
“Se le lettere e la dottrina frutta mai nulla, ciò è in
virtù non della verità, ma dell’impostura”. Sulla
fertilità concettuale e altri aspetti rivelatori delle
Bullshit come *Dissoi Logoi*

Simone Bernardi della Rosa



Edizione digitale

URL: <https://journals.openedition.org/ejpap/3629>

DOI: 10.4000/ejpap.3629

ISSN: 2036-4091

Editore

Associazione Pragma

Notizia bibliografica digitale

Simone Bernardi della Rosa, “Se le lettere e la dottrina frutta mai nulla, ciò è in virtù non della verità, ma dell’impostura”. Sulla fertilità concettuale e altri aspetti rivelatori delle *Bullshit* come *Dissoi Logoi*”, *European Journal of Pragmatism and American Philosophy* [Online], XV-2 | 2023, Online since 13 October 2023, connection on 15 October 2023. URL: <http://journals.openedition.org/ejpap/3629> ; DOI: <https://doi.org/10.4000/ejpap.3629>

Questo documento è stato generato automaticamente il 15 ottobre 2023.



The text only may be used under licence CC BY-NC-ND 4.0. All other elements (illustrations, imported files) are “All rights reserved”, unless otherwise stated.

“Se le lettere e la dottrina frutta mai nulla, ciò è in virtù non della verità, ma dell’impostura”. Sulla fertilità concettuale e altri aspetti rivelatori delle *Bullshit* come *Dissoi Logoi*

Simone Bernardi della Rosa

NOTA DELL'EDITORE

PRAGMA PRIZE

In keeping with its mission to foster studies on pragmatism and the development of pragmatist perspectives in philosophy, particularly in Italy and Europe, Associazione Pragma established the Pragma Prize in 2023. The prize goes to the best essay submitted by a young researcher, including MA graduates, PhD students, and PhDs within seven years of their degree. The jury, comprising Rosa Calcaterra, Roberta Dreon, Yvonne Hütter-Almerigi, Andrea Parravicini and Matteo Santarelli, awarded the prize, in its first edition, to Simone Bernardi della Rosa, whose essay we are delighted to publish. Please check www.associazionepragma.com for the upcoming 2024 edition. Simone Bernardi della Rosa is currently a postdoc researcher at Università del Molise, Italy.

The *European Journal for Pragmatism and American Philosophy* is now introducing this new section, which will host the awarded paper in the second issue of each year.

Roberto Brigati, President of Pragma Association

1. Introduzione

- 1 Harry Gordon Frankfurt nel 1986 aveva già pubblicato importanti contributi sulla filosofia morale, la teoria dell'azione e sul razionalismo, ed era professore di una prestigiosa università della “Ivy League” (Princeton). Probabilmente proprio l'insolito fatto di sentire proferire dalla bocca di un eminente accademico¹ un termine alquanto colloquiale come quello di “stronzate” contribuì a rendere un breve articolo, ripubblicato poi in un pamphlet vent'anni dopo (Frankfurt 2005), il più grande successo del professore americano ed uno dei libri di filosofia non pensati per la divulgazione più venduti di sempre.
- 2 Il fatto che le vendite del suo saggio *On Bullshit* abbiano superato di gran lunga i confini del mercato accademico non è un fatto secondario, Frankfurt intravede negli anni '80 quello che si stava affermando come “uno dei tratti salienti della nostra cultura” (2005b: 11), la cui caratteristica principale consiste in una certa indifferenza nei confronti della verità. Esattamente trent'anni dopo l'Oxford English Dictionary elegge “post-verità” parola dell'anno, e non credo sia necessario richiamare in questo articolo tutto il dibattito che ne è nato all'interno e fuori i confini dell'accademia.²
- 3 La proposta di questo contributo emerge però dall'attualizzazione di alcune intuizioni di Frankfurt non ulteriormente sviluppate nel suo lavoro. Mentre il dibattito sulla verità e la cosiddetta post-verità è al centro di numerosissimi dibattiti in quasi tutte le correnti filosofiche contemporanee, ciò che non è ancora affiorata è una riflessione su quei concetti che esulano dal paradigma della verità, della post-verità e dello stesso dualismo vero-falso, perché mancano dell' “interesse” e dell' “impegno” nei confronti della verità stessa. Le “stronzate” sono considerate, da Frankfurt in primis, “nemico della verità più pericoloso delle menzogne” (2005b: 58), e molta della letteratura secondaria, particolarmente ampia dal 2005 in poi, si allinea a questa opinione, con alcune eccezioni che prenderò in considerazione.
- 4 Questo contributo non intende indagare se esista “un lato positivo” nell'orizzonte concettuale delle *bullshit*,³ bensì approfondire due aspetti intuiti ma non indagati da Frankfurt e dalla letteratura, utilizzando strumenti forniti dal Pragmatismo: trattare le “stronzate” come ragionamenti vaghi,⁴ e fornire una spiegazione filosofica sia del perché questo costituisca un aspetto particolarmente fertile del concetto, sia del motivo per cui una sua conseguenza (non l'unica), ovvero il “paradigma della sincerità”, ne rappresenti la degenerazione principale e più visibile.
- 5 Questi due aspetti non restituiscono una *visio* ottimista sulle stronzate contrapposta a quella totalmente pessimista di Frankfurt (e di altri pensatori presi in esame in questo contributo), ma ne catturano alcuni “frutti” e certe conseguenze particolarmente produttive concettualmente. Analizzando la caratteristica fondamentale delle “stronzate”, ovvero il loro essere essenzialmente asserzioni vaghe, emerge la capacità di rivelare molto sia sull'attività del “bullshitting” che sui produttori (*utterers*), i “bullshitter”, aprendo ad interessanti prospettive su un paradigma contemporaneo della comunicazione, che investe per nulla tangenzialmente la nozione di verità, quello della *sincerità* e della *autenticità*.
- 6 In questo modo si tenterà di dare una risposta esaustiva in primis (1) all'esercizio che Frankfurt aveva lasciato ai lettori (e nei confronti del quale non accettava di rassegnarsi):⁵ “comprendere perché il nostro atteggiamento nei riguardi delle stronzate

è di solito più benevolo di quello che abbiamo verso le menzogne è un problema importante, che lascerò al lettore come esercizio” (Frankfurt 2005b: 49). Mentre la risposta che fornirò non avrebbe potuto incontrare il favore del filosofo americano, essa è quantunque in grado di supportare e dare una spiegazione (2) all’affermazione con cui Frankfurt conclude il suo saggio, ovvero che “la sincerità è in sé una stronzata” (*ibid.*: 62).

- 7 Scomodando in maniera un po’ iperbolica quello che Leopardi diceva dello “sterile” campo della letteratura (“Se le lettere e la dottrina frutta mai nulla, ciò è all’impostore, e in virtù non della verità [...], ma dell’impostura”, Leopardi 1921: 1233), si rende importante analizzare l’aspetto “fruttuoso” di queste “imposture intellettuali”, ovvero, come accennato, il loro essere ragionamenti vaghi e “duplici”, insensibili al principio di non contraddizione, come i già citati *Dissoi Logoi* (Sprague 1968).

2. Bullshit, bullshitting, bullshitter

- 8 Il successo dell’articolo di Frankfurt ha coinvolto e coinvolge logicamente anche l’interesse filosofico e il vivace dibattito che ne è scaturito, specialmente dopo la pubblicazione del pamphlet nel 2005, ne è la prova. Le caratteristiche del saggio, che analizzerò brevemente, possiedono già i tratti di un classico, ovvero, i temi che Frankfurt ben individua a partire dalla definizione di *bullshit* si adattano nel tempo a nuovi problemi sociali e politici. Un saggio che era stato pensato e pubblicato dopo la svolta comunicativa e politica del primo mandato Reagan riacquisisce forza e attualità ripubblicato nel 2005, con le ferite dell’Iraq ancora aperte, per non parlare ovviamente del dibattito contemporaneo sulla post-verità. A queste due date significative corrisponde il moltiplicarsi delle analisi filosofiche, e non solo, sulle “stronzate”.
- 9 La prima sostanziale distinzione da compiere deriva da una, sorprendente, vaghezza definitoria. Frankfurt all’inizio del suo saggio avverte il lettore della difficoltà di inquadrare con esattezza un fenomeno in sé “così vasto che qualunque analisi precisa del suo concetto non può fare a meno di diventare una sorta di letto di Procuste. Nondimeno, dovrebbe essere possibile dire qualcosa di utile, anche se probabilmente non sarà nulla di decisivo” (Frankfurt 2005b: 12). L’ampiezza denotativa del fenomeno è un problema che ritornerà anche in seguito quando si tratterà, per Frankfurt, di portare degli esempi concreti. Ad ora è utile, per introdurre il dibattito, la distinzione che Cohen opera nel suo articolo “Deeper into Bullshit” (2006), a partire dal quale emergono in letteratura due ramificazioni, le “Frankfurt-bullshit”, e le “Cohen-bullshit” (Carson 2016; Maes & Schaubroeck 2006; Meibauer 2016; Moberger 2020; Wreen 2013). Questa distinzione è stata analizzata a fondo, generando anche due diversi filoni di indagine, o due “*Tauroscatological Schools*” riprendendo l’espressione usata da de Waall (2006: 100), ma rimanda, in breve, a due aspetti della definizione stessa del termine in inglese.⁶ Il primo, che interessa a Cohen (che si concentra primariamente sulle “stronzate accademiche” di certe scuole filosofiche), connota l’idea di *bullshit* come argomentazione “non-sense”, “spazzatura”, reso da termini come fesseria, baggianata, assurdità, ciarpame. Il secondo, che per Cohen è quello a cui Frankfurt si riferisce esclusivamente, e che rimanda all’attività comune e quotidiana, è l’idea di un argomento “insincero, triviale”, poco curato e ingannevole (Cohen 2006: 324). L’analisi delle differenze è poi molto più strutturata, ma ciò che interessa per il presente discorso è che questa distinzione rimanda, da un lato, alle “stronzate” come

espressione linguistica, e perciò all’analisi del loro *contenuto proposizionale*; dall’altra, nel caso di Frankfurt, al “*bullshitter*” (austeramente tradotto “contaballe” nella versione italiana), e perciò alla dimensione *intenzionale* delle “stronzate”. L’obiettivo di questo contributo consiste nel superare proprio questa dicotomia focalizzandosi sull’attività del “*bullshitting*”, a metà fra le intenzioni di chi le produce e il contenuto del “prodotto”, approccio che permette di analizzare entrambe le direzioni dei vettori dell’attività, quello rivolto alla *modalità* delle stronzate e alla nostra articolazione interna. Allontanandomi dalla gran parte della letteratura sul tema, che si preoccupa di sposare la causa o delle Cohen-*bullshit*, analizzandone il contenuto, o delle Frankfurt-*bullshit*, analizzandone le intenzioni,⁷ mostrerò che operando analiticamente in questo modo non si coglie una caratteristica precipua (e proficua) che appartiene solo alle “stronzate”, mentre le altre che vengono di solito elencate possono far parte di volta in volta della menzogna, dell’inganno, dell’ironia, etc. etc. Non è un caso infatti che i molti esempi portati contro l’una o l’altra teoria siano difficilmente commensurabili tra loro e spesso consistano in casi non “ben-delineati” di “*bullshitting*” (Meibauer 2016: 69).

- 10 Riprendiamo dall’analisi della tripartizione delle “stronzate” in attività, intenzione ed enunciato, che condurrà a valutare caratteristiche, definizioni ed esempi utili alla proposta teoretica che avvanzerò. Ho accennato che da un lato Frankfurt si occupa delle tattiche e delle intenzioni dell’enunciatore, e perciò implicitamente della “contraffazione” della verità in atto fra enunciatore e enunciatario, mentre Cohen si occupa delle enunciazioni come testo, analizzando esclusivamente il contenuto dell’enunciato e la sua “corrispondenza” con la realtà.⁸
- 11 Secondo de Waall (2006), che difende la posizione a suo avviso “pragmatista” delle Frankfurt-*bullshit*, anche Frankfurt si occupa in realtà dell’attività, ma visto che il focus è sull’ “atto” del *bullshitting* e l’unica nozione che conta quella di intenzionalità, e l’intenzione a sua volta si riferisce alla ragione, al motivo o allo scopo con cui si compie l’atto, l’analisi approda immediatamente sul “*bullshitter*” e i suoi scopi, perdendo per strada tutte le riflessioni che si possono compiere sull’attività in generale. L’attività del *bullshitting* pragmaticamente intesa tiene insieme invece triadicamente il contesto dell’enunciazione,⁹ l’articolazione interna del *bullshitter* e le possibili interpretazioni future e collaterali dell’attività. Le prime due posizioni si concentrano su certi aspetti del fenomeno “*bullshit*” e presentano entrambe criticità che passerò in rassegna.
- 12 Il problema principale delle Cohen-*bullshit*, o per meglio dire, la criticità di affrontare il fenomeno delle *bullshit* dal punto di vista del loro contenuto consiste abbastanza banalmente nella non messa a fuoco del fenomeno in sé. Le *bullshit* come asserzioni e testo non colgono almeno due dei tre aspetti che intendo far emergere, ovvero non si interessano dell’articolazione interna del *bullshitter*, e quindi mancano anche della motivazione dell’atto enunciativo; e non considerano minimamente il contesto dell’enunciazione, e quindi non possono cogliere eventuali sfumature o aspetti “positivi”. Tutta la letteratura che si concentra e supporta la scuola *intenzionalista* ha gioco facile nel mostrare che definire le *bullshit* attraverso il loro contenuto coglie solo in minima parte sia i problemi che le conseguenze del concetto. Cohen non sta parlando d’altro che di una precisa e anche meno pericolosa sfumatura delle *bullshit* intese come discorso *non-sense*, a cui manca anche la caratteristica dell’*inganno*, centrale per Frankfurt. Possiedono solamente quello che Frankfurt ha invece definito “lassismo epistemologico” o “incuria”. Cohen si concentra perciò su quelle che potremmo semplicemente definire asserzioni a cui manca rigore e adesione ad un preciso

paradigma scientifico o teorico. Provenendo da un background di studi marxisti, il suo obiettivo dichiarato è buona parte della filosofia post-marxista e post-strutturalista del '900 (Cohen 2006: 117-9). Un corpus un po' ristretto per farne esempio paradigmatico del fenomeno delle *bullshit*.

- 13 Questo non significa che non sia un fenomeno particolarmente interessante filosoficamente, in senso esteso. Al contrario, Cohen si inserisce in un centrale dibattito che interessa buona parte della filosofia del '900 della svolta linguistica, ma non solo. La relazione che intercorre fra la cura e l'attenzione che viene posta nei confronti del linguaggio e la relativa chiarezza o confusione concettuale diviene elemento portante da analizzare per giudicare la proposta filosofica di un autore. Una attenzione nei confronti di come ci si prende cura dei concetti e della forma espressiva che diamo loro che diviene terapeutica, come nella celebre formulazione di Wittgenstein, non a caso protagonista dell'esempio principale del saggio di Frankfurt: “Il trattamento di una questione da parte del filosofo è come il trattamento di una malattia” (1953: §255). Il concetto di cura rimanda alla terza caratteristica delle *bullshit* (che elencherò nella prossima sezione) rintracciabile nel lavoro di Frankfurt: esse sono definibili, infatti, per il sopracitato lassismo epistemologico, per la *incuria* che l'enunciatore pone nei confronti del significato delle sue espressioni.
- 14 C'è un punto però ancora più centrale nel discorso di Cohen, o meglio, un punto mancante, come rileva chiaramente Hardcastle (2006) in un articolo critico della proposta di Cohen. Le sue *bullshit* sono di fatto asserzioni senza-significato, o meglio asserzioni non ulteriormente chiarificabili e perciò senza significato, e non falsificabili. La battaglia contro le *bullshit* che ha in mente Cohen, ma che si discosta dal focus posto in questo contributo, rimanda in realtà alla polemica del circolo di Vienna e in particolare di Carnap contro Heidegger e le proposizioni metafisiche,¹⁰ a partire dal suo articolo del 1932 “Überwindung der Metaphysik durch Logische Analyse der Sprache” (Carnap 1959):
- La nozione di insensatezza di Carnap, il suo principale strumento diagnostico nella sua battaglia contro la metafisica, è una formulazione molto più precisa di “non chiarezza non chiarificabile”, che è invece il principale strumento di Cohen nella sua battaglia contro le stronzate. Per questo sono sinceramente sorpreso che Cohen non citi Carnap o, se non altro, nessuno dei positivisti logici. Credo che il parallelismo sia confermato da una lettura attenta e prolungata dell'articolo di Cohen a fianco di quello di Carnap; ma, in realtà, questo è il genere di cose che si dovrebbero fare in privato. (Hardcastle 2006: 145)
- 15 Questo approccio può fornire importanti contributi al dibattito sulle *bullshit*, ma in una cornice che riguarda il contenuto, che si focalizza esclusivamente sulle Cohen-*bullshit*.¹¹
- 16 Cohen, inoltre, con la sua proposta non coglie nemmeno le “motivazioni nascoste” delle asserzioni-*bullshit*, che spesso rappresentano un ottimo strumento interpretativo per analizzare le asserzioni stesse, persino il loro valore di verità – centrale per una teoria corrispondentista. Infatti, anche se volessimo definire l'intero fenomeno *bullshit* esclusivamente in relazione all'aderenza alla verità di una tale asserzione o conversazione, dobbiamo accettare che spesso questo criterio non è affatto rilevante per l'analisi. Come nota chiaramente Reisch, ciò che rende tali asserzioni o conversazioni delle *bullshit* vere e proprie non è la loro disinvolta attenzione alla Verità, ma piuttosto l'uso ingannevole di affermazioni iperboliche e irrilevanti che servono a sondare o nascondere o promuovere altre verità e preoccupazioni. Queste fumose asserzioni non servono altro che a celare le motivazioni e le verità che il

bullshitter ha veramente a cuore (Reisch 2006: 40). Reisch coglie, perciò, molto bene un punto, ovvero che ciò che conta di una *bullshit* non è affatto il suo contenuto proposizionale, né il suo riferimento, bensì il *side-effect*, le successive interpretazioni che se ne possono trarre. Sono queste che ci dicono qualcosa sulle vere preoccupazioni o le intenzioni (se proprio non si vuole abbandonare il termine) del *bullshitter*. Ma le Cohen-*bullshit*, a causa della totale indifferenza nei confronti dell'occasione e del contesto dell'enunciazione, non colgono nemmeno un certo relativismo congenito del fenomeno-*bullshit*. Infatti, il contesto dell'enunciazione e l'interpretazione dell'enunciario possono determinare l'applicabilità stessa dell'etichetta “*bullshit*” ad una asserzione. Come afferma de Waall, “così come nessuna sedia è di per sé spazzatura, nessuna affermazione o argomentazione è di per sé una stronzata. In effetti, la scoperta che le proprie stronzate sono considerate da altri come un'autentica illuminazione può essere uno shock per chi le ha dette” (2006: 102). Le *bullshit* sono affidate al contesto dell'enunciazione, per cui ci sono circostanze diverse che rendono la stessa asserzione una *bullshit* oppure no (e vedremo quanti casi e differenti modalità di dialogo più o meno rigide si presentano), fino al caso limite in cui il compito di determinare le implicazioni dell'asserzione vengono lasciate all'interprete (CP.5.447), al di là delle intenzioni dell'enunciatore.

- 17 Riassumendo, le *bullshit* non si possono definire esclusivamente nel loro contenuto proposizionale, dipendono intrinsecamente dal contesto, sono come un segno che cambia di significato a seconda della prospettiva da cui lo guardiamo, ciò che le contraddistingue dipende invece da cosa ci dicono in più riguardo all'emittente e agli interpretanti successivi di quella stessa asserzione, ai suoi effetti pragmatici. Perché, anticipando una possibile definizione che proporrò in seguito, nella maggior parte dei casi sono asserzioni vaghe e confuse che servono a un certo scopo, spesso estemporaneo.¹² Inoltre, riagganciandomi alle Frankfurt-*bullshit*, che analizzo adesso, non sempre questo scopo è “negativo” o ingannevole, può essere anche quello di riempire un momento di silenzio imbarazzante, dare conforto, aiutare un amico (Carson 2016).
- 18 Le Frankfurt-*bullshit*, pur con le criticità che presenterò, forniscono una serie di spunti fondamentali per la presente trattazione, a partire dalle caratteristiche elencate da Frankfurt nel suo articolo.
- 19 Riguardo la tripartizione presentata in questo paragrafo, ha comunque ragione Cohen nell'affermare che l'interesse di Frankfurt non è affatto per l'attività, bensì per il *bullshitter* e le sue intenzioni: “si noti che, quando Frankfurt elabora quella che dovrebbe essere una proposta sulle stronzate, non parla di ‘stronzate’ ma di ‘chi dice stronzate’. Questo a conferma del fatto che è ‘il toro (*bull*) a indossare i pantaloni’ di Frankfurt. Ma egli dà erroneamente per scontato che questa sia la sola cosa rilevante o interessante che esista a proposito delle stronzate” (Cohen 2006: 124). D'altronde è Frankfurt stesso che fornisce una definizione più chiara del fenomeno (rispetto al testo del 1986), in un testo, *On Truth*, che infatti affronta il tema che gli sta veramente a cuore, o meglio, esamina ciò che proprio non gli va giù dei *bullshitter* (e non dell'attività), l'indifferenza nei confronti della verità:

La mia tesi consisteva nel fatto che i *bullshitter*, sebbene si presentino come impegnati a trasmettere semplicemente informazioni, non sono affatto impegnati in tale impresa. Al contrario, e fondamentalmente, sono dei falsi e degli impostori che cercano, con le loro parole, di manipolare le opinioni e gli atteggiamenti dei loro interlocutori. Ciò che interessa loro essenzialmente, quindi, è se ciò che dicono

è efficace per realizzare questa manipolazione. Di conseguenza, sono più o meno indifferenti al fatto che ciò che dicono sia vero o falso. (Frankfurt 2006: 34)

- 20 Accertato il vero focus di Frankfurt, che perciò coglie solo un lato dell'attività, quello dell'enunciatore, è necessario riassumere le caratteristiche che egli elenca e alcuni esempi (poco centrati in realtà) di *bullshitting*, che mi condurranno alla seconda parte della trattazione, dove avanderò la mia proposta.
- 21 A partire da *On Bullshit* e dalla letteratura secondaria, si possono enucleare le seguenti caratteristiche fondamentali che Frankfurt attribuisce alle *bullshit*:
1. *Ingannevolezza* (senza giungere alla menzogna).
 2. *Pretenziosità* (falsa rappresentazione di sé).
 3. *Incuria*, lassismo epistemologico.
 4. *Negligenza*. Affermazione che non è attinente all'impresa di descrivere la realtà, e perciò indifferente al valore di verità.
 5. *Contraffazione*. Dall'unione della 1) e della 4) emerge la differenza fondamentale per Frankfurt, che distingue le *bullshit* dalle bugie, e che aggiungo come altro aspetto, poiché importante per la mia esposizione.
 6. Alla 4) invece si deve aggiungere una precisazione che lo stesso Frankfurt compie e su cui baso la mia proposta. Le *bullshit* sono affermazioni che non sono attinenti all'impresa di descrivere la realtà perché sono espresse con *Vaghezza*.
- 22 Tutta la letteratura si concentra sui punti 1 e 4, e di conseguenza anche sul punto 5, ovvero sulla differenza fra le *bullshit* e le menzogne vere e proprie. L'indifferenza nei confronti della verità sommata alla volontà di ingannare¹³ sembrano le caratteristiche imprescindibili delle *bullshit*:

Secondo l'analisi di Frankfurt, l'essenza della stronzata è l'indifferenza per la verità. A differenza del bugiardo e della persona onesta, che hanno entrambi gli occhi puntati su come stanno le cose, chi dice stronzate è indifferente alla verità. (Moberger 2020: 596)

Il bugiardo essenzialmente travisa lo stato di cose a cui si riferisce o le sue credenze riguardo a quello stato di cose. Chi dice stronzate, invece, può non ingannare le persone, e neppure avere intenzione di farlo, né sui fatti né su ciò che ritiene siano i fatti. Ciò che dice può benissimo essere vero. Quindi, a differenza della menzogna, le stronzate non sono una questione di falsità. Si tratta piuttosto di una questione di falsificazione o di ipocrisia. Chi racconta stronzate, in sostanza, *inganna le persone sulla sua attività*. (Maes & Schaubroeck 2006: 173)¹⁴

Chi dice stronzate, sostiene Frankfurt, deve essere distinto dal bugiardo. Chi dice stronzate non sa di pronunciare falsità, con l'intenzione di ingannare. A chi dice stronzate non interessa se ciò che dice è vero o falso, è indifferente a come stanno realmente le cose [...]. Come il bugiardo, anche il *bullshitter* ha degli scopi strategici, e sono questi altri scopi che contano. Forse vuole che gli altri pensino che è brillante o interessante. Forse vuole impressionare parlando in modo colorito o vivace. Pertanto, i *bullshitter* e i bugiardi, con un fine strategico esplicitamente o implicitamente in mente, si rappresentano falsamente come se stessero cercando di comunicare la verità. Solo che uno dei due deve prestare attenzione a ciò che è vero, mentre l'altro non deve farlo. (Misak 2008: 117-8)

- 23 A questo punto dovremmo però porci una domanda: cosa significa per Frankfurt essere indifferente al valore di verità delle proprie affermazioni? Per Frankfurt significa fornire una descrizione di un certo stato di cose senza sottomettersi sul serio alle costrizioni imposte dall'impegno di fornire una accurata rappresentazione della realtà. Citando l'esempio riportato in *On Bullshit* riguardante Wittgenstein,¹⁵ l'affermazione

della sua amica “non ha alcun legame con un interesse per la verità. La sua affermazione non è attinente all’impresa di descrivere la realtà. Lei non pensa nemmeno di sapere, se non nel modo più vago possibile, come si sente un cane investito da una macchina” (Frankfurt 2005b: 35).

- 24 Due aspetti particolarmente rilevanti non sono stati colti in letteratura, e gli strumenti concettuali pragmatisti aiutano a evidenziarli. Il primo è che questa indifferenza per come stanno davvero le cose è sicuramente un punto focale, e rappresenta forse il contributo più importante dell’analisi di Frankfurt. Ma ciò che in letteratura non è stato ravvisato, e che pure egli aveva intuito in questa frase, è che “essere indifferente al valore di verità delle proprie affermazioni” significa condurre un’attività che produce un argomento vago, spesso contraddittorio. La vaghezza è quindi una caratteristica particolarmente fertile del fenomeno *bullshit*, come andrò ad argomentare. Il secondo punto, che deriva dal precedente, è che, mentre tutta la letteratura si concentra sul problema della verità, della corrispondenza alla realtà, dell’implicito antirealismo sotteso al concetto di *bullshit* (addossando colpe di volta in volta a paradigmi costruttivisti e allo stesso pragmatismo – o una variante del) (Misak 2008), non ci si è focalizzati a sufficienza sul fatto che l’attività del *bullshitting* non è rivolta verso “lo stato di cose del mondo”, ma verso sé stessi. Il problema non è solo il disinteresse per la nozione di verità o una falsa rappresentazione di stati di cose del mondo, ma è, come Frankfurt già accennava, una falsa rappresentazione di sé, e il merito di Frankfurt è stato proprio quello di anticipare il “paradigma della sincerità” (che oggi è il caposaldo di molte strategie comunicative), espresso dall’assumere come “valori supremi” l’individualismo e l’autenticità (Taylor 1991). La mia proposta teorica si concentrerà perciò su questi due punti, sul loro ruolo nel fenomeno-*bullshit* e sulle conseguenze che possiamo trarne.

3. Una terza scuola: Peirce e le “*Bullshit-vaghe*”

- 25 La vaghezza è considerata una proprietà deleteria dell’argomentazione e del ragionamento. Di ben altro avviso era Charles Peirce, per cui la vaghezza non era da considerare una “imperfezione”, e la cui proposta verrà brevemente analizzata in questa sezione, integrata a supporto della mia argomentazione: “Si può ipotizzare che tutta la vaghezza sia dovuta a un errore di ragionamento o di cognizione. Si tratta di un genere naturale di nominalismo, la cui giustizia sarebbe lontana dallo scopo di questa analisi, se presa in considerazione” (CP.4.344). Al contrario, la maggioranza della letteratura critica contemporanea sulle *bullshit* non dà rilevanza al concetto, dando per scontato che sia uno dei tratti che di volta in volta accompagnano il lassismo epistemologico, o la incuria, o il mancato impegno con la verità del *bullshitter*. Quando viene preso in considerazione direttamente, è utilizzato come “*bullshit detector*”, criterio di indagine in studi empirici per provare a discernere una affermazione vera da una *bullshit* (Pennycook *et al.* 2015). Oppure la vaghezza viene elencata fra le tattiche per eludere la verità, come l’equivoco e l’incoerenza (Prete 2006: 31).
- 26 Non solo, la vaghezza è l’ostacolo principale da superare per chi intende ottenere una comprensione più chiara di un concetto e una definizione analitica dello stesso. La definizione di *bullshit* di Frankfurt è considerata essa stessa troppo vaga, come alla fine lo sono gli articoli che analizzano la sua proposta, e questa vaghezza viene vissuta dagli autori e le autrici come un limite del proprio contributo (Maes & Schaubroeck 2006;

Moberger 2020). Ci sono alcune eccezioni che colgono una sfumatura interessante. Wreen, ad esempio, afferma che “una certa, forse anche considerevole, vaghezza per quanto riguarda sia la portata del termine ‘stronzate’, sia le condizioni per la sua applicazione è lecito aspettarsela, anzi è auspicabile, dato che il termine è usato in modo relativamente libero. Ogni analisi, compresa quella di Black, di Frankfurt e la mia, dovrebbe adattarsi a tale indeterminatezza” (Wreen 2013: 113). Non c’è dubbio che un articolo scientifico che rimane sul vago nella descrizione del suo oggetto non renda un buon servizio allo scopo della ricerca, ma non sempre una argomentazione serve ad informare e a descrivere stati di cose del mondo,¹⁶ o a definire analiticamente concetti per chiarirne la portata semantica o il riferimento.

27 Mentre la capacità di individuare una certa vaghezza ingannevole in affermazioni che all’apparenza sembrano altisonanti (Pennycook *et al.* 2015: 549) è un requisito fondamentale nella ricerca o nel giornalismo, nella stragrande maggioranza delle nostre comunicazioni quotidiane intervengono una serie di fattori e circostanze che non hanno come unico fine quello di descrivere in maniera appropriata la realtà. Quella che Meibauer (2016: 78) individua come una caratteristica di chi è incapace di “rilevare le *bullshit*”, ovvero la tendenza a credere nella buona fede delle affermazioni altrui, è in realtà un requisito imprescindibile della comunicazione. Sono innumerevoli i casi in cui ci “accontentiamo” della vaghezza e delle imprecisioni delle argomentazioni altrui, a cui decidiamo comunque di dare la nostra fiducia o il nostro assenso, per scopi che esulano dall’ “impegno di fornire una accurata rappresentazione della realtà”. Tornando all’esempio di Wittgenstein, Fania Pascal, la sua amica, certamente non sembra preoccuparsi di come stiano realmente le cose. Senza scomodare il pipistrello del ben più celebre esempio, risulta comunque implausibile che possa sapere come si sente un cane investito da una macchina, o meglio, lo può sapere solo nel senso più vago del termine. Essa, tuttavia, utilizza questa immagine vaga allo scopo di descrivere il proprio stato d’animo dopo l’operazione subita (Maes & Schaubroeck 2006: 175). Provando a prendere sul serio Wittgenstein, Frankfurt sostiene che Fania Pascal sia colpevole di una mancanza di impegno nel provare a descrivere realmente come le cose sono realmente, e in questo caso anche la sua sensazione. Questa è, in sintesi, l’essenza delle *bullshit*. Un “disinteresse” per la verità. Per questo motivo viene messa al centro di tutta l’argomentazione, da Frankfurt e in letteratura, la differenza con la menzogna. La menzogna resta su una logica binaria, ovvero quella tra il vero e il falso, scegliendo deliberatamente il falso. Tuttavia, un bugiardo deve credere alla falsità delle sue asserzioni, e, di conseguenza, deve credere in qualche modo anche alla Verità. Se l’obiettivo di una argomentazione menzognera è negare un certo stato di cose A, si deve dare credito e impegnarsi a riconoscere A. Questo è il meccanismo scardinato dal ragionamento vago, che mancando totalmente di interesse e impegno per descrivere fatti del mondo seguendo la logica binaria A e -A, apre ad un nuovo tipo di ragionamento. Se si esula dal discorso prettamente scientifico-informazionale, la vaghezza possiede una valenza particolarmente feconda, perché è invece in grado di descrivere in maniera appropriata molte situazioni comunicative, e rivelarne impliciti assunti. Prima di dimostrare l’uso che ne verrà fatto a supporto della mia argomentazione, questa diversa prospettiva sulla vaghezza necessita un approfondimento teorico.

28 Il ruolo minoritario della vaghezza nel dibattito sulle *bullshit* riflette solo in parte l’attenzione contemporanea sulla logica della vaghezza, ma anche sullo statuto epistemico e ontologico del concetto. Ciò che Peirce lamentava ai suoi contemporanei e

predecessori è molto lontano dalla situazione dei vasti studi operati nel '900 e nel nuovo millennio: “I logici hanno così trascurato la nozione di Vaghezza da non analizzarla neppure” (EP2: 350; Peirce 2003: 423). Al contrario, il problema della vaghezza trascende l'ambito logico per divenire oggetto di indagine epistemologica e ontologica. Si possono infatti individuare almeno tre diversi livelli a cui estendere e attribuire la modalità della vaghezza e dell'indeterminato (Hawley 2001). Nella ricostruzione operata da Tiercelin (2019: 25-6), la prima corrisponde ad una visione epistemica sulla vaghezza: noi abbiamo le proprietà linguistiche per descrivere con precisione le cose ma non conosciamo con esattezza i confini e le proprietà delle cose stesse. La seconda è una visione semantico-linguistica: la vaghezza risulta dall'indeterminatezza del nostro linguaggio e ne è proprietà costitutiva. Solamente la terza però, una prospettiva “ontica”, prende in considerazione l'ipotesi che una certa quantità di indeterminatezza sia dovuta a come è fatto il mondo. Per Tiercelin un approccio pragmatista alla vaghezza deve accettare anche questa terza, che certamente sottende una precisa inclinazione metafisica.¹⁷ Lontana perciò dall'essere un difetto del pensiero, Peirce sviluppa una visione sulla vaghezza che oltre alla logica e alla sua epistemologia *fallibilista* abbraccia anche il livello ontologico: sia nella sua “metafisica scientifica”¹⁸ che nella struttura categoriale, in cui l'indeterminatezza è *parte* della realtà assumendo le forme del vago e del generale.

- 29 A questo punto è possibile analizzare il primo punto della lettura peirceana che integrerò nella mia proposta. Abbiamo visto che la vaghezza oltre ad un valore logico ed epistemico ne possiede anche uno ontologico, essendo un importante elemento della realtà, “un principio reale universale e non una limitazione alla nostra conoscenza” (CP.4.344). La letteratura peirceana ne ha riconosciuto la centralità nelle varie parti interconnesse di cui è composto il suo pensiero.¹⁹ In questo contributo utilizzerò principalmente due aspetti. La vaghezza, pragmaticamente intesa, è un principio che rimanda ad uno stato di indeterminatezza – che necessita di ulteriori determinazioni per stabilire il significato dei segni che rappresenta – e a cui non si applica il principio di non contraddizione ed amplia così le possibilità del ragionamento stesso. Rilevante è che essa rappresenta “l'analogo antitetico della generalità” (CP.5.505). Il riferimento è alla formulazione operata da Charles Peirce, che mette in connessione il ragionamento vago alla modalità del possibile e alla violazione del principio di non contraddizione, in un articolo del 1905 intitolato “Issues of Pragmaticism”, ma già anticipata nelle sue considerazioni metafisiche a cui ho accennato. L'inseparabilità che sussiste in Peirce fra Logica e Ontologia produce, riguardo la vaghezza, interessanti conseguenze sul piano della comunicazione (Tiercelin 2019: 39-42), connesse alla mia argomentazione.
- 30 Procediamo con ordine. La vaghezza, assieme alla generalità, fa parte delle figure dell'*indeterminato*, che assieme si oppongono alla figura del *determinato*, incarnato nella modalità dell'individuale. L'attenzione e l'importanza che Peirce pone verso le figure dell'indeterminato rimanda alla sua costante avversione nei confronti dell'individualismo e del nominalismo (CP.8.82; CP.5.402 n2; CP.5.502). Caratteristica fondamentale è che un segno vago lascia ad ulteriori interpretazioni il compito di determinarlo, compito che solitamente spetta all'enunciatore, specialmente se l'obiettivo è quello di informare:

Un segno, oggettivamente indeterminato in qualsiasi rispetto, è invece oggettivamente vago, se e in quanto riservi le ulteriori determinazioni a qualche altro segno concepibile [...]. In altro senso, si dice che le persone oneste, quando non scherzano, vogliono determinare bene il significato delle loro parole, in modo

da togliere ogni latitudine di interpretazione. Qui il carattere significato sta nelle implicazioni e non-implicazioni delle parole. E credono di riuscirci. Ma l'impresa è forse realizzabile solo quando si parla della Teoria dei numeri, perché, man mano che ci si allontana da soggetti così astratti, diminuisce la possibilità di precisione del linguaggio. Di solito, quando l'implicazione non è determinata, è lasciata vaga. (EP2: 351; Peirce 2003: 424)

- 31 Ci sono vari modi per rendere un enunciato vago maggiormente determinato, requisito fondamentale quando si vuole informare (Tiercelin 2019: 47), una asserzione vaga può divenire generale lasciando “la determinazione dell'implicazione all'interprete” (EP2: 350; Peirce 2003: 424) oppure è “resa generale espressamente o per convenzione ben riconosciuta” (EP2: 351; Peirce 2003: 424). Peirce afferma però anche che ci sono molti argomenti che per svariate ragioni tendono ad avere un minor grado di precisione, e ancor di più, che la comunicazione richiede che si mantenga un certo grado di indeterminazione, ovvero che non sia completamente determinata, il che renderebbe l'atto comunicativo completamente senza significato, al pari di uno completamente indeterminato (Tiercelin 2019: 47). Inoltre, essendo la “latitude of interpretation” nelle mani dell'enunciatore, abbiamo già visto che non sempre una asserzione serve ad informare o a descrivere stati di cose del mondo, e chi asserisce può essere mosso da interessi e scopi diversi.²⁰ Sempre Tiercelin (2019: 67-9) riesce a mostrare con efficacia come un punto critico per Peirce consista nel fatto che eliminare la vaghezza del linguaggio attraverso la *precisione* sia pura illusione. Un certo grado di irriducibile indeterminazione resta e deve restare, sia perché è costitutivamente impossibile determinare con precisione tutti i nostri riferimenti (a maggior ragione se accettiamo anche la possibilità di una vaghezza ontica che abbraccia le altre forme), sia se accettiamo che il significato pragmatisticamente inteso risieda nel futuro e in una successiva interpretazione (CP.5.48). In aggiunta, sempre seguendo gli spunti di Peirce, è perfino inutile essere troppo precisi (CP.8.244), e certezza e precisione sono per Peirce inversamente proporzionali. Riprendendo la terminologia usata in questo contributo: una asserzione precisa e determinata non è fruttifera, non sviluppa nuove e possibili interpretazioni, copre uno degli scopi principali del linguaggio, certo, l'informazione e la descrizione, ma non risponde a molte altre esigenze del linguaggio e del pensiero. Nella conclusione di Tiercelin, “Se un termine è interamente definito, completamente determinato, non consente più di porre domande significative, cioè di progredire nell'informazione” (2019: 69). Materia di riflessione per la presente argomentazione, che riprende uno dei punti introduttivi. Un approccio del genere nei confronti delle *bullshit*-vaghe può spostare l'attenzione dal contenuto ai “modi di produzione”, andando ad analizzare i contesti di enunciazione e le motivazioni intrinseche (dalle credenze alle abitudini, alle convenzioni culturali e linguistiche) che le sorreggono: un cambio di paradigma che a mio avviso può dire di più sul fenomeno rispetto all'analisi dei contenuti e del riferimento.
- 32 C'è però anche un secondo aspetto all'interno della figura dell'indeterminato, che riguarda in maniera ancora più diretta il presente contributo, in cui Peirce fornisce una definizione “più scientifica” di vago e generale.
- 33 Il vago, abbiamo visto, è definito da Peirce in relazione al generale, rimandando alle rispettive modalità del possibile e del necessario (condizionale) (CP.1.427, 1896). Alla modalità del generale, incarnata nelle abitudini, non si applica il principio *tertium non datur*; alla modalità del possibile, incarnata nella vaghezza, non si applica il principio di non contraddizione.²¹

Forse una coppia di definizioni più scientifica sarebbe la seguente: è *generale* quanto rifiuti l'applicazione del principio del terzo escluso, ed è *vago* quanto rifiuti l'applicazione del principio di contraddizione. (EP2: 351; Peirce 2003: 425)

[...] uno stato di cose ha la Modalità del possibile, del meramente possibile, solo se il suo contraddittorio è parimenti possibile – il che prova che la possibilità è la modalità vaga. (EP2: 355; Peirce 2003: 429)

- 34 Per Peirce, mentre una potenzialità può essere una potenzialità di due contrari, un'abitudine, che è generale, non può esserlo. Peirce definisce così il concetto di vaghezza rimandando alla “generalità negativa” della possibilità. La vaghezza rappresenta una modalità intermedia del ragionamento che amplia (e ne è anzi alla base, prerequisito e antecedente, come abbiamo visto) le possibilità del ragionamento “abitudinario” e generale, che consiste nell'applicazione di un concetto a un caso individuale ogni qualvolta si presenti una circostanza simile nel futuro. La vaghezza possiede perciò due tratti peculiari, 1) amplia le possibilità del ragionamento, 2) rappresenta una “via di mezzo”, sia essendo disinteressata alla logica binaria booleana, sia ponendosi come alternativa alla dicotomia “analitico” vs “sintetico”. Nella sua analisi dei tipi di ragionamento, in riferimento alla formazione e struttura del *gesto*, Maddalena (2015, 2021) individua nella vaghezza una tipologia intermedia fra il ragionamento sintetico e quello analitico:

Tuttavia, la vaghezza (o ragionamento vago) è un tipo di ragionamento intermedio attraverso il quale si passa da un estremo all'altro. Infatti, iniziamo a compiere gesti estraendo gli universali dalla vaghezza; quando vogliamo tradurre un concetto analitico in un gesto, dobbiamo ripensarne gli aspetti, le possibili realizzazioni e le leggi di realizzazione in modo vago. Lo facciamo accettando le possibilità contraddittorie, la pluralità delle realizzazioni e le diverse e imprecise leggi di generalizzazione e interpretazione. (Maddalena 2015: 83)

- 35 La tripartizione delle modalità attuata da Peirce in vago, generale e attuale risulta particolarmente utile per analizzare il processo con cui vengono formulate le idee, quando vogliamo giungere a nuove conclusioni e ancora non abbiamo piena contezza della direzione del nostro ragionamento, o quando cerchiamo nuove soluzioni a problemi e circostanze inaspettate.

Il termine “vago” viene quindi definito in contrapposizione a qualcosa di determinato e quindi “attuale”, e a qualcosa di “generale”, cioè che richiede un'ulteriore determinazione da parte dell'interpretante. Pertanto, “vago”, “attuale” e “generale” sono punti di passaggio della nostra conoscenza e della sua interpretazione in proposizioni. La conoscenza è un processo di determinazione, tanto che Peirce immaginava persino uno stato di idee “nascenti”, lo stato in cui le idee passano dalla vaghezza alla generalità. Essendo tale lo stato logico delle possibilità, la vaghezza è il terreno più fertile per le idee. [...] Facciamo appello alla vaghezza quando formuliamo ipotesi e quando creiamo qualcosa di nuovo. Cerchiamo delle possibilità e ci aggrappiamo ad esse perché sono logicamente plausibili, anche se rimangono ancora vaghe. (*Ibid.*: 26-7)

- 36 Per Frankfurt però questa non è una via percorribile, perché per lui le *bullshit* – o meglio, i *bullshitter* – hanno sempre l'intenzione di ingannare. Il suo approccio moralistico al tema non gli permette di indagare ulteriormente il caso delle “*bull session*”,²² o quello dei *brainstorming*, in cui manca per l'appunto l'“impegno” nei confronti della verità, ma che per Frankfurt non appartengono al fenomeno *bullshit* perché appunto non possiedono l'intenzionalità dell'inganno. Sono però, e lo dice il nome inglese stesso, un caso paradigmatico di *bullshit* come ragionamento vago, atto ad esplorare uno spettro di possibilità. Ci affidiamo a questo genere di ragionamento vago

molto più spesso di quello che crediamo, ed esso rappresenta un aspetto della “galassia *bullshit*” particolarmente fertile, che potrebbe aprire una terza “*tauroscatological school*”, quella delle *bullshit*-vaghe. La riflessione sulla vaghezza ci conduce però ad un bivio nell’approccio teorico al concetto che merita di essere esplorato e approfondito.

4. La vaghezza ad un bivio: “la sincerità è (senza pragmatismo) una stronzata”

- 37 Riprendiamo la questione che tormentava Frankfurt riguardo la nostra tolleranza nei confronti dei *bullshitter*: “Una delle questioni che mi lasciano ancora perplesso è che sembra che abbiamo un atteggiamento molto più benevolo nei confronti delle stronzate rispetto a quello che abbiamo nei confronti delle bugie. Il bugiardo è considerato... come una persona cattiva; ciò che fa è quasi criminale... Mentre le bugie le accettiamo, le tolleriamo” (Reisch 2006: 33). La terza “scuola” che abbiamo individuato, che invece di concentrarsi sull’intenzionalità o sulla struttura delle *bullshit* pone la vaghezza ad elemento caratterizzante del fenomeno, risponde in maniera esauriente a Frankfurt. Da un lato, individua il lato “produttivo” delle *bullshit*, mostrando la maggior creatività di un ragionamento vago che non applica concetti già dati a circostanze particolari. Le *bullshit*-vaghe inoltre rispondono meglio a quello che è di fatto uno standard piuttosto comune della natura umana, ben lontano da quello di Wittgenstein: “La maggior parte di noi non rispetta gli standard di accuratezza di Wittgenstein. Non sempre ci aspettiamo che le persone siano il più precise possibile” (Maes & Schaubroeck 2006: 176).
- 38 Dall’altro, le *bullshit*-vaghe abbracciano una casistica maggiore di circostanze concentrandosi sull’attività, superano la dicotomia intenzionalità del *bullshitter* / contenuto proposizionale della *bullshit*. Le *bullshit*-vaghe si adattano quindi ad una analisi più ampia del fenomeno, una strada che pare più promettente, come quella intrapresa da Wakeham (2017), visto che ogni tentativo di incasellamento preciso che è stato tentato in letteratura è risultato piuttosto fallimentare. L’analisi risuona con molti dei temi peirceani che ho introdotto nella sezione precedente. L’autore infatti inquadra il fenomeno *bullshit* all’interno di un problema di epistemologia sociale, mostrando come una comprensione individualista (epistemologicamente, ovvero focalizzata sulle singole occorrenze individuali e sulla possibilità di determinare sempre il contenuto delle espressioni) non riesca a coglierne le molte sfaccettature. La sua proposta è quella di allargare la prospettiva a molte “circostanze” delle *bullshit*, mostrando come in ognuna si articolino in modo diverso gli scopi e gli effetti. Un approccio pragmatista (e perciò triadico, come esaminato nella sezione precedente) centrato sulle *bullshit*-vaghe si adatta bene a questa tassonomia più ampia. Wakeham fonda le sue osservazioni sulla tensione, che fa da sfondo al fenomeno *bullshit*, fra la necessità da un lato di avere credenze vere e giustificate, ma dall’altro dalla necessità sociale – forse ancora più forte – da parte degli individui di una comunità di andare d’accordo. Egli elenca una serie di circostanze che aiutano a inquadrare meglio differenti tipologie di *bullshit* (Wakeham 2017: 29-34), a cui se ne può aggiungere molte altre: circostanze in cui prevale la necessità di cooperazione, altre in cui le *bullshit* servono come arma verso un obiettivo critico, o come strumento di humour in situazioni conviviali o di tensione/imbarazzo, o ancora per proteggersi da attacchi in una situazione di debolezza. La vaghezza ancora una volta risulta uno

strumento “sociale” a supporto del dialogo, del conforto, della creatività, della “familiarità” necessaria in circostanze difficili che richiedono qualcosa in più rispetto al ragionamento logico, rispetto a descrivere correttamente uno stato di cose. Anche senza la dimensione “socio-”, dal lato puramente epistemologico, le nostre espressioni sono vaghe perché facciamo quasi sempre affidamento alla cooperazione dell’altro/a: “Il linguaggio delle persone è spesso vago e ambiguo e si basa molto sulla capacità dell’ascoltatore di attingere al contesto per dare un senso a ciò che l’interlocutore sta dicendo” (Wakeham 2017: 26).

39 In questo quadro, che ha il merito rispetto agli altri approcci di stimolare ulteriori riflessioni, di ampliare la discussione, come la stessa pervasività del fenomeno-*bullshit* richiede, si impone però una condizione indispensabile da soddisfare. Il “problema” della vaghezza ci pone di fronte a un bivio. Se percorriamo una strada che rispetta i cardini di un approccio realista-pragmatista si può trarre dal fenomeno *bullshit* una maggiore comprensione di molti fenomeni quotidiani di comunicazione. Se invece intraprendiamo una strada individualista-nominalista le *bullshit*-vaghe non fanno altro che condurci direttamente al paradigma della sincerità individuato da Frankfurt, riassunto nella proprietà n.2 delle *bullshit*: la falsa rappresentazione di sé. Il vero problema delle *bullshit* non è infatti una falsa rappresentazione degli stati del mondo, ma una falsa rappresentazione di sé: il *bullshitter* necessariamente inganna sulla sua impresa, nel senso che travisa ciò che sta facendo (Frankfurt 2005: 54).

40 Prima di riassumere le caratteristiche della “sincerità come *bullshit*”, bisogna elencare quali sono i prerequisiti da mantenere per far sì che non si cada in questo paradigma. L’approccio da mantenere è quello di un realismo consapevole di appartenere ad una realtà in evoluzione, che si oppone ad un nominalismo come a-priorismo morale statico (Maddalena 2015: 142). Il fallibilismo di stampo peirceano (Margolis 1998) e il comunitarismo ne sono ingredienti indispensabili. Il paradigma della sincerità, appena accennato da Frankfurt e che adesso analizzerò, non rispetta nessuno di questi prerequisiti. L’individualismo e un’esagerata stima di sé, che sul piano epistemologico si traduce in un atteggiamento troppo “sicuro” (de Waall 2006: 105),²³ attribuibile a un soggetto che non ha accesso ad una revisione critica delle proprie credenze, sono agli estremi opposti di un approccio che invece pone la falsificabilità e l’accordo comune come principi cardine. Senza di queste, restano anche delle *bullshit*-vaghe solo gli aspetti deleteri. Il paradigma della sincerità di cui Frankfurt si lamenta nelle ultime pagine di *On Bullshit*, consiste nell’aver elevato a ideale epistemologico primario la sincerità; negando anche in questo caso un altro fondamentale prerequisito del pragmatismo (di Peirce): l’introspezione non è un potere che possediamo (W2: 172). Come Peirce spiega chiaramente in una illuminante rivisitazione del “conosci te stesso”:

Non suggerirei a nessuno di dedicare molto tempo all’osservazione di se stessi. La cosa importante è emanciparsi da se stessi. γνῶθι σεαυτόν *conosci te stesso*, non significa ‘Fa un esame introspettivo della tua anima’. Significa ‘Guardati come gli altri ti guarderebbero se fossero così in intimità con te’. L’introspezione al contrario, intendo dire un certo tipo di introspezione narcisista, guarda a sé come Nessun altro vi guarderà mai, da un punto di vista ristretto, distaccato e illusorio. Ovviamente un uomo deve cercare il proprio cuore in qualche modo. Ce n’è molto bisogno. Solo non fatene un’occupazione. (RLT: 186; Peirce 2005: 326)

41 Le intuizioni di Peirce risuonano nuovamente all’interno di importanti studi sul tema che Frankfurt non cita ma che certamente sono connessi al suo attacco al “paradigma

della sincerità”. Sincerità ed autenticità sono state infatti identificate come base morale dell’ideale moderno dell’autorealizzazione e della fedeltà verso se stessi (Trilling 1972). Riprendendone la definizione, Taylor condivide con Peirce e Frankfurt il rifiuto di un individualismo radicale, ma giungendo a conclusioni opposte nei confronti dell’ideale dell’autenticità – di cui intende riappropriarsi del valore morale (Taylor 1991).²⁴ Ciò che è rilevante per la presente discussione è l’idea condivisa da Peirce e Frankfurt riguardo l’illusione dell’introspezione, in particolare come via di accesso privilegiata al proprio vero-io, come adesione a se stessi. Queste conclusioni sono pienamente condivise all’interno della discussione critica sull’autenticità da Charles Larmore, che cita brevemente anche Peirce, nel suo *Pratiche dell’io* (2006).²⁵ L’autenticità come sincerità deflagra proprio nella misura in cui il proprio io è contemplabile solo esternamente (e quindi vi è trascendenza ineliminabile, nessuna adesione *autentica* a se stessi), osservandosi come se si fosse un altro, e rapportandosi a se stessi come ci si rapporta agli altri (2006: 110). La consonanza con la formulazione peirceana è pressoché totale. Con Peirce e Frankfurt, Larmore condivide anche la causa che sta alla base della relazione esterna che intratteniamo con noi stessi: l’assenza di una conoscenza privilegiata che permetterebbe di conoscere in maniera chiara e determinata noi stessi (ma, aggiunge Frankfurt, senza la certezza di conoscere la realtà esterna):²⁶

Un tipo di conoscenza eccezionale, né osservativa né inferenziale, di cui solo noi disporremo intorno alle nostre credenze o ai nostri desideri e che ci accorderebbe un’autorità alla quale nessun altro potrebbe pretendere. Esattamente all’opposto, tutto quello che sappiamo su noi stessi si fonda sui procedimenti radicalmente pubblici che sono l’osservazione e l’inferenza. In tal modo, i nostri amici e persino degli sconosciuti si rivelano a volte ben più perspicaci di noi. (Larmore 2006: 158)

- 42 Frankfurt, da questo punto di vista, seppur giungendo a questa considerazione da tutt’altre premesse, concorda pienamente con un approccio pragmatista (peirceano) o comunque “pratico” (Larmore) alle facoltà conoscitive del nostro io e alla relazione che intratteniamo con noi stessi. Concludiamo perciò con le sue considerazioni sulla sincerità come *bullshit*. La sincerità, abbiamo visto per Frankfurt e non solo, è quell’ideale per cui si cerca una rappresentazione “autentica” di sé stessi. Non essendo più interessati ad una rappresentazione veritiera della realtà, ci si dedica alla fedeltà nei confronti della propria natura (invece di essere fedeli ai fatti). Pensare di avere una posizione privilegiata di accesso al proprio sé porta alla visione per la quale “il mio punto di vista vale perché è mio”. Ma per Frankfurt, e possiamo estendere le sue riflessioni anche a Peirce e Larmore,

non esiste nulla nella teoria, e di certo nulla nell’esperienza, a sostegno dello straordinario giudizio che la verità su se stessi sia la più semplice da conoscere. I fatti su noi stessi non sono particolarmente solidi e resistenti alla dissoluzione dello scetticismo. Le nostre nature sono, anzi, elusivamente inconsistenti – notoriamente meno stabili e meno dotate di una propria intrinseca realtà rispetto alle nature delle altre cose. E se questo è vero, la sincerità è in sé una stronzata. (Frankfurt 2005b: 62)

- 43 Riformulerei le osservazioni di Frankfurt così. La sincerità intesa in questo modo è certamente una “stronzata”, ma non tutti gli approcci al fenomeno *bullshit* conducono ad adottare il paradigma della sincerità che secondo Frankfurt esaurisce tutto l’orizzonte del concetto. Esiste, come ho cercato di mostrare in questo articolo, un aspetto delle *bullshit* particolarmente rivelatorio, quello della vaghezza, che potrebbe costituire un nuovo approccio per ulteriori studi, alternativo a quello di Frankfurt e di Cohen; e che, se rispettoso di alcuni criteri fondamentali della tradizione pragmatista,

non conduce necessariamente ad una “falsa rappresentazione di sé”, ovvero al paradigma della sincerità-come-stronzata.

5 Conclusioni

- 44 In questo contributo ho avanzato una proposta teorica all'interno del dibattito sul concetto di “*bullshit*”: ho infatti approfondito una intuizione appena accennata nel testo di Frankfurt, e ho definito la vaghezza come elemento caratterizzante delle *bullshit*. Mentre la maggior parte della letteratura critica sulle *bullshit* si concentra sull'intenzionalità ingannevole del “*bullshitter*”, o sulla struttura delle affermazioni e il loro contenuto proposizionale, potrebbe invece emergere una terza “scuola” che pone l'accento sulla vaghezza come aspetto centrale del fenomeno. La vaghezza viene considerata in questo articolo non più come un limite nel fornire una rappresentazione accurata della realtà, ma come un'opportunità per descrivere situazioni comunicative complesse e rivelarne gli assunti impliciti.
- 45 Il ragionamento vago è infatti ampiamente presente nelle nostre comunicazioni quotidiane, in cui accettiamo senza troppi problemi le imprecisioni delle argomentazioni altrui per scopi che vanno oltre la semplice rappresentazione accurata della realtà.
- 46 La riflessione sulla vaghezza nel contesto delle *bullshit* apre anche un bivio nell'approccio teorico al concetto. Questo approccio riconosce il valore produttivo ed è in grado di cogliere le molteplici sfaccettature delle *bullshit*, superando i limiti di un'analisi focalizzata interamente sull'intenzionalità o sulla struttura. È necessario però, e su questo punto emerge l'utilità della tradizione pragmatista all'interno del dibattito, che si mantengano alcuni prerequisiti concettuali, che permettono all'approccio delle “*bullshit-vaghe*” di non cadere nel paradigma individualista della sincerità.
- 47 In definitiva, proponendo questa terza via pragmatista focalizzata sulla vaghezza, si è cercato di offrire una nuova prospettiva per comprendere meglio il fenomeno delle *bullshit*. La vaghezza rappresenta una modalità di ragionamento che va oltre la semplice dicotomia vero/falso su cui si regge l'intero dibattito sulle *bullshit*, e può essere utilizzata in contesti comunicativi complessi. L'ampliamento del dibattito teorico sulla vaghezza e sul suo ruolo nella galassia-*bullshit* potrebbe inoltre contribuire ad una analisi più accurata del fenomeno nel contesto dell'epistemologia sociale.

BIBLIOGRAFIA

- BELLUCCI Francesco & Matteo SANTARELLI, (2023), “Peirce on Vagueness and Common Sense,” *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 59 (2), 127-66.
- BROCK Jarret E., (1979), “Principale Themes in Peirce's Logic of Vagueness,” in *Peirce Studies*, Lubbock, Texas Tech University, Institute for Studies in Pragmatism, 41-50.

CARNAP Rudolph, (1959), “The Elimination of Metaphysics Through Logical Analysis of Language,” in Alfred Jules Ayer (ed.), *Logical Positivism*, New York, Free Press, 60-81.

CARSON Thomas L., (2010), *Lying and Deception*, Oxford, Oxford University Press.

CARSON Thomas L., (2016), “Frankfurt and Cohen on Bullshit, Bullshiting, Deception, Lying, and Concern with the Truth of What One Says,” *Pragmatics & Cognition*, 23 (1), 53-67.

COHEN Gerald A., (2006), “Deeper Into Bullshit,” in Gary L. Hardcastle & George A. Reisch (eds), *Bullshit and Philosophy: Guaranteed to Get Perfect Results Every Time*, Chicago, Open Court, 117-36.

DE WAAL Cornelis, (2006), “The Importance of Being Earnest: A Pragmatic Approach to Bullshitting,” in Gary L. Hardcastle & George A. Reisch (eds), *Bullshit and Philosophy: Guaranteed to Get Perfect Results Every Time*, Chicago, Open Court, 99-113.

FABBRICHESI Rossella, (2001), *Continuità e vaghezza. Leibniz, Goethe, Peirce, Wittgenstein*, Milano, Librerie Cuem.

FRANKFURT Harry Gordon, (2005), *On Bullshit*, Princeton, Princeton University Press.

FRANKFURT Harry Gordon, (2005b), *Stronzate, Un saggio filosofico*, Milano, Rizzoli.

FRANKFURT Harry Gordon, (2006), *On Truth*, New York, Alfred A. Knopf.

HARDCASTLE Gary, (2006), “The Unity of Bullshit,” in Gary L. Hardcastle & George A. Reisch (eds), *Bullshit and Philosophy: Guaranteed to Get Perfect Results Every Time* Chicago, Open Court, 137-50.

HAWLEY Katherine, (2001), *How Things Persist*, Oxford, Oxford University Press.

LANE Robert, (2001), “Principles of Excluded Middle and Contradiction,” in Mats Bergman & João Queiroz (eds), *The Commens Encyclopedia: The Digital Encyclopedia of Peirce Studies*, New Edition.

LARMORE Charles, (2006), *Le pratiche dell'io*, Milano, Meltemi.

LEOPARDI Giacomo, (1921), “Lo zibaldone di Pensieri,” in Giacomo Leopardi, *Pensieri di varia filosofia e di bella letteratura*, Firenze, Le Monnier.

LORUSSO Anna Maria, (2018), *Postverità: Fra reality tv, social media e storytelling*, Bari-Roma, Editori Laterza.

MADDALENA Giovanni, (2015), *The Philosophy of Gesture: Completing Pragmatists' Incomplete Revolution*, Montreal, Canada; Kingston, Canada, McGill-Queen's Press.

MADDALENA Giovanni, (2021), *Filosofia Del Gesto: Un Nuovo Uso per Pratiche Antiche*, Roma, Carocci.

MADDALENA Giovanni & Guido GILI, (2018), *Chi ha paura della post-verità?: Effetti collaterali di una parabola culturale*, Bologna, Marietti.

MADDALENA Giovanni & Guido GILI, (2020), *The History and Theory of Post-Truth Communication*, London, Palgrave Macmillan.

MAES Hans & Katrien SCHAUBROECK, (2006), “Different Kinds and Aspects of Bullshit,” in Gary L. Hardcastle & George A. Reisch (eds), *Bullshit and Philosophy: Guaranteed to Get Perfect Results Every Time*, Chicago, Open Court, 171-82.

MARGOLIS Joseph, (1998), “Peirce's Fallibilism,” *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 34 (3), 535-69.

MEIBAUER Jörg, (2016), “Aspects of a Theory of Bullshit,” *Pragmatics & Cognition*, 23 (1), 68-91.

MOBERGER Victor, (2020), “Bullshit, Pseudoscience and Pseudophilosophy,” *Theoria*, 86 (5), 595-611.

- MISAK Cheryl, (2008), “Pragmatism on Solidarity, Bullshit, and Other Deformities of Truth,” *Midwest Studies in Philosophy*, 32, 111-21.
- NADIN Mihai, (1980), “The Logic of Vagueness and the Category of Synechism,” *The Monist*, 63 (3), *The Relevance of Charles Peirce*, 351-63.
- PENNYCOOK Gordon, CHEYNE James Allan, BARR Nathaniel, KOEHLER Derek J. & Jonathan A. FUGELSANG, (2015), “On the Reception and Detection of Pseudo-Profound Bullshit,” *Judgment and Decision Making*, 10 (6), 549-63.
- PEIRCE Charles Sanders, (1931-1958), *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, ed. by Charles Hartshorne, Paul Weiss & Arthur W. Burks, Cambridge, Mass., The Belknap Press (CP).
- PEIRCE Charles Sanders, (1982-2009), *Writings of Charles S. Peirce: A Chronological Edition*, ed. by Peirce Edition Project, Bloomington, Ind., Indiana University Press (W).
- PEIRCE Charles Sanders, (1992), *Reasoning and the Logic of Things: The Cambridge Conferences Lectures of 1898*, ed. by Kenneth L. Ketner, Cambridge, Mass., Harvard University Press (RLT).
- PEIRCE Charles Sanders, (1992-1998), *The Essential Peirce: Selected Philosophical Writings*, ed. by Nathan Houser, Christian Kloesel & Peirce Edition Project, Bloomington, Ind., Indiana University Press (EP).
- PEIRCE Charles Sanders, (2003), *Opere*, ed. by Massimo Bonfantini, Milano, Bompiani.
- PEIRCE Charles Sanders, (2005), *Scritti scelti*, ed. by Giovanni Maddalena, Torino, UTET.
- PRETI Consuelo, (2006), “A Defense of Common Sense,” in Gary L. Hardcastle & George A. Reisch (eds), *Bullshit and Philosophy: Guaranteed to Get Perfect Results Every Time*, Chicago, Open Court, 19-32.
- REISCH George A., (2006), “The Pragmatics of Bullshit Intelligently Designed,” in Gary L. Hardcastle & George A. Reisch (eds), *Bullshit and Philosophy: Guaranteed to Get Perfect Results Every Time*, Chicago, Open Court, 33-48.
- REISCH George A. & Gary L. HARDCASTLE (eds), (2006), *Bullshit and Philosophy: Guaranteed to Get Perfect Results Every Time*, Chicago, Open Court.
- SHERIFF John K., (1994), *Charles Peirce’s Guess at the Riddle: Grounds for Human Significance*, Bloomington, Ind., Indiana University Press.
- SPRAGUE Rosamond Kent, (1968), “Dissoi logoi or dialexeis,” *Mind*, 77 (306), 155-67.
- TAYLOR Charles, (1991), *The Ethics of Authenticity*, Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- TIERCELIN Claudine, (1989), “Peirce et le projet d’une logique du vague,” *Archives de philosophie*, 4, 553-79.
- TIERCELIN Claudine, (1992), “Vagueness and the Unity of Peirce’s Realism,” *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 28 (1), 51-82.
- TIERCELIN Claudine, (2019), *Pragmatism and Vagueness: The Venetian Lectures*, Milano-Udine, Mimesis.
- TRILLING Lionel, (1972), *Sincerity and Authenticity*, Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- VIOLA Tullio, (2019), “From Vague Symbols to Contested Concepts: Peirce, WB Gallie, and History,” *History and Theory*, 58 (2), 233-51.
- WAKEHAM Joshua, (2017), “Bullshit as a Problem of Social Epistemology,” *Sociological theory*, 35 (1), 15-38.

WILLIAMSON Timothy, (1994), *Vagueness*, London-New York, Routledge.

WITTGENSTEIN Ludwig, (1953), *Philosophical Investigations*, Oxford, Blackwell.

WREEN Michael, (2013), “A P.S. on B.S.: Some Remarks on Humbug and Bullshit,” *Metaphilosophy*, 44 (1/2), 105-15.

NOTE

1. Reisch e Hardcastle riportano un passaggio di una celebre intervista che il comico e conduttore John Stewart fece con Frankfurt al *The Daily Show*, dopo che *On Bullshit* era già un bestseller negli Stati Uniti: “Quando Frankfurt ha spiegato la sua idea che, a differenza del bugiardo, ‘a chi dice stronzate non interessa se ciò che dice è vero’, il pubblico è scoppiato in risate e sghignazzi. ‘Devo avvertirla’, disse Stewart, avvicinandosi per rassicurare il suo ospite spaventato. ‘Quando sentono quella parola, li stuzzica’. ‘Soprattutto se viene da un professore della Ivy League’, ha aggiunto Frankfurt” (Reisch & Hardcastle 2006: vii). (Salvo diversamente indicato, le traduzioni dei testi in originale sono dell’autore.)

2. Si può menzionare però testi che in Italia hanno fornito una analisi di stampo semiotico e pragmatista (Lorusso 2018; Maddalena & Gili 2018, 2020), in linea con il background teorico del presente contributo.

3. Tutta la ricostruzione dei tratti caratteristici delle “stronzate” effettuata in questo contributo non ha carattere normativo (né intendo tratteggiarne un quadro morale positivo), mi interessa al contrario l’aspetto “produttivo” delle “stronzate” in virtù di quelle stesse caratteristiche costitutive analizzate.

4. A sua volta la vaghezza verrà posta sotto la luce dell’interpretazione peirceana, come una asserzione a cui non si applica il principio di non contraddizione (CP.5.448). Da questa impostazione generale si giustifica la similitudine scelta nel titolo con i celebri *Dissoi Logoi*, discorsi duplici e contrastanti che costituiscono l’omonimo trattato in dialetto dorico della scuola Sofistica successiva alla guerra del Peloponneso.

5. Reisch riporta una citazione da un’intervista a Frankfurt: “Una delle questioni che mi lasciano ancora perplesso è che sembra che abbiamo un atteggiamento molto più benevolo nei confronti delle stronzate rispetto a quello che abbiamo nei confronti delle bugie. Il bugiardo è considerato... come una persona cattiva; ciò che fa è quasi criminale... Mentre le bugie le accettiamo, le tolleriamo. Possiamo voltarci dall’altra parte con un’alzata di spalle irritata, ma non reagiamo ad essa con lo stesso tipo di veemenza e rabbia che le bugie spesso invocano, e non capisco davvero perché” (Reisch 2006: 33).

6. “Cohen afferma che esistono due concetti diversi di ‘bullshit’. Si appoggia infatti all’Oxford English Dictionary che riporta le due seguenti definizioni di ‘bullshit’:

1. Spazzatura nonsense.

2. Discorso o testo triviale e insincero. (Cohen 2006: 20).

Egli afferma che Frankfurt si interessa del secondo concetto e che lui (Cohen) si dedica al primo” (Carson 2016: 62).

7. Ad esempio, Michael Wreen si chiede: “Black e Frankfurt si sbagliano? La mia risposta è che commettono due errori simili. In primo luogo, si concentrano sull’impostore o sul bullshitter – la persona, il produttore – piuttosto che sulla fandonia o sulla stronzata – il discorso, il prodotto” (Wreen 2013: 114).

8. De Waal definisce le due scuole proprio sulla base di questa sostanziale differenza: “La differenza fondamentale tra i due, tuttavia, è che mentre Cohen si concentra sulla stronzata come prodotto, indipendentemente da come viene generata, Frankfurt si focalizza sull’atto stesso della stronzata. Chiamerò questi due approcci alle stronzate rispettivamente scuola strutturalista

e scuola intenzionalista, a causa della loro rispettiva enfasi sulla struttura e sull'intenzione” (de Waal 2006: 100).

9. Come mostrerò nella proposta al paragrafo 4, c'è un lato fertile dell'attività del *bullshitting*, se intesa pragmaticamente (ne elencherò i tratti da rispettare), di cui si danno molti esempi, e le circostanze rappresentano il concetto cardine. Infatti, si danno sempre occasioni di un certo tipo e in diversi contesti che richiedono una certa argomentazione, mentre diverse circostanze possono al contrario richiedere un altro approccio argomentativo, altre intenzioni, altri obiettivi.

10. Ringrazio il revisore n.1 per aver sottoposto alla mia attenzione la questione.

11. Rimando perciò per ulteriori approfondimenti al ricco e approfondito saggio di Hardcastle (2006) che critica Cohen proprio per non aver riconosciuto la completa sovrapposizione fra la sua proposta e la polemica di Carnap contro i metafisici.

12. Da cui infatti l'espressione più comune relativa al fenomeno delle *bullshit* nella lingua italiana: “sparare una...”.

13. Sebbene alcuni abbiano contestato soprattutto questo punto, si veda ad esempio Carson 2010; Meibauer 2016.

14. Corsivo mio. Tornerò su questa centrale osservazione nel paragrafo 4.

15. L'autore analizza un episodio che coinvolge il filosofo Wittgenstein e una sua amica. Quest'ultima, dopo una operazione chirurgica, sostiene di sentirsi “come un cane investito”, una dichiarazione che provoca una reazione sproporzionata di disgusto da parte del filosofo. Questa eccessiva reazione si basa sul fatto che Wittgenstein prende la metafora letteralmente, accusando l'amica di non aver attentamente considerato se l'affermazione sia veramente accurata. Inoltre, il vero problema per Wittgenstein è che l'amica sembra che non si interessi alla mancata connessione tra la sua affermazione e il vero stato di cose della realtà.

16. Questo però sembra essere l'unico punto che interessa a Frankfurt e su cui insiste: “Non gli interessa se le cose che dice descrivono correttamente la realtà” (Frankfurt 2005: 55-6).

17. “Queste osservazioni lasciano intendere le ragioni per cui l'idea di una vaghezza intrinseca alla realtà ha attratto alcuni e respinto altri. L'idea attrae, perché promette di consentire una relazione piuttosto diretta tra le nostre vaghe parole ordinarie e i fatti per cui le usiamo per indicare, per esempio, tra l'affermazione ‘Il sangue è rosso’ e il fatto che la sostanza sangue ha la proprietà di essere rossa. L'idea respinge, perché impedisce una descrizione completa di tutti i fatti con parole scientifiche precise. Alla base del dibattito che ne deriva ci sarebbero inclinazioni metafisiche opposte” (Williamson 1994: 249).

18. Uno stato di cose “vago” è il punto di partenza per ogni futura determinazione, in cui non esistono connessioni di alcun tipo tra gli elementi; ma poiché questo stato coincide con la pura possibilità, senza alcuna tendenza, non è possibile determinare a priori alcuno stato successivo dell'essere. Questo stato di possibilità precede di fatto la tendenza alla generalizzazione, per Peirce esemplificata dalla legge dell'abitudine, che infatti appartiene alla modalità del necessario. Per Peirce la logica dell'evoluzione procede da uno stato di vaghezza a uno definito, dall'omogeneità all'eterogeneità, dall'astratto al particolare (Sheriff 1994: 6).

19. Per la logica si veda Brock 1979; Tiercelin 1989; Per la semiotica e in particolare in relazione ai simboli si veda Viola 2019; per la complessa relazione con il realismo, le modalità e la struttura categoriale si veda Fabbrichesi 2001, Nadin 1980, Tiercelin 1992.

20. Non solo, ma ad esempio le credenze del senso comune funzionano proprio perché vaghe: “Che le credenze indubitabili siano particolarmente vaghe potrebbe essere dimostrato a priori. Ma non mirando alla dimostrazione oggi, sarà più semplice dire che l'esperienza personale del ‘Critical Common Sensist’ è che un'adeguata condotta di riflessione, accompagnata da una sperimentazione immaginaria, fa sempre sorgere il dubbio su qualsiasi proposizione molto ampia, se definita con precisione. Tuttavia, ci sono credenze per le quali un tale vaglio critico lascia invariabilmente un certo residuo vago inalterato” (CP.5.507). Sul confronto fra vaghezza e senso comune si veda Bellucci & Santarelli 2023. A partire dalla ottima ricostruzione degli autori

si potrebbero aprire interessanti riflessioni su come il paradigma delle *bullshit*-vaghe si intreccia con le credenze del senso comune, che auspichiamo per ulteriori sviluppi di ricerca.

21. “Peirce afferma che il principio di contraddizione non si applica all’indeterminato perché non è detto che, per ogni predicato ‘P’ e ogni soggetto indeterminato ‘S’, ‘S è P e S non è P’ sia falso; a volte tali proposizioni sono vere (ad esempio, ‘Alcuni filosofi possiedono cani e alcuni filosofi non possiedono cani’). Quindi, l’affermazione di Peirce secondo cui il PC non si applica all’indeterminato (vago) non implica che le proposizioni indeterminate (vaghe) siano sia vere che false” (Lane 2001: 4).

22. “Il caso delle cosiddette ‘bull session’ lo illustra chiaramente. In una ‘bull session’, spiega Frankfurt, le persone tirano fuori pensieri e posizioni su vari aspetti della vita (relazioni, religione e così via) per scoprire come gli altri reagiscono e come ci si sente a dire queste cose, senza che si assuma che credano davvero e siano impegnate in ciò che dicono” (Maes & Schaubroeck 2006: 172-3).

23. La trattazione dell’individualità da parte di Peirce è particolarmente complessa e sfaccettata, ma un atteggiamento di estrema sicurezza nel proprio ‘io’ (per Peirce oltretutto l’individualismo rimanda al nominalismo, obiettivo critico per eccellenza) non risuona affatto con i capisaldi della sua filosofia, su tutti il *sinechismo*. “Nessun *sinechista* deve dire: ‘Io sono completamente me stesso e non sono affatto voi’. Se abbracciate il *sinechismo*, dovete abiurare questa metafisica della cattiveria. In primo luogo, i vostri vicini sono, in una certa misura, voi stessi, e in misura molto maggiore di quanto, senza profondi studi di psicologia, possiate credere. In realtà, l’individualità che vi piace attribuire a voi stessi è, per la maggior parte, la più volgare illusione della vanità” (EP2: 2).

24. Per ragioni di coerenza argomentativa e di spazio non è possibile in questa sede approfondire la vastissima letteratura in merito, ma sarebbe auspicabile affrontare in un prossimo lavoro di ricerca il ruolo che Peirce e la critica alla autenticità possono rivestire nel dibattito contemporaneo sull’identità personale.

25. Non viene esaminato in questa sede un confronto con la tesi generale di Larmore, che intende riaffermare la normatività dell’io proprio a partire dalla dimensione pratica. Criticando l’autenticità ed eliminando l’accesso diretto a noi stessi, quello che resta è l’autorità della prima persona, che emerge proprio nelle situazioni pratiche in cui l’io si assume la responsabilità nei confronti dei propri impegni.

26. “Ma è assurdo immaginare che noi siamo determinati, [...] e allo stesso tempo supporre che l’attribuzione di una determinatezza a qualunque altra cosa si sia rivelata un errore. Come essere coscienti, esistiamo solo nella nostra relazione alle altre cose, e non possiamo in alcun modo conoscere noi stessi senza conoscere quelle” (Frankfurt 2005b: 62).

RIASSUNTI

Questo contributo teorico propone una prospettiva innovativa nel dibattito sul concetto di “*bullshit*”. L’ipotesi principale è che la vaghezza sia un elemento fondamentale delle *bullshit*, che si focalizza sull’attività. In questo modo si supera il dibattito in letteratura che mette al centro o l’intenzionalità dell’enunciatore o la struttura e il contenuto degli enunciati. Si sostiene inoltre che la vaghezza non debba essere considerata come un limite, ma come un’opportunità per comprendere situazioni comunicative complesse. Questo differente approccio, basato sulla tradizione pragmatista, supera alcuni limiti evidenziati in letteratura, aprendo la strada a una

comprensione più approfondita del fenomeno delle *bullshit*. Offre inoltre una risposta esaustiva ad alcuni quesiti di Frankfurt e riconosce il lato “produttivo” delle *bullshit*, adattandosi meglio a molteplici circostanze quotidiane. Un approccio pragmatista al fenomeno-*bullshit* basato sulla vaghezza offre una maggiore comprensione di fenomeni complessi di comunicazione senza cadere nel “paradigma della sincerità” evidenziato da Frankfurt.

AUTORE

SIMONE BERNARDI DELLA ROSA

simone.bernardidellarosa[at]unimol.it

Università del Molise