
Conflittualità politica e dialettica della verità

FRANCA D'AGOSTINI

ABSTRACT: The article is focused on the conception of “dialectics” as “semantics of philosophical concepts”, such as truth, being, justice. The *ubiquity* and at the same time *frailty* of these concepts are especially stressed: their frailty is at the origin of nihilism, but nihilism, intended as negation of truth, being, justice and so on, is untenable, as the concepts involved are ubiquitous and therefore undeniable. The awareness concerning these dialectical results is the distinctive note of the hermeneutical-nihilistic conception of truth.

In section 1 the notion of dialectics as logic of conceptual properties, between Kant and Hegel, is delineated; in section 2 the self-contradiction of nihilism is presented; section 3 presents instead the frailty of undeniable concepts, and section 4 is focused on the dialectics of truth, as implied in Tarski's schema; section 5 analyses the source of conceptual dialectics as presented by Hegel in his *Lectures on the History of Philosophy*. Finally, section 6 reconsiders Vattimo's hermeneutical-nihilistic conception of truth in the perspective of the philosophical bases of political conflicts.

KEY WORDS: dialectics, truth, nihilism, contradiction, hermeneutics.

Tra i significati convenzionali di dialettica: arte del dialogo, logica della contraddizione (e dei conflitti), dinamica dei concetti, Hans Georg Gadamer preferiva il primo, pur non disprezzando né trascurando gli altri due¹. In quel che segue cercherò di riesaminare i tre significati e proverò a far vedere come possono agire (in particolare l'ultimo) nell'ambito del problema sollevato dal testo di Vattimo, che formulerei così: quale tipo di conflittualità potrebbe ammettere una prospettiva, come quella ermeneutico-nichilista, tipicamente basata sulla relatività del vero? O anche: posto che gli urgenti interrogativi etico-politici che la contemporaneità ci presenta ci impongano di entrare in qualche tipo di conflitto per difendere le parti più deboli del pianeta, come

¹ Cfr. Gadamer, 1960: 530-539.

potrà l'ermeneuta nichilista pensare il conflitto, e agire conseguentemente? Formulata in termini più banali la domanda è: può esserci conflitto senza verità e difesa della verità?

I. Logica della filosofia

Il terzo significato di “dialettica” è quello ritenuto più problematico, e che meno piace agli ermeneutici e in generale ai filosofi di oggi. Però è in realtà a mio avviso la chiave per comprendere il ruolo degli altri due. Comincerò dunque da lì, e più precisamente dall'accezione di dialettica come: *comportamento logico dei concetti di ordine superiore*, o anche, nei termini di Kant: delle categorie.

L'espressione “comportamento logico” può suscitare perplessità, ma ha un significato piuttosto semplice: il comportamento logico di una parola, per esempio “rosso”, è semplicemente l'insieme delle relazioni di significato che quella parola intrattiene con altre parole, e l'insieme di obblighi e opportunità che tali relazioni (più o meno codificate dall'uso) stabiliscono. Per esempio se dico “l'odio è rosso”, sto usando “rosso” in un modo non necessariamente improprio ma comunque speciale, ed è la “logica” di rosso a dirmi e a dire a chi mi ascolta che il mio uso è speciale: rosso è un colore, l'occorrenza di un colore postula l'esistenza di una superficie che possa riflettere la luce, e l'odio non ha una superficie che possa riflettere la luce. Carnap parlava di «sintassi logica del linguaggio», e l'unico suo errore nel parlarne era presupporre che la logica di una parola potesse essere fissata a priori, in tutti i suoi aspetti. Nel distanziarsi dal neopositivismo e da se stesso Wittgenstein chiarirà semplicemente questo punto: non c'è nessun logico e nessun filosofo che abbia poteri speciali riguardo all'uso delle parole².

Vediamo già allora perché la dialettica nel suo terzo significato non piace molto. Infatti ammettere la dialettica significa dire che il comportamento logico dei concetti (o perlomeno di alcuni di essi) è fissato in anticipo: abbiamo la «super-regola», come dice sarcasticamente Wittgenstein, che in anticipo ci dice come li useremo in futuro, in ciascuna occasione. Un elemento di tale super-regola sarebbe per esempio la triadicità. Prendete un concetto, esaminatene il significato, e vedrete che il vostro esame prenderà tre vie: verso il suo opposto (esclusivo-esaustivo), verso il simile, verso il differente. Ma – ci si chiede – è davvero così? Davvero ci sono solo tre possibilità? Soprattutto: il presupporlo non imprigiona il pensiero impedendo di lì in avanti di vedere ogni eventuale deroga o eccezione di fatto alla regola? In altri termi-

² In ciò Wittgenstein si trovava del tutto inaspettatamente in buon accordo con il platonismo di Gödel, che criticò la teoria russelliana dei tipi proprio sottolineando che non si può obbligare un concetto a stratificarsi, se non vuole farlo.

ni: perché l'analisi del concetto dovrebbe prendere solo tre e non quattro o cinque o infinite vie?

Qui occorrerebbe chiarire diverse questioni, ma forse ci si può limitare a ricordare che la triadicità dialettica (se esiste) riguarda le parole-concetti, e il modo di parlarne, e non la realtà che i concetti pretendono di descrivere, e neppure la realtà degli usi effettivi della lingua e del pensiero³. La dialettica, detto più banalmente, è una logica dei concetti, dunque una logica di ordine superiore⁴. Da questo punto di vista ciò che descrive non è l'iniziativa del parlante e del pensante, che può fare sostanzialmente quel che crede, e classificare per cinque quattro o centomila, e trovare cinque quattro o centomila aspetti di uno stesso fenomeno o anche di una stessa parola. Quel che la dialettica descrive (più o meno fedelmente) è una certa regolarità che si riscontra nella pratica dell'analisi dei concetti. Il meccanismo triadico viene fissato a un livello di astrazione piuttosto alto e generico, comodo per orientarsi nel capire quel che si sta facendo, ma non vincola i contenuti dell'analisi.

L'idea kantiana di fondo, che si tende a dimenticare, è che la logica della contraddizione si presenta in modo quasi meccanico e naturale quando si ha a che fare con concetti *speciali*: le categorie. Qui incontriamo il punto di contatto e poi di divergenza tra Hegel e Kant. Kant dice: la dialettica (della ragion pura) è «l'antitetica della ragione», ossia «il conflitto di conoscenze secondo l'apparenza dommatiche, senza che si annetta all'una piuttosto che all'altra uno speciale diritto all'assenso»⁵. In altri termini e più semplicemente: l'antitetica della ragione è il caso in cui possiamo sostenere ragionevolmente la proposizione "p", ma anche, altrettanto ragionevolmente, la proposizione "non-p". Su questo Hegel (come tutta la tradizione dialettica) non può che convenire. Ora Kant ci dice che questo fenomeno si verifica quando si usano i concetti puri, ossia le categorie, in modo trascendente, li si prende di per sé, senza intuizioni empiriche, e anche su questo punto Hegel conviene: anzi questa è precisamente per lui la «grande scoperta» di Kant, l'antinomica della ragione. Ma per Kant la dialettica è fondamentale (anche se non del tutto e sempre) il frutto di un errore, e qui le due strade divergono. Dunque per Kant la questione è semplice: (i) l'antitetica della ragione va evitata, perché spinge a considerare vera tanto p quanto

³ I cognitivisti di oggi ci dicono che la triadicità ha un fondamento nelle nostre strutture cerebrali. In epoche in cui la soggezione alle scienze cognitive non era così pronunciata un filosofo avrebbe sorriso a una simile uscita: non sono le strutture cerebrali che si comportano così, ma i concetti che usi per vederle e descriverle.

⁴ Cfr. l'uso della nozione di dialettica concettuale nella teoria delle categorie di Lowvere, 1997.

⁵ Meglio diremmo: assegnando a ciascuna un eguale diritto all'assenso. Cfr. Kant [KrV]: 350.

non-p; (ii) per uscire dalla contraddizione, non vale chiedersi quale sia preferibile tra p e non-p, ma semplicemente eliminare la domanda che ha dato origine alla contraddizione, in quanto frutto di un uso improprio del linguaggio, e segnatamente di concetti come necessità, esistenza, identità, totalità. La posizione di Hegel (che su questo punto sintetizza prima dei neokantiani Kant e Platone, e in generale Kant e la prassi logica greca) si può ricostruire così: la dialettica è certamente generata da uno speciale uso del linguaggio (dunque la diagnostica del punto (ii) è appropriata), ma è questo un uso filosofico, dunque se si vuole fare filosofia occorre adattarsi al *fatto* della dialettica concettuale, perché, lo si voglia o no, la contraddizione è una fase necessaria nella vita semantica di un concetto. Da questo punto di vista la strategia kantiana espressa in (ii) sarebbe, più che critica e autolimitativa, autoparalizzante: su questo punto, come su altre questioni Kant manca di «coraggio», e ciò sarebbe dovuto alla sua antiquata affezione per l'empirico e la finitezza⁶.

Si dice a volte che la grande differenza nella concezione della dialettica tra Kant e Hegel è che il primo considera la dialettica un fenomeno esclusivamente relativo alle categorie (ai concetti puri), mentre il secondo estende la dialettica a tutti i concetti⁷. Ma occorre precisare: sì per Hegel *tutti* i concetti incontrano quelle vicende logico-semantiche che producono l'antitetica della ragion pura, ma la incontrano proprio in quanto inseriti in un'argomentazione-discussione filosofica. Il punto principale, che va anzitutto afferrato, è che – come ripete Croce – la dialettica è «la logica della filosofia», non riguarda forme di linguaggio e di pensiero di primo ordine, o di ordini differenti. È da questo punto di vista, ossia quando si ricorda che fenomeni come contraddizioni inaggirabili (antinomie) e triadicità semantiche sono non altro che l'espressione naturale di un pensiero (una prassi logica) «riflessiva» o «di secondo ordine», che la dialettica cessa di essere una «canzone d'organetto», secondo l'espressione di Nietzsche⁸.

Restando vicini ai suggerimenti di Hegel, ma anche di Platone e Aristotele, possiamo dunque dire che la dialettica (nel terzo significato) è semplicemente la logica dell'argomentazione filosofica, in quanto ha a che fare con

⁶ Cfr. Hegel [VG], vol. III, t. 2: 312-313.

⁷ Questo sostiene in particolare Priest (2006), la cui visione della dialettica hegeliana è peraltro particolarmente precisa e consapevole (cfr. anche Priest 1989). È da notare di passaggio che per Hegel "concetto" in senso proprio non è il contenuto concettuale-cognitivo di una parola (come molti di noi sono abituati a ritenere), ma è il *datum* filosofico, ossia il contenuto concettuale preso come tale, e considerato "in sé e per sé".

⁸ Naturalmente, superiore qui non vuol dire migliore o più importante, ma riflessivo-iterativo, basato non sulla semplice presentazione di una tesi p, ma sulla ricerca di giustificazioni per p, e sulla valutazione delle giustificazioni possibili.

strutture semantiche il cui comportamento logico è speciale, implica relazioni di significato tipicamente problematiche. Naturalmente queste strutture, concetti di ordine superiore o «super-concetti» (*Überbegriffe*, secondo l'espressione di Wittgenstein), sono le forme entro cui lavorano argomentativamente gli altri concetti, dunque tutti i concetti, all'interno di un argomentare filosofico, sono virtualmente passibili di analisi dialettica. Ma il punto non va frainteso: sono i concetti fondamentali, come "identità", "verità", "esistenza", a generare il gioco della conflittualità dialettica, ossia l'antitetica, non quei concetti su cui i fondamentali si applicano.

Per esempio, il concetto di "gatto" non presenta alcuna dialettica concettuale: vedo un gatto e dico "toh, un gatto"; vedo un animale dotato di certi requisiti anatomico-fisiologici, e dico "questo è un gatto"; non ho le idee chiare su che cosa significhi "gatto", e qualcuno mi spiega "un gatto è fatto così e così"; lo scienziato naturalista decreta "il gatto appartiene alla specie dei felini". Fino a questo punto non c'è niente di dialettico. Ma supponiamo che si presenti il caso di un felino border-line, di cui non si possa dire che rientri effettivamente nella specie canonica, ma al tempo stesso avesse caratteristiche tali da far sì che escludendolo dalla specie canonica si genererebbero problemi tassonomici notevoli. Ebbene a questo punto avremo la dialettica relativa a "gatto". Qui il gatto non è per nulla un fatto, bensì un'interpretazione. Ma si noti, non è il gatto in questione, bensì il concetto di gatto, e neppure il concetto di gatto come tale, bensì, il concetto in quanto inserito in uno specifico contesto problematico, a essere coinvolto in una vicenda di interpretazione, in cui la naturale vaghezza dei predicati viene in luce, ed entra in gioco il conflitto, l'antitetica razionale. Allora abbiamo davvero che sull'oggetto qualcuno dirà "questo è un gatto" e qualcun altro dirà "questo non è un gatto", e l'essere gatto sarà affare di conflitto, di interpretazione, di eventuale dialogo. Ma ciò che fa problema non è la parola né in definitiva la cosa, bensì il super-concetto "identità" che non riesce a svolgere il suo normale compito, nelle situazioni border-line.

Ora abbiamo due possibili e prevedibili errori. Il primo è quello di chi scambia per gatto il concetto di gatto, e lamenta che i gatti perbacco esistono, e la loro esistenza non è oggetto di interpretazione, né di dialettica. È ovvio però che chi difende una posizione di questo tipo non è un realista, ma è piuttosto qualcuno che non ha capito neppure di che cosa si stia parlando. Il secondo è quello di chi ritiene che la speciale natura dialettica del suo linguaggio, e l'antitetica naturale dei problemi di cui si occupa, autorizzino la filosofia a pronunciarsi sulla realtà o non realtà dei fatti, attribuendo ad essi quella stessa contraddittorietà che trova all'interno di se stessa. Ma questo non è idealismo, è semplicemente scambiare il gatto per "gatto", un errore esatta-

mente simmetrico a quello precedente, un po' meno ingenuo forse, ma con conseguenze più rischiose.

In altri termini, e più semplicemente, diremmo: la dialettica è una logica schiettamente filosofica, ed è una logica *d'emergenza*, appare e conquista il centro dell'attenzione quando la filosofia è chiamata a dirimere situazioni di antitetica scientifica, politica, giudiziaria. A condizioni normali, la logica classica, e il ragionevole rifiuto delle contraddizioni, è del tutto accettabile, per la filosofia come per qualunque altra materia. Inoltre, il nostro scienziato alle prese con il gatto border-line non avrà bisogno di convocare un filosofo per risolvere il suo problema, ma se avrà una minima competenza filosofica semplicemente potrà riconoscere che la situazione genera un'antinomica a causa del fatto che il concetto di identità è peculiare, e peculiarmente destinato a produrre situazioni «soritiche».

2. Autocontraddizioni

Si presentano a questo punto due domande legittime; la prima è: da dove nasce e in che cosa consiste esattamente la dinamica concettuale di cui la dialettica dà conto? La seconda è: che rapporto ha tutto questo con gli altri due significati, e con la posizione ermeneutico-nichilistica?

Vorrei esaminare un punto problematico del discorso di Vattimo, un punto che può facilmente venire frainteso. L'ermeneuta nichilista, spiega Vattimo, «non può affatto pensare che le cose, l'essere, "stiano" in qualche modo». «Ogni esperienza di verità è interpretazione», e questa non è a sua volta una tesi «descrittivo-metafisica». Ritroviamo qui la posizione classica di Nietzsche, presentata ironicamente nell'apoforisma 23 di *Al di là del bene e del male*. «Tutto è interpretazione, e anche questa è un'interpretazione» è una formula che mette in gioco molti problemi ed equivocazioni, ma intendo qui solo soffermarmi sul fatto che il vero problema con il nichilismo, sia esso «completo» o no, è che è strutturalmente insostenibile, perché è autocontraddittorio. È questa un'evidenza che viene in luce con chiarezza nell'antica Grecia, nelle discussioni di Socrate con i sofisti, e di cui non tutti i moderni teorici del nichilismo tengono conto⁹.

Per chiarirsi le idee, consideriamo un classico dell'autocontraddizione nichilista, lo scritto inedito di Nietzsche *Su verità e menzogna in senso extramurale*. In questo testo il giovane Nietzsche (reduce dalla lettura di Turgenev: lo scritto è dell'ottobre del 1873, e nell'agosto di quell'anno Nietzsche aveva letto *Padri e figli*) sostiene tra l'altro che la verità è fondata sulla menzogna, dunque: o-

⁹ Fanno eccezione Jaspers, 1919 e Severino, 1982.

gni presunta verità è menzognera. Per sostenere ciò presenta un argomento che possiamo così parafrasare:

- 1) la verità è fondata sul linguaggio (ossia: senza linguaggio non c'è verità);
 - 2) il linguaggio è menzogna;
- dunque: la verità è fondata sulla menzogna.

La premessa 1 è abbastanza ovvia, e infatti Nietzsche non si preoccupa di argomentarla molto. Invece c'è qualche dubbio sulla verità della premessa 2, e Nietzsche offre il seguente argomento in sua difesa:

- 1) a parola rende fissa e immutabile la cosa, mentre le cose reali sono mobili e mutevoli;
 - 2) la parola cancella le particolarità della cosa, rendendola uniforme, ma le cose reali hanno tanti aspetti diversi, di cui la parola non dà conto;
- dunque: le parole sono menzognere.

Quel che è caratteristico tanto del primo quanto del secondo argomento è la palese e inavvertita autocontraddizione. Se “le parole sono menzogne” è vero, e se *ogni* parola è menzognera, allora anche le parole usate da Nietzsche per dire quel che dice lo sono: ma allora perché dovremmo credergli? D'altra parte: è *vero* che la verità è menzognera? E se lo è, e se non è menzogna, di quale verità stiamo parlando, che non sia un ulteriore inganno?

Il fatto è che la negazione o anche la limitazione della verità sono semplicemente autocontraddittorie. L'errore del relativista – sia esso moderato o estremo, pluralista o contestualista o nichilista – è tipicamente evidenziato dall'antico argomento anti-scettico fissato da Aristotele nel IV libro della *Metafisica*, che porta alla seguente semplice conclusione: chi nega o relativizza il concetto di verità si contraddice, o non sta dicendo quel che intende dire o crede di voler dire. Si tratta dell'argomento detto *elenctico* (per confutazione), su cui esiste una letteratura sterminata¹⁰. Forse vale la pena ricordarne le forme più semplici: se “niente è vero” è vero, allora qualcosa è vero; se “esistono molte verità” vuol dire che su una stessa cosa si possono dire cose opposte identicamente vere, allora anche “esiste una sola verità” (ossia: “su ciascuna

¹⁰ Ho trattato questi temi in più luoghi ma anzitutto cfr. D'Agostini, 2002. Qui e altrove (cfr. D'Agostini, 2003) ho anche mostrato le analogie e differenze tra l'elenchos più classico, gli «argomenti trascendentali» (cfr. Stern, 1999), le «autocontraddizioni performative» (cfr. Apel, 1997), e altri tipi di argomenti anti-scettici.

cosa c'è una sola verità che si possa dire") dovrebbe essere vero; se "ogni verità è relativa" è una verità relativa, allora esistono verità assolute¹¹.

La storia degli argomenti di questo tipo è vasta e controversa, e coincide in buona parte con la storia stessa della filosofia. Ma ciò su cui vorrei attirare l'attenzione è anzitutto che l'argomento elentico, di solito presentato come punto forte del fondazionalismo, in realtà non fonda nulla, semplicemente esibisce il comportamento logico della parola "verità", che è appunto uno dei superconcetti dell'antitetica razionale (ed è una tipica fonte di antinomie). In effetti dimostrando l'impossibilità di negare la verità non abbiamo ancora dimostrato che la verità sia un concetto utile o sensato, come ci dice Aristotele; sappiamo che la verità è innegabile ma in fondo (almeno per ora) sappiamo solo questo.

Il passo successivo è che l'elenchos, l'argomento cosiddetto «fondazionale» non riguarda solo la verità, ma con vario risultato, anche altri concetti, come essere, identità, bene. Se sostengo che niente esiste, devo pur ammettere che almeno esistono le mie parole, e presupporre che qualcuno di esistente mi ascolti: diversamente perché dovrei dirlo? Se affermo che niente ha valore, allora credo che sia così, e nel mio sostenerlo sto almeno difendendo un valore: la mia fedeltà a come stanno le cose. Se niente è bene, allora sarebbe ipocrita dire che invece qualcosa ha valore: ma allora si dice "niente è bene" in osservanza a un bene superiore: l'onestà e la mancanza di ipocrisia. Se niente è identico a sé, allora comunque per registrare la sistematica differenza di un oggetto da se stesso avrò comunque costituito e isolato la sua identità.

In un settore dell'epistemologia contemporanea relativo alla discussione su realismo e anti-realismo si parla di «teoremi di innegabilità» per designare la tendenza che hanno certe parole (o certi «operatori concettuali») a creare effetti *elentici* di questo tipo¹². In *Über Gewissheit* Wittgenstein diceva apertamente, commentando l'«innegabilità» degli asserti di Moore: «a volte siamo stregati da una parola», e intendeva precisamente riferirsi a questi strani effetti di innegabilità generati da parole che chiameremmo filosofiche, come realtà, verità, identità, bene¹³. In un certo senso le parole con ef-

¹¹ È bene precisare subito che i contro-argomenti tradizionalmente usati, per esempio che l'elenchos sconfiggerebbe il nichilista, o il relativista assoluto, ma non il relativista *locale* o *moderato*, non funzionano. Chi sostiene: "non c'è verità ma questa è l'unica cosa vera", deve ammettere che almeno tutte le ragioni che ha per dire quel che dice sono vere, dunque esistono molte (logicamente: infinite) verità. Chi afferma che "su una stessa cosa si possono dire cose opposte identicamente vere" è l'unica verità esclusiva (ossia che nega il suo opposto), deve ammettere che anche tutti i riscontri di fatto di cui si è servito per affermare ciò sono verità esclusive.

¹² Ho esaminato in dettaglio la questione in D'Agostini, 2009 cap. 10.

¹³ Cfr. Wittgenstein, 1969: frammento

fetti an-elenctici sono gli antichi *transcendentali*, e coincidono in parte con «i nomi dell'essere» secondo Heidegger, i «concetti formali» secondo Husserl, le «extraordinary words» secondo Austin, o i «predicati di secondo ordine» o «proprietà concettuali»¹⁴, o anche le «elevator words» (parole-ascensore), secondo una curiosa espressione di Ian Hacking. Infine, come ci dice Nietzsche nel *Crepuscolo degli idoli*, questi super concetti filosofici sono «gli ultimi fumi della svaporante realtà»: sono il poco che rimane, quando ci si è distolti dalla semplice-presenza delle cose reali per valutarne le condizioni. E Dio, aggiunge Nietzsche, è solo l'ultimo di questi ultimi fumi.

3. Parole che stregano

Il terzo significato di dialettica è precisamente basato sullo speciale «sortilegio», e il caratteristico «svaporare», che è proprio degli operatori di innegabilità. Queste parole infatti sono tipicamente *ubique*, non si riesce cioè a eliminarle, e liberarsene, ma sono anche tipicamente *fragili*, inconsistenti, e a certe condizioni ineffabili. Posso esistere, e vedere cose esistenti, senza chiedermi mai che cosa sia essere-esistere, posso parlare e discutere nei più svariati contesti senza mai mettere in gioco la verità, posso agire bene senza mai pensare al bene né pronunciarne o conoscerne la parola. Alcuni filosofi di oggi parlano a questo proposito di *dispensabilità* della verità, di *sottigliezza* dell'essere, di *contestualità* o *trasparenza* del bene (e naturalmente anche: di dispensabilità del bene e dell'essere, sottigliezza della verità e del bene, contestualità della verità e dell'essere). Dico “è vero che oggi c'è il sole”, ma perché mai lo dico, e non mi limito a dire “oggi c'è il sole”? dico “questo tavolo esiste” ma che cosa ha di diverso la mia espressione da “questo tavolo”? dico “hai fatto bene” ma avrei potuto dire “bravo!”, o “ti approvo”, o limitarmi a darti una pacca sulla spalla con un sorriso. Si tratta dunque di parole tipicamente dispensabili: possiamo farne a meno. Van Inwagen ipotizza che gli abitanti di Marte non conoscano la parola “essere” e i suoi derivati, per cui non dicono mai “questo tavolo esiste”, “ci sono sedie”, “i gatti esistono”. Nota che i marziani riescono a regolarsi benissimo in assenza di queste parole, e a dire esattamente le cose che diciamo noi, forse in modo un po' più sbrigativo e laconico, ma senza grave imbarazzo¹⁵.

¹⁴ Cfr. Field, 2008.

¹⁵ Cfr. van Inwagen, 2009: 478. È da notare che però che non si dà la condizione inversa: una volta introdotto il predicato “vero” o altri predicati fondamentali, risulta difficile disfarsene. C'è un buon suggerimento in un testo recente di Massimo Dell'Utri (Dell'Utri, 2007). Un «segno indiretto» del carattere speciale o «fondamentale» del concetto di verità, dice Del-

Evidentemente, non si tratta solo di usare o non usare certe parole, bensì di pensare o non pensare (in base a) certi concetti. Se però andiamo a vedere le *proprietà* designate dai trascendentali, la cosa si complica ulteriormente. Quando esattamente mi capita di dire che una cosa esiste? Sostanzialmente quando riesco a dirne il *nome*, e riesco a dirne il nome quando riesco a rendere *uno*, a unificare, qualche insieme più o meno vasto di percezioni e cognizioni. “Questa mela esiste”, “c’è una mela”, lo dico perché rendo “uno” il fascio di lucentezza colore forma che qui vedo rosseggiare sul tavolo. Ma naturalmente potrei “unificare” in molti modi diversi, e ciò mi dice che l’essere è davvero qualcosa di molto *sottile* (*thin*), se per “far essere” l’essere basta l’uno. D’altra parte, dico “è bene essere solidali”, “è bene aumentare i profitti”, “è bene la raccolta differenziata dei rifiuti”, “è bene non mangiare carne”, “è bene avere fiducia”, “è bene andare a scuola”... Ma non sembra esserci una unica proprietà “bene” che sia condivisa da cose come i profitti, la raccolta differenziata, l’andare a scuola, la fiducia, ecc. Non soltanto: il modo di essere “bene” di queste cose (e altre: si possono cercare anche esempi migliori) è profondamente diverso, nei diversi casi, tanto che possiamo dire che “bene” è un concetto *trasparente*: si adatta, di volta in volta, alle diverse proprietà o azioni a cui si riferisce. Come una plastica lucida, che riveste un oggetto, e gli dà solo un luccicare in più, non ne modifica la natura, il colore, o la forma.

D’altra parte quando dico che è “è vero che p” per esempio “è vero che il fiume scorre”, intendo dire (se uso le parole in modo normale) che c’è una relazione tra p e una certa porzione di mondo (un evento, un fatto o uno stato di cose, anche eventualmente fuggevole e complicato come il fiume proverbiale di Eraclito), ma il mondo a cui mi riferisco è il mondo individuato dalle mie fallibili convinzioni e unificazioni (vedi *supra*), dunque occorre ancora vedere se le mie cognizioni e unificazioni siano vere, corrispondano all’altro mondo, al mondo in sé. La relazione tra p e il mondo che il predicato “vero” intende catturare è dunque una curiosa relazione tra due termini, uno dei quali, la proposizione “p”, sta qui, e lo vediamo e dunque c’è, e l’altro non c’è, o meglio: se ne va appena ci avviciniamo per guardarlo, come un cappello in una gag da avanspettacolo¹⁶.

l’Utri, è «la situazione nettamente differente che si creerebbe qualora dal nostro sistema concettuale espungessimo il concetto, ad esempio, di gatto, e qualora espungessimo appunto il concetto di verità: opportuni adattamenti in altre parti del sistema permetterebbero di compensare, ancorché faticosamente, la perdita del concetto di gatto, mentre nessuna compensazione del genere sarebbe possibile nel caso del concetto di verità. Non si riuscirebbe cioè a distribuire su altri concetti il peculiare ruolo da esso svolto».

¹⁶ L’idea che la realtà debba essere catturata dalle sensazioni, ossia l’assunto base dell’empirismo, è come si usa dire oggi nell’intelligenza artificiale un tipico esempio di ciò che gli ingegneri chiamano «un problema inverso malposto»: ciò che viene registrato sulla retina del mio

Queste caratteristiche: la dispensabilità, la sottigliezza, la trasparenza, la tendenza a legarsi in relazioni con termini assenti, valgono per tutti e tre i trascendentali, e in generale per tutti i concetti formali o le *elevator words*. Per questo è importante ricordare che c'è qualcosa che lega queste parole, almeno nel loro essere comunemente problematiche, e nell'imbarazzo che il loro comportamento logico suscita al pensiero.

4. Intermezzo logico: cattura e rilascio

Se ci si chiede quale sia effettivamente la logica alla base di questi risultati, è abbastanza naturale fare riferimento allo schema di Tarski, il cosiddetto schema T, o regola di intersostituibilità. Lo schema fissa le condizioni minime che una definizione di verità debba soddisfare per dirsi una definizione di verità e non di qualcosa d'altro, e ci dice molto semplicemente questo: che quando dico che "p" è vero, significa che le cose stanno come la proposizione p dice, e se le cose stanno come p dice, allora la proposizione p è vera. Dico che "il gatto è sul divano" è vero, oppure "Dio esiste" è vero, oppure "causa di sé è ciò la cui essenza implica l'esistenza" è vero, e intendo che le cose stanno proprio così: il gatto è sul divano, Dio esiste, e causa di sé è ciò la cui essenza implica l'esistenza. D'altra parte se dico "il gatto è sul divano", "Dio esiste", ecc., intendo dire che tutto ciò è vero. Lo schema T è dunque:

$$V\text{"p"} \leftrightarrow p \text{ ("p" è vero se e solo se p)}^{17}$$

Lo schema T ci rende ragione, in termini molto semplici ed espressivi, del gioco di ubiquità e dispensabilità proprio dei concetti an-elenctici (ossia non confutabili-eliminabili), come la verità. Infatti un bicondizionale "se e solo se"

occhio è il risultato di un'operazione, di cui non conosco i termini, per esempio come $? + ? = 7$: non so quali siano i due numeri che hanno dato 7, potrebbero essere 2 e 5 oppure 1 e 6, ecc. Un problema diretto è invece: $2 + 5 = ?$; c'è un solo risultato: 7. Su ciò cfr. Frixione, 2008: 116-117.

¹⁷ Si noti l'uso delle virgolette: stanno a significare che la prima p si intende linguistica (è la proposizione p espressa dall'enunciato relativo), mentre la seconda – in un'interpretazione *realistica* dello schema – è lo stato di cose a cui si suppone che p faccia riferimento; più propriamente: ciò che *rende vera* p (sulla relazione di *truthmaking* cfr. Armstrong, 2004). Vattimo (Vattimo, 2009) nota che eliminare le virgolette dalla seconda p è in fondo disonesto: a ben guardare non è diversa dalla prima, visto che entrambe in definitiva sono solo linguaggio. L'osservazione di Vattimo evidentemente mira a sostenere la sua specifica posizione *coerentista*, ossia l'idea che la realtà di cui si fa questione nella verità è ancora linguaggio, perché non abbiamo accesso diretto al reale, ma quel che assumiamo come reale è il risultato delle nostre ricostruzioni linguistiche. Dunque a rigore anche la seconda p dovrebbe avere le virgolette. Io assumerò che l'uso delle virgolette sia inutile, visto che almeno a questo li-

equivale a due condizionali con antecedente e conseguente invertiti, per cui avremo:

$$Vp \rightarrow p$$

e

$$p \rightarrow Vp$$

Si noti che il primo condizionale (se “p” è vero allora p) esprime bene la *dispensabilità* della verità: dico “è vero che Dio esiste” ma potrei dire identicamente “Dio esiste”. Il secondo invece (se p allora “p” è vero) cattura l'*ubiquità* della verità: dico “Dio esiste” e intendo naturalmente che è vero che Dio esiste.

Un filosofo contemporaneo, J.C. Beall, ha coniato due espressioni illuminanti: *capture* e *release*, cattura e rilascio¹⁸. In effetti lo schema di Tarski ci dice che la verità “cattura” ogni cosa detta, e “lascia libera” ogni cosa che abbia in precedenza catturato:

$$\begin{aligned} Vp &\rightarrow p \text{ (release)} \\ p &\rightarrow Vp \text{ (capture)} \end{aligned}$$

Vediamo allora bene che la cattura, detta a volte «regola di autoasserzione», è ciò che ci vieta di negare la verità, perché se dico “nessuna proposizione è vera” intendo – devo pur intendere, mantenendomi al significato delle parole – che questa è una proposizione vera. Ma vediamo come cattura e rilascio funzionino tecnicamente nella dimostrazione dell’innegabilità della verità, ossia nella confutazione del nichilismo.

Va precisato anzitutto che esistono due tipi di confutazione del nichilismo, che altrove ho chiamato elenchos affermativo (o per autoasserzione) e negativo (per generalizzazione). Il primo consiste nel notare che se “niente è vero” è vero allora qualcosa è vero, e il secondo osserva invece che se niente è vero, allora non è vero neppure che niente è vero:

- 1) nessuna proposizione è vera;
- 2) “nessuna proposizione è vera” è vera (*capture*);
dunque: qualche proposizione è vera.
- 1) nessuna proposizione è vera;

vello di analisi tanto “p” quanto p indicano solo ciò che è reso vero dagli stati di cose a cui p si riferisce.

¹⁸ Beall, 2007.

- 2) non è vero che nessuna proposizione è vera;
- 3) è vero che qualche proposizione è vera;

dunque: qualche proposizione è vera (*release*).

In formule:

$$\begin{array}{ll} 1) \neg \exists \varphi \forall \varphi & \\ 2) \forall (\neg \exists \varphi \forall \varphi) & \text{Df. } \forall 1 \text{ (capture)} \\ \therefore \exists \varphi \forall \varphi & \text{I}\exists 2 \end{array}$$

$$\begin{array}{ll} 1) \forall \varphi \neg \forall \varphi & \\ 2) \neg \forall (\forall \varphi \neg \forall \varphi) & \text{E}\forall 1 \\ \therefore \neg \forall \varphi \neg \forall \varphi & \text{Df. } \forall 2 \text{ (release)} \end{array}$$

Una stessa autocontraddizione si registra per il trivialismo, ossia la tesi “tutto è vero”:

- 1) tutto è vero;
 - 2) è vero che qualcosa non è vero;
- dunque: qualcosa non è vero (*release*).

In formule:

$$\begin{array}{ll} 1) \forall \varphi \forall \varphi & \\ 2) \forall (\exists \varphi \neg \forall \varphi) & \text{E}\forall 1 \\ \therefore \exists \varphi \neg \forall \varphi & \text{Df. } \forall 2 \text{ (release)} \end{array}$$

Lo schema T può sembrare irrilevante, ma spiega quel che avviene quando usiamo la parola “vero”, non soltanto in riferimento a cose semplici e ovvie, come i gatti sul divano, ma anche in relazione a complesse tesi, con implicazioni critiche e normative. In effetti quando dico per esempio “bisogna garantire la sicurezza” intendo dire che è vero che bisogna garantire la sicurezza, e se dico che ciò è vero, allora intendo che le cose stanno proprio così: esistono condizioni e situazioni tali che rendono vero il mio enunciato. Le condizioni e situazioni possono essere fuggevoli e transitorie, da me ricostruite, frutto di interpretazione, ma questo non è il punto importante: riguarda se mai il tono o il modo in cui dico quel che dico, la forza di cui carico il mio enunciato, il rispetto che posso avere o non avere per chi la pensa diversamente. Se mi chiedo che cosa sia in gioco nell’uso del predicato vero, è difficile non convenire che è in gioco esattamente que-

sto¹⁹. È a questo punto che emerge la prospettiva ermeneutico-nichilistica, ed emerge la consapevolezza filosofica relativa alla dialettica concettuale, ossia l'ubiquità e dispensabilità del vero, e la cattura e il rilascio che sintatticamente caratterizzano la parola verità.

5. Intermezzo storico: i tre significati di dialettica

Se rileggiamo le pagine hegeliane delle *Lezioni sulla storia della filosofia* relative all'antichità²⁰, ci accorgiamo che i tre significati di dialettica emergono simultaneamente, esattamente quando vengono isolati nella lingua greca i concetti problematici “*to on*”, “*aletheia*”, e si inizia con Socrate e i Sofisti a parlare di identità, bellezza, giusto, bene. Emerge subito anche, con chiarezza, il legame tra i tre significati, ossia tra dialogo, contraddizione e concettualità filosofica (di secondo ordine). Tutto ciò avviene proprio nel V e IV secolo a. C., nel contesto delle discussioni pubbliche create dal nuovo multiculturalismo greco, e dalla sperimentazione di una nuova forma di governo, la democrazia²¹.

La dialettica nasce ufficialmente, se vogliamo tener fede a Hegel, con Zenone, i cui paradossi erano in realtà riduzioni all'assurdo di proposizioni riguardanti alcuni concetti fondamentali, come “movimento” e “pluralità”, perché si scopriva la loro incompatibilità (o difficile compatibilità) con un altro concetto fondamentale, allora appena scoperto (o inventato): il concetto di essere. La riduzione all'assurdo assumeva la forma degli argomenti zenoniani: se ammettiamo che p (che l'essere sia uno e identico a sé) e q (e ci siano anche movimento e pluralità), allora ne risulta che una stessa proposizione è vera e falsa, ossia: una freccia si muove e sta ferma, Achille vince e non vince contro la tartaruga, ecc. Un passo importante nella messa in chiaro della procedura (sempre secondo la ricostruzione di Hegel) è poi fornito dai Sofisti, i quali scoprono che il gioco zenoniano (ossia la derivazione di contraddizioni) si può realizzare per qualsiasi concetto, una volta che si applichino le categorie filosofiche. Abbiamo allora la dialettica generalizzata dei sofisti: tutto può essere ridotto all'assurdo con lo stesso procedimento. Inoltre emerge anche, quasi subito, che gli stessi concetti fondamentali sono in antagonismo tra loro, il vero sta in conflitto con il giusto, l'esistente

¹⁹ Il pamphlet di Diego Marconi *Per la verità* è interamente costruito sulla critica delle posizioni relativistico-pluralistiche e scettiche in base semplicemente al significato della parola “verità” così come è evidenziato nello schema (cfr. Marconi, 2007).

²⁰ Cfr. Hegel, [VG], vol. II; cfr. anche Berti, 1987.

²¹ Vedere la democrazia e il pluralismo culturale come nemici della verità è uno strano errore di Richard Rorty, visto che senza il multiculturalismo e la democrazia (e i loro problemi) probabilmente la parola verità non sarebbe neppure comparsa nel nostro linguaggio.

si scontra non soltanto con il movimento e la pluralità, ma anche con l'identico, e così via.

È a questo punto che la dialettica diventa arte della contraddizione, o meglio «arte del derivare contraddizioni da qualunque cosa si dica». Lo scopo della dialettica sofistica però non è l'accertamento del vero o la difesa della giustizia, e la salvaguardia dei deboli: perché se si ammette la generalizzazione della *reductio* zenoniana allora tutto è vero, tutto è falso, e tutto è contraddittorio. Abbiamo allora il nichilismo e il trivialismo dei sofisti: un buon risultato tutto sommato, commenta Hegel, perché è frutto di una profonda «consapevolezza culturale»²². I sofisti, da «raffinati intellettuali e uomini di cultura», dice Hegel²³ sapevano che tutti hanno ragione, e dunque anche chi ritiene che nessuno abbia ragione in definitiva non ha torto. Chiaramente però questo non è né può essere un punto d'arrivo. La dialettica filosofica nasce dall'eguale dignità delle opinioni umane nel confronto pubblico, dalla consapevolezza della fragilità e contraddittorietà dei fondamenti, ma se resta fedele a questo suo assunto iniziale, allora deve accedere al primo significato che abbiamo indicato, ossia all'arte del dialogo. È questo il primo scopo dell'insegnamento socratico: se davvero siete consapevoli che le opinioni confliggono, e che su uno stesso argomento si può sostenere con ragione tanto *p* quanto *non-p*, allora il bene della democrazia è *l'accordo*, la ricerca della fusione di orizzonti, che metta insieme le diverse verità per raggiungere un vero (provvisorio) su cui si possa fondare la legge, e coordinare la vita pubblica.

Ma anche questo è solo un lato della questione. L'elenchos socratico (come viene in chiaro in Platone e Aristotele) mirava precisamente a mostrare che la pretesa sofistica di sbarazzarsi della verità, della giustizia, dell'oggettività era fallimentare. Infatti i sofisti, ci ricorda sempre Hegel, in realtà non erano veri nichilisti; essi finivano per ammettere come supremo principio e valore la promozione di sé e della propria carriera nella sfera pubblica (erano dunque «nichilisti incompleti»). L'esperienza della dialettica concettuale era solo strumento di autopromozione sociale. Quando si ebbe piena consapevolezza di questa evidenza, ci dice Hegel, si fece piena chiarezza sul linguaggio di questa nuova scienza o pratica discorsiva. E divenne evidente, con Socrate e Platone, che nelle controversie pubbliche il ruolo della filosofia è precisamente la pratica di quello scetticismo (o nichilismo) avvertito che si esprime nelle situazioni controversiali, di confine (come il gatto border-line), e il filosofo è chiamato a trovare la ragione migliore: e può trovarla perché i suoi concetti sono tanto la malattia quanto la medicina del dibattito democratico.

²² Hegel, [VG], vol II: 21.

²³ Hegel, [VG], vol. II: 22.

Certo questo ritratto finale non dà conto di quel che è e può essere davvero oggi la filosofia nella sfera pubblica, ma intanto lascia vedere quale sia idealmente il ruolo politico di una visione schiettamente logico-linguistica (concettuale) della dialettica, mettendo in connessione il destino dei concetti e il lavoro dell'argomentazione filosofica.

6. La posizione ermeneutico-nichilistica e l'uso pubblico della verità

Il posto dell'ermeneutica in relazione all'uso politico delle acquisizioni di cui sopra può risultare allora chiaro. L'ermeneutica si caratterizza come un tipo di razionalità, la cui nota distintiva, secondo le parole di Gadamer, non è «abbi il coraggio di usare la tua ragione», ma piuttosto «abbi il coraggio di riconoscere la ragione degli altri»²⁴. Le regole ermeneutiche (la *Zeitenabstand*, la *Horizontverschmelzung* e così via) non delineano altro che una disciplina dell'argomentazione nel dibattito pubblico. Apparentemente, e per mantenersi a ciò, l'assunto di base è quello del dialogo socratico, il cercare insieme la verità. Ci potrà essere conflitto, ci potrà essere contraddizione «discussiva», in una fase preliminare, ma il conflitto deve essere superato.

Ma la disciplina dell'argomentazione presentata dall'ermeneutica non è una generica tecnica della mediazione culturale. È invece una scelta filosofica, proprio in quanto fondata su una precisa presa di posizione in relazione ai trascendentali. La legittimità delle regole ermeneutiche è infatti basata sull'ontologia ermeneutica, su una precisa concezione dell'essere che si presenta come una evoluzione della metafisica. Ciò su cui Vattimo insiste nei suoi scritti più recenti è l'impianto anti-metafisico e anche anti-ontologico del discorso ermeneutico-nichilista, ma a ben guardare è *proprio una certa acquisita ontologia, specificamente debole* (appunto nichilistico-ermeneutica) *che guida il suo progetto critico e anti-oggettivista*, e che sta anche alla base della sua attuale insistenza sul conflitto e la presa di posizione, contro il primato possibilistico del dialogo.

Infatti non è sbagliato dire (lo conferma lui stesso) che l'attuale posizione di Vattimo nasce dalle premesse poste in *Oltre l'interpretazione*, dove contro la pervasività di un'ermeneutica genericamente dialogica veniva difesa l'ermeneutica come ontologia, dunque specifica presa di posizione riguardo alla natura dell'essere, delle cose che “ci sono” e di come sono, del modo d'essere dell'essere umano nel suo essere-qui. Senza questa preliminare pre-descrizione, con le sue pretese di preferibilità (se non oggettività) non si spiegherebbe affatto la cautela ermeneutica nei riguardi delle descrizioni e delle pretese di

²⁴ Gadamer, 1960: 316 e *passim*.

oggettività, ma neppure la risolutezza della scelta di Vattimo per il conflitto, accanto alla sua costante messa in guardia contro ciò che chiama «il pensiero unico», il *logos* imperialistico che oggi assevera e salvaguarda il privilegio della parte più fortunata del mondo.

L'ontologia di cui si tratta è ben nota, e del tutto ragionevole. È basata anzitutto sulla natura storico-dinamica dell'essere, quindi sulla natura linguistico-consensuale di ciò che ci risulta essere realtà e oggettività. Abbiamo dunque due assi tipici della relativizzazione della verità: la storia e il linguaggio, che l'ermeneutica di Gadamer, consapevole delle vicende dello storicismo, intrecciava per creare una nuova forma (critica, interpretativa, ermeneutica) di oggettività. La posizione di Vattimo, come si presenta in "Apologia del nichilismo" (in *La fine della modernità*), e viene fissata in *Oltre l'interpretazione*, consiste nel combinare questa visione dinamico-storicista dell'essere con l'ipotesi heideggeriana e nietzscheana del nichilismo come avvenimento interno alla storia dell'essere (accentuando la parte nietzscheana). Si tratta allora di riconoscere che un progressivo svuotarsi o indebolirsi dell'essere si produce progressivamente nella storia.

In base alla ricostruzione che qui è stata fornita, questa debolezza o fragilità dell'essere (e della verità, e degli altri concetti fondamentali) in realtà è un dato strutturale: è anzi una caratteristica semantica della parola "essere", e del concetto che essa esprime. L'essere (il concetto di essere) nasce già problematico e incerto, nelle stesse parole (e nel contrapporsi) di Eraclito e Parmenide. Possiamo dire allora che quel che Nietzsche, Heidegger e Vattimo individuano come fatto storico del nichilismo è il progressivo affermarsi culturale di questa evidenza, nella storia della cultura occidentale, ed è correlativo al progressivo affermarsi nel mondo dei sistemi e dei valori democratici, che tipicamente (come già si vedeva nel nichilismo greco antico) fanno affiorare questi concetti, ma anche rivelano il duplice rischio di nichilismo e dogmatismo connesso al loro uso. Dunque è in un certo senso vero che l'essere, o meglio il concetto di "essere", progressivamente si indebolisce e sfuma (tra gli ultimi fumi della svaporante realtà): ma semplicemente perché acquistiamo una sempre maggiore consapevolezza della sua fragilità semantica, e della dialettica (elencatica) che lo contraddistingue.

Da questo punto di vista risulta chiarificante la lettura del più recente libro di Vattimo, dal titolo provocatorio *Addio alla verità*. Il libro parte significativamente dall'idea hegeliana e neo-hegeliana della relazione tra verità e totalità. "Vero è l'intero" significa però non soltanto, come comunemente si crede, che l'essere vero è essere adeguatamente (coerentemente) collocato all'interno delle relazioni di significato e di senso che legano le nostre parole, ma anche che la verità che si pretende realmente tale è *tutta* la verità. Nella

richiesta di verità c'è anche implicitamente questo rimando alla totalità, che Vattimo ritrova non soltanto nell'«oggettivismo metafisico» stigmatizzato da Heidegger, ma anche nelle istanze «emancipative» e critiche della dialettica di Sartre e di Adorno.

In effetti, il rimando alla totalità nel secondo senso, come “tutta la verità” è una evidenza della parola verità, e ciò risulta chiaro se si tiene conto di quel che i filosofi del linguaggio di oggi intendono per *completezza* dei portatori di verità. Io non posso dire che “piove” sia vero, perché si tratta di un enunciato contingente: potrebbe essere vero oggi, ma non domani o tra due mesi, oppure oggi a Milano ma non a Siena, ecc. Il vero portatore di verità (la «proposizione»), è invece un enunciato completo, con tutto quel che è necessario per renderlo *eterno*. L'enunciato completo “oggi 9 maggio 2009 a Torino alle ore 9 e 15 piove” se è vero, sarà sempre eternamente vero, per chiunque lo pronunci, in qualunque momento.

Ora il punto problematico è che questa completezza, richiesta per poter parlare di verità in senso pieno e proprio, non è facile da raggiungere, ma soprattutto: è quasi impossibile da raggiungere in relazione a enunciati che non sono innocui e in fondo ininteressanti, come “oggi piove”, bensì problematici e controversi, come “Dio esiste” oppure “bisogna anzitutto garantire la sicurezza dei cittadini”, ossia proprio quegli enunciati per cui si presenta il nome e il problema della verità. L'idea di fondo dunque è che poiché la totalità delle condizioni è inafferrabile, chi parli di verità in un contesto pubblico sta spacciando per “tutta la verità” quel che è forse una sua piccola parte, o addirittura è solo una costruzione opportunistica creata da chi ha maggior voce e potere in capitolo.

In effetti proprio l'incompletezza della maggior parte delle verità con cui abbiamo a che fare è certamente uno strumento nelle mani dei funzionari della falsità istituita. Provate a guardare da vicino un sistematico falsificatore. Vi accorgete che raramente dice il falso. Lavora anzi con il vero parziale per costruire globali, formidabili, oltreché intoccabili, falsità. La retorica e la teoria dell'argomentazione sanno tutto delle procedure di combinazione del vero lacunoso e incompleto per produrre l'effetto-falso²⁵. L'analisi di Vattimo si muove a partire da queste consapevolezza, e suggerisce la cautela fondamentale: in molti casi, e specie nella sfera pubblica, state attenti, perché quel che appare e vi sembra vero è un vero a metà, che vi sta nascondendo qualcosa, e il qualcosa che vi nasconde è la parte più importante.

²⁵ Il motivo per cui la verità ermeneutica si avvicina alla retorica e tende a discostarsi dalla logica non è tanto il fatto che si disprezzerebbe l'impianto realistico della verità logica, quanto perché si avverte che il vero parziale, come la retorica spiega, funziona bene al servizio del falso.

Ci accorgiamo allora che il titolo del libro è una provocazione, e al tempo stesso un'antifrasi. Certo se davvero dobbiamo dire addio alla verità allora tutte le volte che siamo di fronte a un falso palese dovremmo vietarci di denunciarlo, e accettarlo come vero, e tutte le volte che qualcuno vuol farci salire su un aereo dopo aver falsificato le quote di rischio dovremmo comunque adattarci a partire e precipitare, e se una casa farmaceutica nasconde gli effetti collaterali di un farmaco dovremmo morire senza un fiato. In effetti "verità" non è soltanto o propriamente la sigla dell'«organizzazione totale», ma anche una potente arma scettica, nelle mani della critica contro il potere. Ma ciò che si vuol dire nel prendere congedo dalla pretesa di verità è che questa arma è fatalmente inutile e inoffensiva se e in quanto non siamo consapevoli del fatto che nel cercare il vero non possiamo adattarci a ciò che il sistema del «pensiero unico» registra e difende come vero.

Naturalmente, ciò non comporta affatto un vero addio alla verità, ma piuttosto l'adozione di una teoria della verità, con componenti coerentiste e scettiche (nichilistiche), una base heideggeriana (la verità come apertura), e uno sbocco cristiano-pragmatistico (il vero è l'opportuno, e ciò che è sommamente opportuno è la carità). Ciò contro a cui queste tesi si oppongono è precisamente il vero incompleto, o il mezzo vero, che si presenta come vero: il dogmatismo di chi approfitta dell'ignoranza collettiva per promuovere la sua opinione (e la sua persona); l'opportunismo di chi difende i giovani italiani senza lavoro (è vero che ce ne sono molti) contro gli immigrati (ma perché non contro chi non promuove migliori normative sul lavoro?); la slealtà di chi tace evidenze scomode, o propaga veleni *ad personam*; l'astuta astrattezza di chi difende la verità di una formula economica, dimenticando chi ne muore di fame, e così via.

Tornando allora alle domande poste in apertura, è abbastanza chiaro che c'è uno specifico livello di conflittualità in cui si muove la proposta ermeneutico-nichilistica: c'è un'arte del contraddire e del contrapporsi che deve poter essere fatta valere, e c'è un momento del conflitto, esattamente perché c'è un'istanza scettica di verità (dialettica) che deve contrapporsi alla verità istituita. Ma forse questa conflittualità può recedere senza timore di contraddirsi dalle posizioni relativistiche e pluralistiche difese in una fase rortyana dell'ermeneutica, quando si trattava di una «leggerezza» dell'essere e della verità che sembrava in buon accordo con una prospettiva "liberalistica" perché sostanzialmente liberistica. Oggi la globalizzazione ci mette di fronte a sfide più semplici e più ambiziose. Il livello della discussione si è fatto più generale, e radicale, tanto che si può dire forse che non esistono "molte verità", molti punti di vista, ma esistono solo due (al massimo tre) posizioni, una delle quali è facilmente identificabile come falsa, perché, molto semplicemente: serve a legittimare o nascondere il privilegio.

Acquista allora un particolare rilievo il livello di conflittualità individuato al termine dello scritto di Vattimo. Non si tratta propriamente dell'antinomica della ragione, che si ha quando due posizioni particolari si confrontano esprimendosi nei termini della contraddizione *discussiva* (qualcuno con buone ragioni sostiene "p" e qualcun altro con ragioni altrettanto buone sostiene "non-p"). Si tratta invece di qualcosa che sta a monte della discussione, e delinea e decide le condizioni del confronto: «l'istituzione di un orizzonte di argomentatività», scrive Vattimo, ossia le condizioni stesse per cui si possa iniziare un qualsiasi confronto razionale. La difesa della dialettica concettuale (e dei suoi corollari: il dialogo e il conflitto) deve dunque avvenire in chiara contrapposizione a chi vorrebbe uniformarla e fermarne il movimento, usando in chiave fondazionale e dogmatica i suoi effetti di innegabilità, oppure in chiave sofistica (ossia a scopi di autopromozione) la fragilità e dispensabilità dei suoi contenuti.

franca.dagostini@polito.it

Bibliografia

- Apel K. O., 1997: *Discorso, verità, responsabilità*, a cura di V. Marzocchi, Milano, Guerini.
- Armstrong D., 2004: *Truth and Truthmaking*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Beall J.C., 2007: *Prolegomenon to Future Revenge*, in Id. (ed.), *Revenge of the Liar. New Essays on the Paradox*, Oxford, Oxford University Press, 2007.
- Berti E., 1987: *Contraddizione e dialettica negli antichi e nei moderni*, Palermo, L'Epos.
- D'Agostini F., 2002: *Disavventure della verità*, Torino, Einaudi.
- , 2003: *The Epistemological Liar. The many ways in which it is not true that there is no truth*, i «International Croatian Journal of Philosophical Studies», November, 3.
- , 2009: *Paradossi*, Roma, Carocci.
- Dell'Utri M., 2007: *Relativismo e oggettività*, «Discipline Filosofiche», XVII, 2.
- Field H., 2008: *Saving Truth From Paradox*, Oxford, Oxford University Press.
- Frixione M., 2007: *Come ragioniamo*, Roma-Bari, Laterza.
- Gadamer H.G., 1960: *Verità e interpretazione*, tr. it. G. Vattimo, Milano, Bompiani, 1983.
- Hegel G.W.F., [VG], *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, tr. it. E. Codignola e E. Sanna, Firenze, La Nuova Italia, 1964.
- Jaspers, K., 1919, *Psychologie der Weltanschauungen*, Springer, Berlin.
- Lowvere, W., 1997, *Conceptual Mathematics: A First Introduction to Categories*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Marconi, D., 2007, *Per la verità*, Einaudi, Torino.
- Priest, G., 1989, "Dialectic and Dialetheic", in *Science and Society*, 53.
- Id., 2006, *In Contradiction*, Oxford University Press, Oxford (1a ediz. 1987).
- Severino, E., 1982, *Essenza del nichilismo*. Milano: Adelphi [2a ed.]
- Stern, R., ed. 1999, *Transcendental Arguments*, Clarendon, Oxford.
- Van Inwagen, P., 2009, "Being, Existence and Ontological Commitment", in D. Chalmers, D. Manley (eds.), *Meta-metaphysics*, Oxford University Press, Oxford.
- Vattimo, G., 2009, *Addio alla verità*, Meltemi, Roma.
- Wittgenstein, L., 1969, *Della certezza*, tr. it. M. Gargani, Einaudi, Torino 1999.

