

Scuola di Dottorato in Scienze umane e filosofia  
Università degli Studi di Verona

# Mente, pensiero e azione nel realismo critico

a cura di Paola Di Nicola



**Sociologia**

**FrancoAngeli**

## Informazioni per il lettore

Questo file PDF è una versione gratuita di sole 20 pagine ed è leggibile con



La versione completa dell'e-book (a pagamento) è leggibile con Adobe Digital Editions. Per tutte le informazioni sulle condizioni dei nostri e-book (con quali dispositivi leggerli e quali funzioni sono consentite) consulta [cliccando qui](#) le nostre F.A.Q.





I lettori che desiderano informarsi sui libri e le riviste da noi pubblicati possono consultare il nostro sito Internet: [www.francoangeli.it](http://www.francoangeli.it) e iscriversi nella home page al servizio “Informatemi” per ricevere via e.mail le segnalazioni delle novità o scrivere, inviando il loro indirizzo, a “FrancoAngeli, viale Monza 106, 20127 Milano”.

Scuola di Dottorato in Scienze umane e filosofia  
Università degli Studi di Verona

# **Mente, pensiero e azione nel realismo critico**

a cura di Paola Di Nicola



**Sociologia**

**FrancoAngeli**

Il volume è stato pubblicato con il contributo della Scuola di Dottorato in Scienze umane e filosofia, Università degli Studi di Verona.

Copyright © 2013 by FrancoAngeli s.r.l., Milano, Italy.

*L'opera, comprese tutte le sue parti, è tutelata dalla legge sul diritto d'autore. L'Utente nel momento in cui effettua il download dell'opera accetta tutte le condizioni della licenza d'uso dell'opera previste e comunicate sul sito [www.francoangeli.it](http://www.francoangeli.it).*

# Indice

<b>Introduzione</b> , di <i>Paola Di Nicola</i>	pag.	7
<b>1. Il realismo gnoseologico nella filosofia contemporanea</b> , di <i>Enrico Berti</i>	»	11
1. Significato filosofico del realismo	»	11
2. Il “nuovo realismo” e il dibattito da esso suscitato	»	13
3. Che significa “verità”?	»	14
4. Diversi tipi di verità	»	17
5. Verità e interpretazione	»	21
6. Verità e metafisica	»	25
<b>2. Il problema del realismo: centralità della coscienza e livelli di realtà</b> , di <i>Ferdinando Luigi Marcolungo</i>	»	29
1. Centralità della coscienza: «presente e manifesto»	»	31
2. Livelli distinti di realtà: esserci e atto di essere	»	35
3. Conclusioni	»	37
<b>3. Aporie del realista: ingenuo o critico che sia. Fenomenologia Sperimentale della Percezione nell’esperienza del mondo</b> , di <i>Ugo Savardi</i>	»	39
Introduzione	»	39
1. Anamorfosi	»	40
2. Illusioni (ovvero: singolarità della visione)	»	42
3. Chairs (continua Illusioni)	»	43
4. Noci	»	47
5. Problema Inverso	»	48
6. Conclusione e premessa	»	51
7. Dall’Aporia all’Errore	»	52
Conclusione	»	74

<b>4. Il realismo sugli universali: una breve introduzione al dibattito contemporaneo</b> , di <i>Timothy Tambassi</i>	pag. 77
1. La disputa sugli universali	» 77
2. Che cos'è il realismo sugli universali	» 78
3. Vari tipi di realismo	» 80
4. Posizioni rivali	» 83
4.1. Il nominalismo	» 83
4.2. I tropi	» 84
5. Una breve riflessione conclusiva	» 86
<b>5. Realismo critico e pedagogia: un rapporto integrato</b> , di <i>Franco Cambi</i>	» 89
1. La tradizione del “realismo critico”	» 89
2. Ripresa e affinamento dell'attuale “realismo critico”	» 92
3. Livelli di realtà e “livelli di realismo”	» 94
4. Anche in pedagogia?	» 95
5. Un modello teorico in azione?	» 97
<b>6. Realismo (critico e ingenuo) e ricerca psicologica</b> , di <i>Ivana Bianchi</i>	» 101
Introduzione	» 101
1. Studio dei fenomeni o studio della realtà? Realismo e fenomenologia sperimentale della percezione	» 102
2. Il posto dei fatti sotto osservazione nella fisica ingenua: dalla fenomenologia dei movimenti ai <i>naïve beliefs</i>	» 105
2.1. <i>Naïve beliefs</i> fondati sulla percezione in senso stretto	» 106
2.2. <i>Naïve beliefs</i> fondati sulla percezione in senso allargato	» 107
3. Osservazioni conclusive	» 112
<b>7. Nuovo realismo? Osservazioni sopra un recente dibattito italiano</b> , di <i>Igor Pelgreffi</i>	» 117
1. Nuovo realismo?	» 117
2. Posizioni sul realismo	» 118
3. Digressione: nuove morfologie ed <i>engagement</i>	» 127
4. Note critiche sulla <i>querelle</i>	» 130
5. Credere al mondo esterno	» 133
6. L'inemendabile e l'esistente	» 134
<b>Gli autori</b>	» 139



# Introduzione

di Paola Di Nicola

Il seminario dal titolo *Mente, pensiero e azione nel realismo critico* fu progettato dalla Scuola di Dottorato in Scienze umane e Filosofia all'inizio della primavera del 2011, quando il dibattito estivo inaugurato da Maurizio Ferraris sulle pagine del quotidiano *la Repubblica* era ancora da venire. All'apertura dei lavori seminariali, tenutisi il 2 dicembre del 2011, la discussione "estiva" sul realismo critico divenne il riferimento, diretto o indiretto, esplicito o implicito dei relatori intervenuti, anche se le relazioni di tutti sono andate oltre e ben più in profondità dei temi e dei toni della polemica.

La profondità e l'interesse delle relazioni, che sono state raccolte in questo volume, dipendono dai lavori preparatori al seminario, che si erano mossi sulla base dell'assunto che per i dottorandi di una Scuola che riunisce filosofi, pedagogisti, psicologi e sociologi "in formazione", fosse di importanza strategica interrogarsi sul rapporto tra quadri concettuali e teorici di analisi – gli strumenti di lavoro che i diversi corsi di dottorato della Scuola intendono fornire agli studenti – e realtà sociale analizzata. Se per molti aspetti la relazione problematica tra pensiero-linguaggio-realtà costituisce un tema che ha animato quasi tutta la storia della filosofia, a partire da Platone, sino alla filosofia analitica, all'ermeneutica e alla fenomenologia contemporanea – e come tale essa rappresenta un *topos* fondamentale della speculazione filosofica – discipline più attente e più sensibili ai problemi dello studio della realtà, tramite la rilevazione e la costruzione di dati empirici, non sempre hanno mostrato attenzione alla relazione – data per scontata, ovvia, banale, a-riflessiva – tra il "dato rilevato" e la realtà osservata, dimenticando che spesso con la costruzione del dato, si costruisce la realtà sociale. Paradossalmente, quando un ricercatore arriva a delle "interpreta-

zioni” della realtà asserendo che “i dati dicono, dai dati si estrapola che, i dati dimostrano che...” opera delle generalizzazioni che pretendono essere oggettive, non perché siano effettive descrizioni della realtà, ma in quanto il quadro teorico di riferimento mostra una sua coerenza e stabilità, confermata dalle relazioni rilevate tra dati che rinviano a (misurano) fenomeni, processi, dinamiche sociali. Operazione questa senz’altro plausibile, perché si possa dare una qualche forma di conoscenza che superi il realismo ingenuo di chi pensa che la realtà sia quella che noi vediamo, sentiamo, sperimentiamo immediatamente (senza mediazioni, senza prospettive di lettura e di interpretazioni “pre”) e superi il costruzionismo altrettanto ingenuo di chi pensa che la realtà sia solo interpretazione, risultato di giochi linguistici; ma operazione che rischia di cadere nello scientismo altrettanto ingenuo se non distingue analiticamente tra pensiero-linguaggio e realtà sociale. Sul problema della validità degli indicatori di “misurazione” della realtà sociale, la Scuola di Dottorato aveva già sviluppato un percorso di approfondimento in un precedente seminario, i cui atti sono stati raccolti e pubblicati, per i tipi della FrancoAngeli, nel volume *La sfida della misurazione nelle scienze sociali. Grandezze e proprietà osservabili ma non “misurabili”* (curato da Paola Di Nicola), a conferma dell’esistenza, tra i membri del Consiglio della Scuola, di una attenzione non nuova alla relazione tra quadri concettuali di riferimento e prospettive del ricercatore e analisi empirica della realtà sociale, attenzione che ancora una volta ha mostrato di essere trasversale alle diverse discipline che costituiscono l’asse portante della Scuola di dottorato.

Il volume che raccoglie i lavori del seminario del 2011 della Scuola di Dottorato, si apre con un’ampia e articolata relazione di Enrico Berti che puntualizza termini, concetti, problemi che il recente dibattito sul realismo critico ha riportato alla ribalta e che sono usciti, forse per la prima volta, fuori dal campo strettamente specialistico della filosofia accademica, come bene mette in evidenza nel suo contributo al volume Igor Pelgrefi.

Come ricorda Berti, per il realismo (in contrapposizione e polemica con l’idealismo tedesco dell’Ottocento e il neoidealismo inglese del Novecento), la realtà esiste indipendentemente dal soggetto, sia particolare che universale. Si distingue, tuttavia, tra un realismo ingenuo che ritiene che le cose stanno esattamente come le conosciamo e un realismo critico che pur sostenendo che le cose esistono indipendentemente da come noi le conosciamo, pur tuttavia, per conoscerle, dobbiamo assumere un qualche criterio di verità, per distinguere tra vero e falso, un criterio che dica se, rispetto alla realtà, il “detto” sia vero o falso, corrisponda o meno alla realtà. Berti ricorda, soprattutto ai profani, che la verità (quella con la “v” minuscola e non maiuscola), altro non

è che una proprietà del pensiero o del discorso e distingue tra diversi tipi di verità: *le verità di fatto*, che si riferiscono a singoli stati di cose o fatti percepibili con i sensi e che possono essere accertati come tali immediatamente (es. “cade la neve”); sono fatti contingenti che possono accadere o non accadere; *le verità storiche* che si riferiscono a fatti che non sono o non sono più percepibili con i sensi (es. la Rivoluzione francese), il cui accertamento è più complesso; nel procedimento di accertamento (ad es. analisi di documenti) si possono commettere errori e fare affermazioni false, ma questo non significa che non esista una verità storica; *le verità di ragione*, cioè enunciati che riguardano rapporti tra concetti o tra simboli (ad es. numeri), che sono necessarie perché riguardano cose che non possono stare diversamente da come stanno: stabiliti certi principi, anche per convenzione, le verità che ne derivano in base alla sola ragione, per semplice deduzione, ne derivano necessariamente, quindi sono verità necessarie. Esiste poi un altro tipo di verità, quelle delle scienze che fanno uso della matematica non per conoscere rapporti tra i numeri, ma per misurare, calcolare e quindi prevedere come stanno o staranno le cose nel mondo, cioè nella realtà, che può essere naturale o umana. Le verità che queste scienze ricercano sono un misto tra le verità di fatto e le verità di ragione: riguardano fatti contingenti, ma le scienze vorrebbero che esse fossero necessarie, cioè che dicessero con solo come stanno le cose, ma anche che esse non possono stare diversamente (*le verità scientifiche*). Esiste infine, un altro tipo di Verità, quelle con la “V” maiuscola, che non attengono a nessuna scienza particolare, ma si riferiscono alla realtà nel suo complesso: sono verità a cui aspirano varie filosofie o verità che alcune religioni ritengono siano rivelate da Dio.

Il riferimento alla verità scientifiche, sia quelle delle scienze *hard*, quelle della natura, che quelle *soft*, le scienze umane (dello spirito), consente di mettere sul tappeto il cuore del dibattito tra realisti e post-modernisti, vale a dire la posizione di quanti sostengono che sebbene anche la conoscenza avvenga attraverso paradigmi, che sono costruzioni sociali, prospettive di analisi socialmente determinate, le teorie, per essere “vere” devono essere verificate o falsificate empiricamente (filosofia analitica), e la posizione di quanti ritengono (filosofia ermeneutica contemporanea) che l’unica conoscenza possibile per tutto ciò che riguarda l’uomo è l’ermeneutica, vale a dire l’interpretazione. Per cui la ricerca della verità non si consegue con un metodo, come l’applicazione del metodo scientifico, che vuole essere oggettivo, controllabile e condivisibile, la si raggiunge solo con l’interpretazione, quindi la verità che si raggiunge è sempre in qualche modo soggettiva e, soprattutto, plurale. La realtà varia a seconda delle interpretazioni: ma se si nega il vero, ne consegue che si nega anche il falso. Ed è proprio a partire da questa deduzione che prende le mosse il “nuovo

realismo”, vale a dire la posizione sostenuta da quanti ritengono che non tutti i fatti sono interpretazioni (ad es. avvenimenti naturali quali un cataclisma) e che sebbene alcuni fatti siano suscettibili di diverse interpretazioni, alcune interpretazioni sono “più vere” o “meno false” di altre.

I contributi del volume entrano nel merito del dibattito ed aprono interessanti riflessioni sul rapporto tra conoscenza di senso comune e conoscenza scientifica, recuperando tradizioni di pensiero a volte dimenticate se non sottovalutate (si veda il contributo di Ferdinando Marcolungo). Nello stesso tempo, si affrontano temi ricorrenti nella riflessione filosofica (il tema del realismo degli universali sviluppato da Timothy Tambassi), che acquistano nuova centralità nella fase storica che stiamo vivendo (si pensi al problema dell’esistenza di concetti quali giustizia e verità, che spesso viene confusa con l’opinione!). Sul versante delle scienze sperimentali (psicologia), Ugo Savardi mette in evidenza quanto e in che misura la percezione della realtà possa essere influenzata dagli schemi concettuali utilizzati sia dall’osservatore che dall’osservato, sottolineando l’esistenza di un’“inemendabilità” della realtà, che non può essere né negata né ignorata. Sulla stessa linea di muove il contributo di Ivana Bianchi, mentre il lavoro di Franco Cambi, testimonia della centralità di un approccio realistico critico nell’opera di de-costruzione dei saperi e dei pre-concetti nella pratica pedagogica. Il volume si conclude con il contributo di Igor Pelgreffi, che attraverso una ricostruzione intelligente e meditata del dibattito che l’articolo di Maurizio Ferraris su *la Repubblica* ha suscitato, uscendo anche dagli stretti confini di un dialogo tra maestro ed allievo (Vattimo e Ferraris), mette in evidenza quanto i temi sollevati dal neo-realismo vadano a toccare interessi che esulano dal campo della mera speculazione filosofica. Interessi che riguardano non solo ricercatori di altre discipline, ma anche l’uomo della strada, quel semplice detentore di un sapere profano, che per agire nel sociale attinge comunque ad un sapere esperto, attualmente molto divulgato e di facile accesso, che serve per ri-orientare le sue azioni, le sue scelte. Per l’uomo della strada sapere, in tempo di globalizzazione, che vi sono dinamiche e processi rispetto ai quali le sue azioni, sia a livello individuale che collettivo, sono perdenti ed inefficaci (la logica del mercato è inemendabile!) consente di acquisire la consapevolezza (se non la certezza) che il mondo che “abbiamo costruito non è il migliore dei mondi possibili”.

# 1. Il realismo gnoseologico nella filosofia contemporanea

di Enrico Berti

## 1. Significato filosofico del realismo

Ho intitolato questa relazione con l'espressione alquanto obsoleta di "realismo gnoseologico" per chiarire che, in un seminario multidisciplinare quale è il nostro, a cui partecipano studiosi di filosofia, sociologia, pedagogia e psicologia, mi occuperò del significato filosofico del termine "realismo", il quale ha a che fare essenzialmente col problema della conoscenza, un tempo chiamato problema "gnoseologico"<sup>1</sup>. So, infatti, che ogni scienza ha un suo linguaggio tecnico, per cui può accadere che la stessa parola in contesti scientifici diversi abbia significati diversi.

In filosofia si è parlato di "realismo" anzitutto per indicare una delle soluzioni al problema medievale degli universali, quella secondo cui gli universali, cioè i generi e le specie, non sono *ante rem*, cioè nella mente di Dio, come sostenevano i Platonici, né sono soltanto *post rem*, cioè nella mente umana, come sostenevano i cosiddetti "concettualisti", né infine sono dei puri nomi, come sostenevano i "nominalisti", bensì sono anzitutto nella realtà (*in re*), cioè nelle cose sensibili. Oggi tuttavia questo significato viene usato solo nella storia della filosofia medievale, dove si parla appunto del problema degli universali. In età moderna si è parlato di "realismo" per indicare la concezione della conoscenza opposta all'idealismo, dove per "idealismo" si intende – per dirla in maniera molto grossolana – la conce-

<sup>1</sup> Nella letteratura di lingua inglese oggi si preferisce parlare di problema "epistemologico", ma in italiano questo termine si riferisce soltanto a quella particolare forma di conoscenza che è la scienza (*epistêmê*), mentre il termine "gnoseologico" riguarda qualsiasi forma di conoscenza (*gnôsis*).

zione secondo cui la realtà non è altro che l'insieme delle "idee" (percezioni e pensieri) di un soggetto particolare, come il singolo uomo (idealismo empirico), o di un soggetto universale, come la ragione umana (idealismo trascendentale). Di conseguenza il realismo, in quanto concezione opposta all'idealismo, è la concezione secondo cui la realtà esiste indipendentemente dal soggetto, sia particolare che universale.

Il termine "realismo" è stato usato nell'Ottocento in polemica contro l'idealismo tedesco di Fichte, Schelling e Hegel (per esempio da Herbart) e nel Novecento in polemica contro il neoidealismo inglese di Bradley (per esempio da Santayana) e italiano di Croce e Gentile (per esempio dal neotomismo). Sempre in filosofia si suole distinguere un realismo "ingenuo", secondo il quale le cose sono esattamente come noi le conosciamo, e tale è il punto di vista del senso comune, e un realismo "critico", secondo il quale le cose esistono indipendentemente da come noi le conosciamo, ma per conoscerle dobbiamo assumere un qualche criterio di verità, che ci permetta di distinguere le conoscenze vere dalle conoscenze false. Inoltre si potrebbe distinguere un realismo immediato, secondo cui noi conosciamo direttamente le cose, e un realismo mediato, secondo cui noi conosciamo le nostre idee, o le nostre rappresentazioni, le quali corrispondono alle cose in virtù di qualche garanzia da stabilirsi.

A dire il vero la contrapposizione tra realismo e idealismo come concezioni filosofiche della conoscenza sembrava ormai superata dal sorgere di due correnti filosofiche del Novecento, la fenomenologia e la filosofia analitica, le quali avevano rispettivamente messo in luce il carattere intenzionale del pensiero e sostituito all'analisi del pensiero l'analisi del linguaggio. Secondo la fenomenologia di Husserl il pensiero è intenzionale, cioè non ha per oggetto se stesso, ma è sempre rivolto ad altro (come insegnava il suo maestro Brentano, che aveva ripreso questa dottrina dalla Scolastica), ed è in grado di descrivere le "essenze" delle cose, cioè le cose così come esse gli si manifestano (cioè i "fenomeni" nel senso di manifestazioni), mettendo tra parentesi il loro "essere", cioè la loro esistenza. Invece secondo la versione della fenomenologia inaugurata da Heidegger (discepolo dello stesso Husserl) il pensiero ha per oggetto l'essere, sia l'essere dell'uomo (*Dasein*), che può essere descritto dall'analisi esistenziale, sia l'essere vero e proprio, che può essere espresso solo dal pensiero poetico. Per la filosofia analitica ciò che può essere analizzato rigorosamente non è il pensiero, che può essere colto solo mediante l'introspezione, ma il linguaggio, espressione del pensiero, che è oggettivamente controllabile, e la realtà non è altro che l'insieme dei significati o dei riferimenti delle espressioni linguistiche, che pertanto può essere descritta attraverso l'analisi del linguaggio.

Un altro tentativo di superare l'opposizione tra idealismo e realismo è stato compiuto, nell'ambito del neotomismo italiano, da Gustavo Bontadini, il quale, rifacendosi al neoidealismo di Giovanni Gentile, ha sostenuto che il conoscere è, sì, conoscere dell'essere, ma l'essere che possiamo conoscere è sempre e soltanto l'essere incluso nell'orizzonte trascendentale del pensiero, perché non è possibile, col pensiero, uscire fuori dal pensiero. Pertanto, secondo Bontadini, non esiste una "cosa in sé", come credeva Kant, e come credevano prima di lui i filosofi razionalisti (Descartes, Spinoza, Leibniz), professando un realismo dualistico, naturalistico, che a suo giudizio sarebbe stato superato dall'idealismo. L'idealismo tuttavia avrebbe riproposto intatto il problema dell'esperienza, che per Bontadini si risolve attraverso la metafisica. Su questo punto ritornerò in seguito.

## 2. Il "nuovo realismo" e il dibattito da esso suscitato

L'impressione che il problema del realismo fosse ormai superato è stata smentita dai più recenti sviluppi di un'altra corrente del pensiero contemporaneo, la filosofia ermeneutica. Questa corrente è nata anch'essa con Heidegger, secondo il quale la comprensione del *Dasein* consiste essenzialmente in un'interpretazione, cioè non è mai del tutto oggettiva, ma coinvolge sempre le "precomprensioni" del soggetto. Dopo una prima generazione di esponenti dell'ermeneutica, che hanno concepito la filosofia come interpretazione della realtà, o della verità (Gadamer, Ricoeur, Pareyson), questa concezione è stata ulteriormente sviluppata e portata a conseguenze, per così dire, estreme dai filosofi cosiddetti "postmoderni" (Derrida, Rorty, Vattimo). Questi si sono rifatti non solo a Heidegger, ma ancora più indietro a Nietzsche, del quale hanno ripreso il detto "non ci sono fatti, ma solo interpretazioni", e di conseguenza hanno negato l'utilità o addirittura l'esistenza della verità. Si vedano in particolare l'intervento di R. Rorty nel dibattito con P. Engel, *A cosa serve la verità?*<sup>2</sup>, e il libro di G. Vattimo, *Addio alla verità*<sup>3</sup>. Contemporaneamente nell'ambito della filosofia analitica, specialmente americana, si sono sviluppate forme di "realismo interno" (H. Putnam), secondo cui la realtà che noi conosciamo è quella espressa nelle forme del nostro linguaggio, o di "ontologia sociale" (J. Searle), secondo cui la realtà è oggetto di una "intenzionalità collettiva", espressa appunto dal

<sup>2</sup> P. Engel, R. Rorty, *À quoi bon la vérité?*, Paris, 2005, trad. it. Bologna, 2007.

<sup>3</sup> Roma, 2009.

linguaggio, e quindi può essere interpretata come una costruzione sociale (costruttivismo).

Questi sviluppi hanno determinato da parte di alcuni filosofi analitici una difesa della verità, che in qualche modo si può considerare una ripresa del realismo<sup>4</sup>, e in alcuni filosofi ermeneutici una contestazione del detto di Nietzsche, “non ci sono fatti, ma solo interpretazioni”, che ha preso il nome di “nuovo realismo”. Il maggiore rappresentante di quest’ultima posizione in Italia è Maurizio Ferraris, già allievo di Vattimo, il quale si è detto preoccupato delle conseguenze politico-sociali della negazione della verità, che a suo avviso legittimerebbe qualunque forma di populismo mediatico (il riferimento è chiaramente a politici come George W. Bush e Silvio Berlusconi) e farebbe perdere ogni possibilità di critica della realtà esistente, e pertanto ha riaffermato la resistenza della realtà, almeno di quella naturale, alla possibilità di essere interpretata in qualsiasi modo, chiamando appunto questa sua posizione “nuovo realismo”. Ferraris ha esposto il suo pensiero in una serie di articoli, di riviste e di quotidiani, e lo ha riassunto nel *Manifesto del nuovo realismo*<sup>5</sup>, promuovendo una serie di convegni in Italia (Torino) e all’estero (New York, Bonn) sul “nuovo realismo”. Una documentazione completa del dibattito svoltosi su questo tema, al quale hanno partecipato numerosi filosofi italiani e stranieri, è disponibile nel sito internet <http://labont.it> (Laboratorio di Ontologia).

### 3. Che significa “verità”?

A mio avviso, alla radice della contrapposizione attuale tra nuovo realismo e pensiero postmoderno, così come alla base di molti discorsi attuali sulla verità, c’è un equivoco circa il significato che si attribuisce alla parola “verità”. Molti parlano infatti della “verità” come se questa fosse una visione complessiva del mondo, di carattere filosofico, o religioso, o etico, e come se essa potesse venire imposta da un’autorità politica, o scientifica, o religiosa. Inoltre si è diffuso, specialmente a livello giornalistico, l’uso di parlare della “verità di Tizio” o della “verità di Caio”, intendendo per verità la particolare opinione, o versione dei fatti – se si tratta di fatti – fornita rispettivamente da Tizio e da Caio. A ciò ha contribuito, bisogna ammetterlo,

<sup>4</sup> Mi riferisco in particolare all’intervento di P. Engel nel dibattito con Rorty citato alla nota 2, e al libro di D. Marconi, *Per la verità. Relativismo e filosofia*, Torino, 2007.

<sup>5</sup> Roma-Bari, 2012.



anche un certo linguaggio religioso, secondo cui la Verità (scritta in questo caso con l'iniziale maiuscola) è Dio, o Cristo, o quella insegnata dalla Chiesa. Non c'è dubbio, ad esempio, che questo è il significato dato alla verità da Vattimo, il quale parla infatti di «verità assoluta, corrispondenza oggettiva, intesa come ultima istanza e valore di base», e pertanto la rifiuta come un pericolo per la democrazia, in quanto pretesa di imporre a tutti una certa opinione<sup>6</sup>. Ma in questo senso ha parlato di verità anche un magistrato “democratico” come Gherardo Colombo, il quale pare che abbia detto che compito del giudice non è stabilire la verità, ma soltanto accertare i fatti, come se la verità fosse cosa diversa dall'accertamento dei fatti<sup>7</sup>.

Di fronte a questo uso, o abuso, linguistico bisognerebbe ricordare che coloro che per primi si sono preoccupati di definire la verità, e si tratta di filosofi, in particolare di Platone e di Aristotele, l'hanno concepita non come una visione filosofica, o religiosa, ma semplicemente come una proprietà del pensiero, o meglio del discorso (in greco *logos* significa anzitutto “discorso”), la quale distingue il discorso che dice come stanno le cose, per esempio “Teeteto è seduto”, dal discorso il quale dice che esse stanno diversamente da come stanno, per esempio “Teeteto vola”<sup>8</sup>. Il primo discorso – afferma Platone – è vero e il secondo è falso, cioè non vero. Si tratta ovviamente di una proprietà del pensiero o del discorso che dipende dall'essere, cioè dal modo in cui stanno le cose, per cui – come dice Aristotele – «non perché noi ti pensiamo bianco, tu sei veramente bianco, ma per il fatto che tu sei bianco, noi, che affermiamo questo, diciamo il vero»<sup>9</sup>. Per questa dipendenza del discorso vero dall'essere, cioè dalla realtà, si può definire questa concezione, che chiamerei la concezione classica della verità, come “realismo”, anche se Platone e Aristotele non hanno mai usato questo termine<sup>10</sup>. Un logico del Novecento, il polacco Alfred Tarsky, ha riproposto la concezione classica della verità, affermando che «un enunciato vero è un enunciato che dice che le cose stanno così e così, e le cose stanno così e così», per esempio l'enunciato “cade la neve” è vero se, e solo se, cade la neve<sup>11</sup>.

<sup>6</sup> Vattimo, *op. cit.*, p. 25.

<sup>7</sup> Marconi, *op. cit.*, p. 43.

<sup>8</sup> Platone, *Sofista* 263 a-b.

<sup>9</sup> Aristotele, *Metafisica* IX 10, 1051 b 6-8.

<sup>10</sup> A questo proposito mi permetto di rinviare ai miei scritti “Verità e filosofia”, in V. Possenti (a cura), *Ragione e verità*, Roma, 2005, pp. 23-36; “Che significa ‘vero?’”, *Atti dell'Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti*, 169, 2010-2011, Cl. di Scienze morali, pp. 1-13.

<sup>11</sup> A. Tarsky, *Il concetto di verità nei linguaggi formalizzati*, di cui si veda la traduzione inglese dell'originale polacco (1933) in Id., *Logic, Semantics, Metamathematics*, Oxford, 1956.

C'è tuttavia un modo sbagliato di intendere questa definizione della verità, ed è la concezione della verità come “corrispondenza” o “rispecchiamento” (che i Tedeschi chiamano *Wiederspiegelungstheorie*). Secondo questa concezione la verità consiste, appunto, in una corrispondenza, intesa come rispecchiamento, tra la mente e la realtà, il che presuppone che la mente sia uno specchio, in cui la realtà si riflette<sup>12</sup>. Il difetto di tale concezione consiste nell'impossibilità di controllare se la corrispondenza, cioè il rispecchiamento, è fedele o difforme dalla realtà. Per eseguire tale controllo, infatti, sarebbe necessario uscire dalla mente e verificare, da una posizione “terza”, se l'immagine della realtà contenuta nella mente è identica o non identica alla realtà. Nella realtà sensibile, infatti, noi possiamo controllare se uno specchio riproduce fedelmente la nostra immagine solo chiedendo ad un altro di guardare il nostro aspetto, di guardare poi la nostra immagine riflessa nello specchio e di dirci se le due cose sono o non sono uguali. Ma dalla mente non si può uscire, per cui tale controllo è impossibile<sup>13</sup>. In effetti la teoria della verità come rispecchiamento risale alla filosofia moderna, la quale ha concepito la conoscenza non come conoscenza delle cose, ma come conoscenze delle nostre idee, o rappresentazioni, delle cose. Per questo i filosofi razionalisti hanno dovuto ricorrere alla veridicità di Dio, autore delle nostre idee (Descartes), o all'intervento di Dio in occasione della nostra conoscenza (Geulinx), o all'armonia prestabilita da Dio tra le menti e la realtà (Leibniz), mentre i filosofi empiristi sono approdati allo scetticismo di Hume.

Secondo la concezione classica della verità, noi conosciamo non le nostre idee, ma direttamente le cose. Ciò significa che le nostre conoscenze o, se si preferisce, i nostri contenuti mentali, sono – come hanno precisato i commentatori medievali – “intenzionali”, cioè tendenti alle cose, rivolti alle cose. Le cose possono essere oggetti sensibili, nel qual caso noi le conosciamo per mezzo dei sensi, i quali colgono non le sensazioni, ma le cose attraverso le sensazioni; oppure possono essere oggetti intelligibili, per esempio un rapporto, una regola, una legge fisica, nel qual caso noi le conosciamo per mezzo dell'intelligenza, la quale coglie tali oggetti attraverso i concetti, ovvero le definizioni, o le formule. Aristotele ha spiegato queste conoscenze come assunzioni, da parte dell'“anima” (cioè dell'uomo), delle “forme” delle cose. Nel caso degli oggetti sensibili, la forma è l'aspetto

<sup>12</sup> Uno dei più noti sostenitori di questa concezione è stato V.I. Lenin, *Materialismo ed empiriocriticismo*, Roma, 1970 (ed. originale 1909).

<sup>13</sup> Critiche simili alla teoria del rispecchiamento sono state rivolte da R. Rorty, *La filosofia e lo specchio della natura*, Milano, 2004 (ed. originale Princeton, 1979).

percepibile dalla vista, o dal tatto, insomma dai sensi, mentre nel caso degli oggetti intelligibili, la forma è ciò che Aristotele chiamava l'“essenza”, il “che cos'è” l'oggetto, ossia ciò che viene espresso dalla definizione, o dalla formula (per esempio  $H_2O$ ), o da un'espressione matematica. L'essenza è conoscibile dall'intelligenza non necessariamente in modo immediato, ma normalmente attraverso una ricerca, che può anche essere laboriosa, e può avere sia un esito positivo che un esito negativo<sup>14</sup>. Per esempio, quando tocchiamo una superficie liscia, la forma liscia di essa viene impressa sul polpastrello del nostro dito, per cui si può dire che l'organo di senso ha assunto la forma dell'oggetto sensibile, ma noi percepiamo in tal modo che è liscia la superficie toccata, non che lo è la pelle del nostro dito. La forma liscia della pelle è il mezzo attraverso cui noi conosciamo la forma liscia della superficie. Analogamente, quando apprendiamo la formula dell'acqua, noi conosciamo per mezzo di essa che una molecola di acqua è composta da due atomi di idrogeno e un atomo di ossigeno, come ha messo in luce il padre della chimica, Lavoisier, attraverso le sue ricerche. In tal caso possiamo dire che la nostra intelligenza ha assunto, cioè ha fatto propria, la forma dell'acqua, cioè il “che cos'è” dell'acqua, ovviamente senza la materia, cioè senza bagnarsi.

#### 4. Diversi tipi di verità

Se si accetta la concezione classica della verità, ci si accorge subito che esistono diversi tipi di verità, a seconda dei tipi di cose a cui ci riferiamo e dei tipi di discorso che possiamo fare su come stanno le cose. Esistono, ad esempio, le verità di fatto, che possono riferirsi a singoli stati di cose, o “fatti”, percepibili con i sensi. Per esempio l'enunciato “cade la neve”, per riprendere Tarsky, può essere una verità di fatto, se noi, quando lo pronunciamo, percepiamo con i sensi che effettivamente cade la neve. Ma una verità di fatto può riferirsi anche a stati di cose, o a fatti, più generali, non percepibili, o non più percepibili con i sensi, per esempio la Rivoluzione francese. In tal caso si può parlare di verità storiche, il cui accertamento è più complesso, perché può richiedere la consultazione di documenti, l'audizione di testimoni, il rinvenimento di tracce posteriori al fatto stesso. Tale accertamento può riuscire e anche non riuscire, cioè può portare ad un

<sup>14</sup> La concezione aristotelica della conoscenza è stata recentemente rivalutata da illustri filosofi analitici, come H. Putnam, *Word and Life*, Cambridge, MA, 1994, e nella sua riproposizione ad opera di Tommaso d'Aquino, A. Kenny, *Aquinas on Mind*, London, 1993.

enunciato vero, o, se si commette un errore, ad un enunciato falso, o anche, se non si hanno prove sufficienti, a nessun enunciato. Ciò tuttavia non significa che non ci sia una verità storica, cioè che non ci possa essere un enunciato, o un complesso di enunciati, il quale dice come sono andate effettivamente le cose, e soprattutto ciò non significa che le cose non siano effettivamente andate in un certo modo. Questo modo può essere estremamente complesso, di difficile accertamento, suscettibile di diverse interpretazioni (sul problema dell'interpretazione torneremo tra poco), ma ciò non significa che il fatto non sia realmente accaduto.

Per prendere un esempio caro a Maurizio Ferraris, lo sterminio degli Ebrei a opera dei nazisti durante la seconda guerra mondiale è un fatto realmente accaduto. Esso può essere accertato in vari modi, mediante racconti di testimoni, fotografie, filmati, documenti di ogni tipo, e forse può anche essere interpretato in vari modi, come un crimine orrendo, da parte della maggior parte delle persone dotate di qualche umanità, o come una giusta punizione degli Ebrei, da parte di un fanatico nazista, ma non può essere negato. È vero che qualcuno lo ha negato (pare che lo abbia fatto l'attuale presidente della Repubblica Iraniana), io stesso ho conosciuto persone che hanno sostenuto trattarsi di fotomontaggi americani e sovietici. Ma se si arriva a questo, allora – ha ragione Ferraris – si finisce col giustificare qualunque revisionismo, o negazionismo, e col dover rinunciare a qualunque giudizio, cioè a qualunque critica. Questa non è ribellione a una verità imposta da un potere autoritario (americano o sovietico), ma giustificazione di uno sterminio, cioè acquiescenza di fronte al potere più violento.

Oltre alle verità di fatto, che sono contingenti, cioè riguardanti fatti accaduti, ma che potevano anche non accadere, ci sono le verità di ragione, cioè gli enunciati che riguardano rapporti tra concetti, o tra simboli, per esempio tra numeri, le quali sono necessarie, cioè riguardano cose che non possono stare diversamente da come stanno. Di queste verità si servono, in genere, le cosiddette scienze esatte, come le matematiche, o i sistemi di logica. Esempi di verità di ragione sono i principi logici (di identità, non contraddizione, terzo escluso), la proprietà transitiva, ma anche, più modestamente, affermazioni come  $2+2=4$ , o il teorema di Pitagora, o al limite il teorema di Gödel. Kant chiamò queste verità “giudizi analitici”, cioè giudizi nei quali il concetto del predicato è contenuto nel concetto del soggetto e non ha che da esserne tirato fuori con la sola ragione, mentre chiamò le verità di fatto “giudizi sintetici”, cioè giudizi nei quali il concetto del predicato non si può ricavare dal concetto del soggetto, ma gli è esterno e viene unito al soggetto in base ad un'esperienza, o ad una ricerca. In genere le verità di ragione si basano su principi, o assiomi, che possono anche essere convenzionali. Ma, se si accet-

tano tali principi, anche per convenzione, si devono accettare anche le conseguenze che ne derivano. Per esempio l'enunciato vero  $2+2=4$  si basa sulla serie dei numeri naturali, nella quale si è convenuto che il 4 venga 2 posti dopo il 2. Se si conviene di attribuire questo posto al 5, allora sarà vero l'enunciato  $2+2=5$ . Stabiliti quindi certi principi, le verità che ne derivano in base alla sola ragione, cioè ad una semplice deduzione, ne derivano necessariamente, quindi sono verità necessarie.

Esiste poi un terzo tipo di verità, quelle delle scienze che fanno uso della matematica non per conoscere i rapporti tra i numeri, o le espressioni algebriche, ma per misurare, calcolare e quindi prevedere come stanno, o staranno, le cose nel mondo, cioè nella realtà. Questa può essere la realtà naturale, nel qual caso le scienze che se ne occupano sono le scienze naturali (fisica, chimica, biologia ecc.), o la realtà umana, nel qual caso le scienze che se ne occupano sono le scienze cosiddette "umane". Quest'ultima espressione non mi piace, perché può far credere che le altre scienze, cioè quelle naturali, siano disumane, per cui preferirei parlare, alla francese, di "scienze dell'uomo" (*sciences de l'homme*), ma ormai essa è diffusa non solo tra gli scienziati, bensì anche tra gli amministrativi, quindi è inevitabile. Le verità che queste scienze ricercano sono un misto tra le verità di fatto e le verità di ragione, cioè riguardano fatti contingenti, ma le scienze vorrebbero che esse fossero necessarie, cioè che dicessero non solo come stanno le cose, bensì anche che esse non possono stare diversamente. Perciò Kant le chiamò "giudizi sintetici *a priori*", cioè giudizi che uniscono un soggetto e un predicato non contenuti l'uno nell'altro, ma li uniscono in modo necessario, ricavando il nesso tra i due non dall'esperienza, bensì da principi *a priori*, vale a dire noti alla ragione indipendentemente dall'esperienza.

Kant era ottimista, perché aveva assistito al trionfo, tra Seicento e Settecento, della fisica galileiano-newtoniana, che era nata dall'applicazione della matematica alla fisica (la cosiddetta "rivoluzione scientifica" moderna) e pertanto si credeva che potesse spiegare l'universo mediante leggi necessarie, dotate della stessa necessità delle formule matematiche. I progressi fatti in seguito dalle scienze naturali (la cosiddetta "seconda rivoluzione scientifica"), e soprattutto la nascita delle scienze umane (psicologia sperimentale, sociologia, antropologia scientifica), hanno dimostrato che quella di Kant era un'illusione e che anche le verità scientifiche hanno un carattere approssimativo, probabilistico, non mai definitivo, quindi non sono propriamente verità di ragione. Ciò non significa tuttavia che esse siano semplici opinioni, o ipotesi qualsiasi, equivalenti a qualsiasi altra. Le verità scientifiche, da quando tutte le scienze hanno adottato il cosiddetto metodo sperimentale, sono enunciati formulati inizialmente come ipotesi, ma confermati