, esperienze, lotte e obiettivi comuni³⁴. Nella sua prospettiva, i dilemmi morali fondamentali non sono conflitti tra lealtà (verso amici e conoscenti) e giustizia (per l'intera società), bensì «tra lealtà verso gruppi più piccoli e lealtà verso gruppi più grandi»³⁵; di conseguenza, quando come lettori ci rapportiamo ai testi non solo con i nostri sentimenti, ma servendoci anche della ragione critica, cercando deliberatamente una «lealtà più grande», siamo impegnati in due aspetti della stessa attività. Infatti:

qualsiasi accordo non forzato tra individui e gruppi su cosa fare crea una forma di comunità e, con un po' di fortuna, sarà la fase iniziale dell'espansione delle cerchie di coloro che ciascuna delle parti dell'accordo aveva precedentemente considerato come «persone come noi». L'opposizione tra argomentazione razionale e il sentimento di appartenenza comincia a dissolversi.³⁶

³² *Ivi*, p. 243.

³³ R. Rorty, *Ethics Without Principles*, in Id., *Philosophy and Social Hope*, Penguin, London 1999, pp. 72-90, p. 81. In altri termini: «lo sviluppo morale dell'individuo, e il progresso morale della specie umana nel suo complesso, è una questione di come cambiare i sé umani in modo da allargare la varietà delle relazioni che li costituiscono» (*Ivi*, p. 79).

³⁴ R. Rorty, *Justice as a Larger Loyalty*, in Id., *Philosophy as Cultural Politics. Philosophical Papers*, Cambridge University Press, Cambridge 2007, pp. 42-55.

³⁵ *Ivi*, p. 44.

³⁶ *Ivi*, p. 53.

Così le narrazioni che descrivono dettagliatamente i bisogni, le sofferenze e le umiliazioni degli individui, come fanno in particolare quelle dei romanzi moderni, hanno un'efficacia di gran lunga maggiore nel realizzare l'ideale della «solidarietà» di qualsiasi trattato filosofico o religioso³⁷. Quando attribuisce alle opere letterarie valore “d'ispirazione”³⁸ o come in *Redemption from Egotism* parla della lettura di Proust e James come di un “esercizio spirituale”, Rorty è infatti ben lontano dal reintrodurre una visione religiosa del mondo in senso abituale. Per lui le opere di *fiction* «non hanno niente a che fare con l'eternità, la conoscenza, o la stabilità, mentre hanno molto a che fare con il prendere il mondo per la gola e l'insistere sul fatto che in questa vita c'è molto di più di quanto abbiamo mai immaginato»³⁹. Il valore *redentivo* che egli attribuisce alla fruizione letteraria non implica alcun tipo di “liberazione dal male” o di “pulizia spirituale” che possa portare alla salvezza, al contrario, suggerisce una possibile redenzione dall'insularità delle singole persone, dall'esclusiva fissazione sull'interesse personale, dall'impotenza dell'immaginazione e dalla tirannia della teoria – redenzione che si realizza appunto attraverso una relazione non cognitiva con altre persone finite, caduche e limitate e non, come nell'esperienza religiosa, con qualcosa di sublime e incondizionato, appartenente a un altro mondo. Nei suoi termini:

Le persone leggono i testi religiosi e i trattati filosofici per sfuggire all'ignoranza su come sono le cose non umane, ma leggono romanzi per sfuggire all'egotismo. “Egotismo”, nel senso in cui uso il termine, non significa “egoismo”, ma qualcosa di più simile ad “autocompiacimento”. È la tendenza a ritenersi già in possesso di tutta la conoscenza necessaria per scegliere, di tutta la comprensione delle conseguenze di un'azione che potrebbe essere necessaria. È l'idea che ora siamo pienamente informati e quindi nella migliore posizione possibile per fare scelte corrette.⁴⁰

Se religione e filosofia hanno spesso servito da scudo per il fanatismo, secondo il pragmatista è proprio perché hanno aggirato il bisogno di sapere cosa c'è nella

³⁷ Come è detto esplicitamente in R. Rorty, *La filosofia dopo la filosofia*, cit., p. 221. Sull'approccio rortiano alla letteratura come «solidarity-related», cfr. M. Kwiek, *After philosophy: the novelist as cultural hero of modernity? On Richard Rorty's New Pragmatism*, in «Theoria. A Journal of Social and Political Theory», 92, 1998, pp.77-97. Su questo punto Rorty si distacca da Bloom, il quale si dice invece «scettico sulla tradizionale speranza sociale secondo la quale la solidarietà può ricevere un impulso dallo sviluppo dell'immaginazione individuale» (H. Bloom, *Come si legge un libro e perché*, cit., p. 15).

³⁸ R. Rorty, *The Inspirational Value of Great Works of Literature*, in Id., *Achieving Our Country*, Harvard University Press, Cambridge Mass. 1998, p. 136.

³⁹ *Ibidem*. E ancora: «le vite dei lettori di James e Proust non sono arricchite nel modo in cui acquisire nuove convinzioni vere arricchisce, ma nel modo in cui lo fa uno scorcio su una nuova forma di vita» (R. Rorty, *Redemption from Egotism*, cit., p. 257). Rorty si è occupato in modo precipuo della religione nel libro-conversazione con Gianni Vattimo *Il futuro della religione. Solidarietà, carità e ironia*, Garzanti, Milano 2005. Per una sintesi delle sue riflessioni sul tema, cfr. S. Bush, *Rorty on Religion*, in *The Cambridge Companion to Rorty*, a cura di D. Rondel, Cambridge University Press, Cambridge 2021, pp. 243-260.

⁴⁰ R. Rorty, *Redemption from Egotism*, cit., p. 250.

testa delle altre persone; più importante per loro è scoprire come “stanno veramente le cose” (quale sia il volere di Dio, o la natura umana). I lettori di romanzi, al contrario, «cercano la redenzione dall’insensibilità piuttosto che dall’empietà o dall’irrazionalità. Potrebbero non sapere o preoccuparsi se esiste un modo in cui le cose stanno realmente, ma si preoccupano se sono sufficientemente consapevoli dei bisogni degli altri»⁴¹.

5. Conclusione. Un orizzonte mobile

L’appello di Rorty in favore della cultura letteraria arriva da lontano ed è legato a doppio filo alle sue speranze sulla futura società liberale⁴². Come osservano Rosa Maria Calcaterra e Sarin Marchetti, a partire dagli anni Ottanta il pensatore americano ha infatti intensificato il suo investimento intellettuale nella letteratura fino a farla diventare, dopo una serie di aggiustamenti progressivi, «la chiave per decifrare e trasformare il tessuto socioculturale di un’epoca, raccogliendo in questo il testimone dalla teorizzazione filosofica»⁴³. Per questo motivo l’approccio di Rorty alla letteratura è stato fortemente attaccato sia dai critici letterari che dai filosofi. I primi lo accusano di mescolare indebitamente letteratura, etica e politica sacrificando così la purezza della dimensione estetica; i secondi affermano che il suo concetto di “progresso morale” è qualcosa che non può essere misurato e, quindi, trasformato in una direttiva d’azione universalizzabile. Nei limiti del presente contributo non possiamo entrare nel merito di queste critiche. Ci limitiamo a dire che, per quanto ragionevoli, esse

⁴¹ *Ibidem*. Sul concetto rortiano di redenzione, cfr. T. Llanera, *Richard Rorty: Outgrowing Modern Nihilism*, Palgrave Macmillan, London 2020, cap. 6: “The Concept of Redemption”, pp. 51-83.

⁴² Non è questa la sede per approfondire questo legame, appena adombrato nel saggio *Philosophy as a transitional genre*, cit., pp. 101-103, dove Rorty opera una netta distinzione tra le speranze private di autenticità e autonomia, da un lato, e il processo di deliberazione politica, dall’altro, sulla scia delle riflessioni svolte nel quarto capitolo de *La filosofia dopo la filosofia*, cit., appunto intitolato *Ironia privata e speranza liberale* (pp. 89-115). Per una critica a questa distinzione, cfr. N. Fraser, *Solidarity or Singularity? Richard Rorty between Romanticism and Technocracy*, in *Reading Rorty*, cit., p. 314; A. MacKeen, *Liberalism and Ethnocentrism: Redescribing Rorty*, in «Oxford Literary Review», vol. 13, n. 1/2, 1991, pp. 252-265, pp. 262 e ss. Sui risvolti politici dell’approccio rortiano alla letteratura, cfr. invece B. McGuiness, Barbara, *Rorty, Literary Narrative and Political Philosophy*, in «History of the Human Sciences», 10, 1997, pp. 29-44; E. Rosenow, Eliyahu, *Towards an Aesthetic Education? Rorty’s Conception of Education*, in «Journal of Philosophy of Education», 32, 1998, pp. 253-265.

⁴³ R. M. Calcaterra, S. Marchetti, *Richard Rorty. Filosofia, letteratura, politica*, Carocci, Roma 2024, p. 170. Per una ricostruzione dettagliata delle riflessioni di Rorty sulla letteratura, cfr., oltre al cap. 6 dell’*op. cit.*, anche C. Reeves, *Deconstruction, Language, Motive: Rortian Pragmatism and the Uses of “Literature”*, in «The Journal of Aesthetics and Art Criticism», 44, 1986, pp. 351-356; M. Fischer, *art. cit.*; G. Grigorev, *Rorty and Literature*, in *A Companion to Rorty*, a cura di A. Malachowski, John Wiley & Sons, Hoboken 2020, pp. 411-426, ma soprattutto la tesi di dottorato di E. D. Huckerby, *The Takeover by a Literary Culture. Richard Rorty’s Philosophy of Literature*, Dissertation, Cambridge University 2021, <https://api.repository.cam.ac.uk/server/api/core/bitstreams/c2f18521-1198-44d4-a515-c5abccecd59f/content>.

non colgono il punto dell'argomentazione del filosofo statunitense. Nella sua visione i valori estetici tradizionali sono sostituiti dall'accrescimento della sensibilità, dalla costruzione della comunità e dalla ricerca della giustizia – come osserva Richard E. Hart: «i suoi obiettivi prioritari per la letteratura sono radicalmente diversi e a rigore devono essere compresi e valutati nei loro stessi termini»⁴⁴; di conseguenza, la loro efficacia non si basa su un calcolo esatto né sul metro del giudizio estetico, ma sulla capacità di legare insieme le persone modificando il loro immaginario⁴⁵. Le critiche all'avvicendamento delle culture da lui delineato non tengono insomma conto dell'anelito utopico che pervade la sua narrazione, narrazione che a ben guardare si configura come un “appello” piuttosto che come il resoconto di un ineluttabile passaggio di consegne ricavato da uno sguardo al recente passato del pensiero filosofico. Ne è spia il *pathos* con cui il pragmatista critica le pretese (o illusioni) “oggettivistiche” che continuano ad accampare scienziati e filosofi, e più in generale il modo in cui oscilla indecidibilmente tra la ricostruzione storica e il compito futuro, non solo nei saggi menzionati, ma anche nelle analisi storico-critiche sul rapporto tra verità e conoscenza con cui, a partire da *La filosofia e lo specchio della natura* (1979), egli ha cercato di eliminare ogni residuo di fondazionalismo filosofico⁴⁶. Inoltre, se è vero che a partire da *La filosofia dopo la filosofia* (1989) Rorty ha sostenuto che il solo sostituto della filosofia in una cultura post-metafisica è la letteratura, nella sua visione la letteratura è un sostituto che non elimina del tutto ciò che punta a sostituire, piuttosto ne cambia le funzioni e gli scopi⁴⁷. Il nuovo “intellettuale letterario” che egli descrive, infatti, non è colui

⁴⁴ R.E. Hart, *Richard Rorty on Literature and Moral Progress*, in «Pragmatism Today», 2, 2000, pp. 35-45, p. 44.

⁴⁵ Da questo punto di vista più centrate sono le critiche che Bernard Williams e Aldo G. Gargani hanno rivolto alle letture rortiane di Proust, Nabokov e Orwell in *Contingency, irony and solidarity*. Recensendo il libro Williams (*Getting it Right*, in «London Review of Books», 11, 23 November 1989, p. 5) tra le altre cose rimprovera a Rorty di non aver distinto tra narratore e autore nella sua analisi della *Recherche*, mentre nella prefazione all'edizione italiana Gargani (*La filosofia dopo la filosofia*, cit., pp. IX-XXXIII) mette in questione la distinzione tracciata in *ivi*, pp. 170 e ss. tra scrittori che esprimono la solidarietà sociale (Dickens e Orwell) e scrittori che esprimono il bisogno privato di autonomia (Proust e in parte Nabokov), sottolineando come in modo «sfortunatamente scolastico e didascalico» Rorty fondi tale dicotomia sulla base del contenuto letterale dei testi, ricadendo in un approccio di tipo prescrittivo che contraddice le sue stesse premesse: «Rorty appende la sua autonomia a concetti prefissati avanti all'esperienza dei testi, dalla quale soltanto invece, come lo stesso Rorty del resto ci insegna, possiamo decidere del loro significato» (*ivi*, pp. XXXI-XXXII).

⁴⁶ Cfr. D. Marconi, G. Vattimo, *Nota introduttiva* a R. Rorty, *La filosofia e lo specchio della natura*, Bompiani, Milano, 2004, pp. V-XXXIV, p. VI: «Come altri rivoluzionari prima di lui, anche Rorty non è sempre chiaro su quanto nel suo discorso sia programmatico, e quanto descrittivo: se egli intenda determinare, con il suo libro, la transizione epocale in questione, o se si limiti a prenderne atto». Cfr. nel saggio *Philosophy as a transitional genre* le continue oscillazioni dell'autore tra *is* (è) e *should be* (dovrebbe essere) quando parla delle caratteristiche della cultura letteraria.

⁴⁷ Per una critica alle interpretazioni di Rorty come smantellatore della filosofia, cfr. R. M. Calcaterra, *Contingency and Normativity. The Challenges of Richard Rorty*, Brill Rodopi, Boston 2019, in particolare cap. 3.

che rovescia la distinzione platonica tra poesia e filosofia per mettere al bando quest'ultima⁴⁸, ma colui che rigetta ogni aprioristica distinzione tra filosofia e letteratura per giudicare *tutti* gli scrittori, siano essi filosofi, scienziati o poeti, come individui che, offrendo un vocabolario per interpretare in modo nuovo se stessi se stessi e gli altri, dischiudono un orizzonte di possibilità inedite di comprensione e auto-comprensione – orizzonte che non si pone mai come definitivo, ma, per riprendere il titolo di un bel romanzo di Daniele del Giudice, rimane costitutivamente *mobile*⁴⁹. In altri termini, l'obiettivo di Rorty non è formulare una nuova teoria della letteratura, né tantomeno una teoria morale più comprensiva ed efficace, ma suggerire un nuovo modo di rapportarsi al sapere *tout court*, ricavato per analogia da quel tipo di lettura che si abbandona alle prospettive espansive e immaginative del testo invece di attribuire ogni suo indizio e sfumatura a una cornice ideologica previa. Come ogni utopia anche la sua narrazione sull'avvento della cultura letteraria trova così il suo banco di prova nel modo in cui, riscrivendo le nostre aspettative e bisogni, ci sfida a pensare (e leggere) altrimenti.

⁴⁸ Cfr. R. Rorty, *Looking Back at a Literary Theory*, in *Comparative Literature in an Age of Globalization*, a cura di H. Saussy, The Johns Hopkins University Press, Baltimore 2006, pp. 63-67.

⁴⁹ D. Del Giudice, *Orizzonte mobile*, Einaudi, Torino 2009. Cfr. in proposito l'invito formulato da R. Rorty, *La filosofia dopo la filosofia*, cit., pp. 67-68 a vedere i filosofi come «poeti forti» – altra nozione mutuata da Bloom – ossia come individui che offrono un vocabolario per interpretare in modo nuovo se stessi se stessi e le idee ereditate senza pretende che i termini di questo vocabolario costituiscano rappresentazioni adeguate.