

Massimo Dell'Utri
Università di Sassari
dellutri@uniss.it

CONOSCENZA E VERITÀ

SOMMARIO

I.....	3
II	3
III.....	9
IV	13

ABSTRACT

The aim of the paper is to shed some light on the concept of truth by means of an analysis of the relation which could tie truth and knowledge. Accordingly, various conceptions of truth will be discerned, depending on their allowing the possibility of knowing the truth-values of beliefs and sentences. The analysis will avail itself of some 'pre-philosophical intuitions' regarding the situations in which we say something is 'true' or 'false', on the one hand, and regarding knowledge in general, on the other. These pre-philosophical intuitions will help to insulate a sort of *minimal* interpretation of truth in terms of *correspondence*, and – by way of examples – brief descriptions of Ludwig Wittgenstein's and John Austin's correspondentist positions will be presented. In the end, the epistemological thesis of *fallibilism* will be methodologically used to point out what will be regarded as the most plausible conception of truth. Again, brief descriptions of Charles S. Peirce's and Raimund Popper's account of truth and fallibilism will be put forward in order to clarify the issue at stake.

I

Scopo del presente articolo è di trovare una via che porti a una plausibile interpretazione del concetto di verità, dove ‘plausibile’ intende qualificare un’interpretazione che salva la possibilità della conoscenza. Come si vedrà, l’esito della ricerca sarà infatti tale da escludere ogni interpretazione della verità che alimenti una qualche posizione scettica in filosofia¹.

II

La verità è stata oggetto di studio sin dagli inizi della storia della filosofia occidentale, tanto che si potrebbe dire che essa sia uno dei concetti filosofici *per eccellenza*. Sicuramente è uno dei concetti filosofici più fondamentali, nel senso che da essa dipendono il contenuto e la comprensione di diversi altri concetti. Molteplici sono le questioni teoretiche che si affollano attorno alla verità. Una di queste riguarda un preliminare chiarimento su quali debbano essere i cosiddetti ‘portatori di verità’, ossia quali siano le entità a cui la parola “vero” deve essere attribuita; tra i candidati figurano enunciati, proposizioni, asserzioni, credenze, giudizi, frasi, ecc. Un’altra questione – una che mira direttamente al cuore della verità – riguarda invece il tentativo di fornire una interpretazione adeguata di questo concetto fondamentale. Basta anche una rapida scorsa a un buon manuale di filosofia per accorgersi che su questo punto i filosofi si sono divisi nel corso dei secoli, proponendo di volta in volta interpretazioni in termini di corrispondenza, oppure di coerenza, o di utilità pragmatica, per nominare solo le principali. Ciò che colpisce di questo secolare dibattito è che nessuna interpretazione è mai riuscita a prevalere in modo schiacciante sulle altre guadagnando un consenso totale presso la comunità dei filosofi. Nemmeno l’interpretazione in termini di corrispondenza, che è la più antica, la più diffusa, e – come argomenterò più sotto – la più ‘naturale’.

Che l’interpretazione corrispondentistica sia la più *antica* è testimoniato dal fatto che essa viene sostenuta sin agli albori della storia della filosofia occidentale, nella Grecia classica. Platone, ad esempio, in uno dei suoi più noti dialoghi a un certo punto afferma che il discorso vero è «quello che dice gli enti come sono», e che il discorso falso è «quello che dice gli enti come non

¹ Desidero ringraziare Cesare Cozzo per un’utile discussione che, prima della stesura del presente articolo, mi ha permesso di chiarire alcune questioni, e Mario Alai per le sue preziose osservazioni critiche a stesura avvenuta. Una prima versione dell’articolo è stata presentata al convegno “La verità” organizzato alla fine di aprile 2003 a Santa Severina, in provincia di Crotone, dall’Istituto Internazionale di Epistemologia “La Magna Grecia” con la collaborazione di Art’è, ed è in corso di pubblicazione negli Atti del convegno stesso.

sono»²; analogamente, in un altro dialogo possiamo ritrovare una formulazione pressoché coincidente: il discorso vero «dice le cose come sono», quello falso «cose diverse da quelle che sono»³. Come si evince da queste due citazioni, già con Platone era matura l'idea secondo cui la verità riguarda il rapporto tra il linguaggio (o il pensiero) e la realtà, tra ciò che si dice o si pensa e ciò che esiste⁴; ed era già abbastanza chiaro – sebbene ancora da spiegare in modo soddisfacente – che tale rapporto doveva essere espresso in termini di “corrispondenza”. Più tardi Aristotele doveva veicolare la stessa convinzione con le parole: «dire [...] che ciò che è non è e ciò che non è è, è falso, mentre dire che ciò che è è e ciò che non è non è, è vero; e così anche colui che dice che una cosa è o che una cosa non è dirà [a seconda dei casi] vero o falso»⁵.

L'interpretazione del concetto di verità in termini di corrispondenza è anche la più *diffusa* tra tutte le interpretazioni, nel senso di essere quella su cui si è manifestata una maggiore convergenza di adesioni, tant'è vero che essa, attraversando come un filo rosso la storia della filosofia, trova anche nella nostra epoca ampia attenzione. In particolare, nel secolo 20° è possibile trovare gli ultimi due tentativi ‘sistematici’ di interpretare la corrispondenza: quello di Ludwig Wittgenstein e quello di John Austin. Nell'unico suo libro pubblicato in vita, il *Tractatus logico-philosophicus*, uscito per la prima volta in tedesco nel 1921, Wittgenstein presenta una suggestiva spiegazione del modo in cui le espressioni del nostro linguaggio acquistano il loro significato: in base al loro corrispondere a uno o più elementi del mondo⁶. Modificando parzialmente la teoria dell'*atomismo logico* elaborata da Bertrand Russell⁷ – suo maestro a Cambridge negli anni Venti –, egli afferma che il significato di una parola risiede nell'oggetto a cui essa si riferisce, e che una proposizione ha significato se corrisponde a una *possibile* combinazione di oggetti – a uno ‘stato di cose’, nella sua formulazione tecnica. Per converso, una qualsiasi espressione linguistica è un nonsenso se a essa non corrisponde nulla. Tale risultato indica che tra linguaggio e mondo esiste un rapporto molto stretto: secondo Wittgenstein, infatti, a un livello profondo⁸ essi condividono una stessa ‘forma’, ossia uno stesso numero di elementi suscettibili di combinarsi tra loro negli stessi modi, e la natura di questa forma è ‘logica’⁹. Di qui, il passo per una spiegazione della verità di una proposizione è

² Platone, *Cratilo*, 385 b.

³ Platone, *Sofista*, 263 b.

⁴ Fu questa una vera e propria conquista intellettuale, giacché comportò una difficile e sofferta emancipazione da una convinzione alquanto radicata nel pensiero greco delle origini: quella della coalescenza tra pensiero, linguaggio ed essere – e, di conseguenza, dell'indistinzione tra logica, teoria del linguaggio e ontologia.

⁵ Aristotele, *Metafisica*, IV (Γ), 7, 1011 b.

⁶ Cfr. Wittgenstein (1922).

⁷ Cfr. Russell (1985).

⁸ Un livello sottostante a quello in cui si trova il linguaggio quotidianamente parlato.

⁹ È questa la dottrina nota col nome di “isomorfismo logico”.

breve: una proposizione è vera qualora lo stato di cose a cui corrisponde non solo è possibile ma effettivamente esistente – qualora sia un *fatto* del mondo. La verità viene così a configurarsi come una sorta di *rispecchiamento* del mondo da parte del linguaggio, una capacità ‘intrinsecamente’ posseduta grazie alla peculiare natura dei due.

Probabilmente perché la spiegazione wittgensteiniana della corrispondenza risultava troppo “esigente” da un punto di vista metafisico, data l’immagine rigida che veniva offerta della corrispondenza stessa, non in molti si sentirono disposti a seguire Wittgenstein fino a questo punto¹⁰. E, del resto, in capo a poco meno di una decina d’anni lo stesso filosofo avrebbe cominciato ad abbandonare buona parte delle idee esposte nel *Tractatus*. Per quanto riguarda la spiegazione della verità in termini di corrispondenza, altre vie furono tentate successivamente dai filosofi. Tra queste, come dicevamo sopra, è degna di menzione quella percorsa da Austin, secondo il quale la corrispondenza non è che un legame *estrinseco* tra linguaggio e mondo, e non intrinseco come dichiarato dal primo Wittgenstein. La verità non si risolve in un rispecchiamento, in una riproduzione da parte del linguaggio della forma del mondo e della molteplicità di oggetti in esso contenuti, bensì in una correlazione di tipo *convenzionale* tra il piano del linguaggio e quello del mondo: in una libera e non preordinata associazione tra proposizioni e tipi di situazioni che avviene in virtù dello stesso sviluppo casuale e arbitrario caratteristico di qualsiasi lingua. Due sono gli insiemi di convenzioni su cui tale correlazione è basata: da un lato, un insieme di convenzioni ‘descrittive’, che correlano un enunciato con un *tipo* di situazione o un *tipo* di evento nel mondo; dall’altro lato, un insieme di convenzioni ‘dimostrative’, che correlano un’asserzione con una *determinata* situazione o un *determinato* evento storici nel mondo. Stando così le cose, sostiene Austin, un’asserzione è vera quando la situazione storica a cui è correlata in virtù delle convenzioni dimostrative è di un tipo con cui l’enunciato usato per esprimerla è correlato in virtù delle convenzioni descrittive¹¹.

Oltre a essere la più antica e la più diffusa, ho affermato sopra che l’interpretazione corrispondentistica della verità è anche la più *naturale*. Perché?

Perché questa interpretazione – nota anche col nome di “teoria della verità come corrispondenza” – si potrebbe considerare connessa a una nostra naturale intuizione, a un nostro naturale e spontaneo atteggiamento nei confronti della verità (in particolare, nei confronti di ciò che diciamo “vero”, a prescindere dal nostro favorito portatore di verità). Tale atteggiamento è così riassumibile: *in tanto una proposizione è vera, in quanto c’è ‘qualcosa’ che*

¹⁰ È noto che il *Tractatus* fu una delle principali fonti di ispirazione per un importante movimento filosofico del secolo XX: il neopositivismo logico. Tuttavia, quel che per i loro scopi i neopositivisti trovavano congeniale nel libro di Wittgenstein era la spiegazione del senso e del nonsenso, piuttosto che la sistemazione metafisica che l’accompagnava.

¹¹ Cfr. Austin (1950).

risponde della sua verità. Certo, nel caso di numerose proposizioni il problema sta nell'indicare il 'qualcosa' appena menzionato, ma – a un livello approssimativo – lo si può fare ripetendo la proposizione stessa. Ad esempio: la proposizione «Urbino è una bella cittadina» è vera se, e solo se, Urbino è una bella cittadina; la proposizione «La fedeltà è un valore positivo» è vera se, e solo se, la fedeltà è un valore positivo; la proposizione « $3 + 2 = 5$ » è vera se, e solo se, $3 + 2 = 5$. Un rapido sguardo a questi esempi mostra che essi possiedono una stessa struttura, e cioè:

y è una proposizione vera se, e solo se, y ¹²

Questa struttura non fa altro che stabilire un'equivalenza tra la parte a sinistra e quella a destra della locuzione 'se e solo se': tra la parte in cui si attribuisce la verità a una proposizione e la parte in cui c'è l'asserzione della stessa proposizione – una proposizione che riguarda un (presunto) fatto del mondo. Tale (presunto) fatto è la condizione della verità della proposizione: ciò indica che, se la condizione viene soddisfatta, ossia se quello che era solo un fatto presunto è in realtà un fatto bell'e buono, allora la proposizione è vera. A garantire il funzionamento dell'equivalenza c'è l'aggettivo "vero"; esso mostra come il piano di una certa attribuzione di verità e il piano della descrizione di un (presunto) fatto sono intimamente collegati. Mostra, in altre parole, che la verità lega il linguaggio al mondo.

La struttura sopra riportata illustra un meccanismo ben noto cui obbedisce l'uso dell'aggettivo "vero" in tutte le lingue in cui l'aggettivo è presente¹³, e di solito ci si riferisce a essa con il nome di 'tesi di equivalenza'¹⁴. Quello che sostengo è che la tesi di equivalenza rappresenta un modo per rendere più esplicito il contenuto delle citazioni di Platone e di Aristotele da noi incontrate, e che questa tesi e queste citazioni esprimono l'intuizione corrispondentistica caratteristica del nostro naturale atteggiamento nei confronti della verità.

Ci si potrebbe domandare il motivo per cui ho messo in luce l'intuizione prefilosofica sulla verità. Parte della risposta è che essa ci aiuta a capire che *per noi* la verità – così come rivelato dal nostro uso della parola "vero" – riguarda il mondo, la realtà. Istituisce una sorta di *corrispondenza minimale*

¹² Si noti che la prima occorrenza della "y" è priva di virgolette: ciò perché *in questo contesto* le virgolette produrrebbero un nome di una particolare lettera dell'alfabeto, e non un nome generale di una proposizione qualsiasi – nome generale fornito invece dalla "y" senza virgolette, la quale senza queste ultime è già un nome (cfr. Tarski 1964, 409-11; e Quine 1981, 24).

¹³ Un altro modo di usare la parola "vero" è mostrato dalla locuzione "È vero che", il cui comportamento è quello di un connettivo enunciativo unario e nella quale "vero" non funziona più come aggettivo. La nostra struttura schematica diventa allora: «È vero che y se, e solo se, y ».

¹⁴ Il nome le è stato conferito da Michael Dummett: cfr. Dummett (1983, 312). E anche Dummett (1978, XX). Carlo Penco ritiene che si possa trovare una prima formulazione della tesi in Gottfried Wilhelm Leibniz: per i riferimenti relativi, cfr. Penco (1994, 62).

tra il linguaggio (e/o il pensiero) e il mondo che dota il concetto stesso di verità di una sua peculiare ‘sostanza’: tutta la sostanza che il mondo è in grado di conferirle, permettendole di svolgere una funzione *regolativa* nei confronti della nostra prassi linguistica e conoscitiva in virtù del grado di oggettività e indipendenza così ottenuto.

Un’altra parte della risposta è invece che il richiamo all’intuizione corrispondentistica ci aiuta a capire quanto sia fuori strada una particolare posizione in merito alla verità: il cosiddetto *deflazionismo*. Si tratta di una posizione polemica nei confronti di tutti i tentativi di interpretazione del concetto di verità proposti nel corso della storia della filosofia, recisamente tacciati di aver gonfiato¹⁵ tale concetto immettendovi dentro elementi a esso estranei come quello relativo alla corrispondenza, o alla coerenza, o all’utilità pragmatica e via dicendo. Il fatto che nessuna interpretazione abbia avuto la meglio sulle rivali, e che quindi la discussione intorno al concetto di verità permanga praticamente invariata da secoli, sta a testimoniare che il concetto è in realtà vuoto, privo cioè di contenuto concettuale. Pertanto, secondo i sostenitori del deflazionismo non rimane altro da fare che prendere atto di questa situazione e di ‘deflazionare’ – sgonfiare – la verità, depurandola dagli elementi estranei. Tutto quello che si può dire intorno a essa non è altro che la serie (infinita) di esempi della tesi di equivalenza, uno per ciascuna proposizione del nostro linguaggio¹⁶. Tuttavia, alla luce di quanto detto sopra risulterà chiaro come questa concezione impoverisca le equivalenze di verità così come vengono concretamente usate da noi nella prassi linguistica quotidiana.

C’è però un altro motivo ancora per cui ho sottolineato la (probabile) esistenza dell’intuizione prefilosofica relativa alla verità: essa ci può aiutare a capire il ruolo che deve essere assegnato alla *conoscenza* nell’ambito della nostra interpretazione della verità. Schematizzando, ogni interpretazione si può collocare all’interno di due concezioni generali: una concezione *epistemica* della verità, da un lato, e una concezione *non epistemica* della verità, dall’altro, a seconda del peso dato alla conoscenza o alla conoscibilità nella propria interpretazione. Entrambe le concezioni sono scomponibili in una versione *radicale* e in una versione *semplice*. Quanti sostengono che la verità debba essere definita per intero a partire dalla conoscenza attualmente disponibile (a partire, poniamo, dalle nostre attuali migliori teorie scientifiche), in quanto muovono dalla convinzione che noi possiamo conoscere ‘qui e ora’ il valore di verità di enunciati e teorie, sottoscrivono una concezione radicalmente epistemica della verità¹⁷; chi ritenga invece che la

¹⁵ Il riferimento dei deflazionisti è alla valenza etimologica del verbo “gonfiare”, che viene dal latino *inflare* (da cui derivano il termine ‘inflazione’ e il suo contrario ‘deflazione’).

¹⁶ Per una esposizione generale del deflazionismo, cfr. Horwich (1990). E, per una sua disamina critica, Dell’Utri (1996).

¹⁷ È questa la concezione che caratterizza una filosofia come “idealistica” e che tende a interpretare la verità come una sorta di ‘asseribilità garantita corrente’.

verità sia indipendente dalla conoscenza attuale ma non dalla conoscenza in generale (da tutta la conoscenza che le facoltà conoscitive umane sono in linea di principio capaci di ottenere) sottoscrive una concezione semplicemente epistemica della verità. Ancora, quando si incontri un filosofo che neghi l'esistenza della benché minima garanzia di poter conoscere la verità e affermi in maniera decisa che questa *non può* essere oggetto di conoscenza, si potrà concludere che la concezione della verità alla base di un tale atteggiamento è radicalmente non epistemica: è questa concezione che dà corpo a ogni forma di scetticismo riguardo all'esistenza del mondo esterno e che giustifica ipotesi come quella secondo cui il genere umano non conduce la 'normale' vita cognitiva che crede di condurre perché è sotto l'influsso di un potente genio maligno e ingannatore¹⁸, il quale ci fa credere che stiamo percependo il mondo esattamente come lo abbiamo sempre percepito, mentre invece – poniamo – siamo addormentati da anni nel nostro letto. È questa concezione radicale, ancora, che giustifica ipotesi come quella secondo cui noi tutti non saremmo altro che cervelli privi di corpo tenuti in vita in una vasca piena di sostanze nutritive da uno scienziato folle, da una generazione super-evoluta di computer¹⁹, o da nessuno affatto (potremmo casualmente essere venuti all'esistenza così).

Faccio notare che, sebbene diversi filosofi scettici abbiano sostenuto ipotesi del genere allo scopo di corroborare le loro sfide alla possibilità della conoscenza umana, quella dei cervelli in una vasca è una condizione in cui non vorremmo vivere, nel senso che essa non collima con l'immagine intuitiva che abbiamo di noi stessi. Ancor prima di riflettere in modo teoreticamente sofisticato sulla nostra conoscenza, è mia opinione che in via del tutto naturale siamo propensi a pensare a noi stessi come esseri in grado di acquisire una conoscenza autentica e giustificabile relativa a un mondo indipendente dalla nostra mente. Potremmo considerare questa intuizione come 'parte' dell'intuizione corrispondentistica, come implicitamente contenuta in essa. Tale parte ci indurrebbe dunque a ritenere che la verità lega il linguaggio a un mondo indipendente dal linguaggio e dalla conoscenza ma, purtuttavia, passibile di venir colto conoscitivamente e descritto linguisticamente. Vedremo più sotto quel che si potrebbe ricavare da questa intuizione; adesso, per completare l'illustrazione schematica delle interpretazioni del concetto di verità, dobbiamo far menzione dell'ultima posizione nel nostro schema quadripartito: è la concezione semplicemente non epistemica, quella sottoscritta da quanti non escludono la possibilità che noi si possa acquisire una conoscenza genuina del mondo, pur ritenendo che non vi sia un legame garantito tra verità e conoscenza. La verità, secondo tali autori, *può non* essere un oggetto di conoscenza.

¹⁸ Si tratta dell'ipotesi discussa da Cartesio nelle *Meditazioni metafisiche*.

¹⁹ È la forma "moderna" dell'ipotesi cartesiana che ha trovato una sua drammatizzazione scenica nel film *Matrix* dei fratelli Wachowski.

Ora, quale di queste concezioni è più plausibile? Quale offre il resoconto più adeguato di noi esseri umani ritraendo in maniera fedele la nostra situazione cognitiva? Alla luce dell'intuizione prefilosofica appena accennata – quella relativa all'immagine che abbiamo di noi stessi in quanto promotori di una conoscenza autentica riferita a un mondo dotato di un suo grado di autonomia e indipendenza –, considererò le due versioni radicali delle due concezioni della verità prive di sufficiente plausibilità, e mi soffermerò dunque solo sulle versioni che abbiamo chiamato 'semplici'.

III

A questo punto conviene esaminare brevemente la tesi secondo cui non esiste acquisizione conoscitiva che non possa venir riveduta o abbandonata, una tesi nota col nome di "fallibilismo". Perché il fallibilismo? Perché anch'esso sembrerebbe rispondere a una nostra intuizione fondamentale relativa alla conoscenza, l'intuizione che, sebbene siamo in grado di conoscere porzioni sempre più ampie della realtà che ci circonda, ciò nonostante possiamo incappare nell'errore a ogni piè sospinto. Riusciamo a produrre conoscenza, ma questa non potrà mai essere una conoscenza *certa*. Come si vede, il fallibilismo non è una "teoria" della conoscenza in senso stretto²⁰, bensì una tesi trasversale rispetto a diverse teorie della conoscenza²¹; di conseguenza, esso rispetta la definizione tradizionale di conoscenza proposizionale, invalsa sin da Platone, che concepisce un genuino elemento conoscitivo come una *credenza, vera e giustificata*²²; in più, col raccomandarci di essere sempre pronti a rivedere le nostre opinioni alla luce di nuova evidenza e spingendoci ad assumere un atteggiamento spiccatamente antidogmatico, il fallibilismo possiede un aspetto che chiamerei "etico".

Ai fini del discorso che stiamo qui sviluppando, è interessante notare che è possibile essere fallibilisti e al contempo adottare una concezione epistemica oppure una concezione non epistemica della verità. La storia della filosofia ci offre due testimoni di ciò, due pensatori che hanno sottoscritto entrambi il fallibilismo adottando però, l'uno, una concezione epistemica e, l'altro, una concezione non epistemica della verità. Essi sono, rispettivamente, Charles

²⁰ Non ci dice 'che cosa' la conoscenza sia.

²¹ Probabilmente a tutte eccetto una: il cosiddetto fondazionalismo radicale, stando al quale accanto alla (più diffusa) conoscenza inferenziale esisterebbe un nucleo *fisso* di conoscenza non inferenziale espresso da proposizioni autogarantite su cui tutta la conoscenza si fonderebbe.

²² Semplicemente, un fallibilista insiste sulla possibilità che una giustificazione per la verità di una credenza non sia mai definitiva ma sempre annullabile. Per la definizione tradizionale di conoscenza e per una panoramica sui momenti più importanti della sua discussione, cfr. Vassallo (2003).

Sanders Peirce e Karl Raimund Popper, ai quali ci rivolgiamo adesso per cercare di dirimere la questione da noi posta.

La concezione della verità formulata da Peirce è epistemica, ma di tipo non radicale. La verità di una qualsiasi credenza²³ dipende sì dal complesso di conoscenze possedute nello stadio attuale del progresso conoscitivo, ma non interamente. Dato un certo argomento di ricerca, “vera” è infatti l’opinione che viene espressa nello stadio *finale* della ricerca su quell’argomento, uno stadio verso cui tutti i ricercatori sono destinati a convergere in virtù di una forza a loro esterna e a prescindere dal luogo in cui operano, dal tempo in cui vivono e dal metodo che usano per promuovere la loro indagine. Molti programmi di ricerca si possono elaborare per risolvere un certo problema, ma tutti prima o poi (ammesso che si riesca a disporre di un tempo sufficientemente lungo) metteranno capo alla soluzione permettendo la formazione dell’unica vera opinione in merito. La verità²⁴ dipende dunque dalla conoscenza in generale, anche se è indipendente da questo o quel sistema particolare di conoscenze, essendo ciascuno probabilmente destinato a venir soppiantato da un sistema migliore nel corso dell’incessante dinamica scientifica. Motore di tale dinamica è un elemento centrale della tesi fallibilista: il dubbio. È l’insicurezza nei riguardi delle nostre credenze²⁵ – anche qualora siano effettivamente vere e quindi non ulteriormente migliorabili – che ci spinge di continuo a controllarne la tenuta e a individuarne i possibili errori. Tuttavia, grazie all’impostazione epistemica conferita da Peirce all’immagine del progresso conoscitivo, l’errore che il fallibilismo vuole sempre in agguato è, qualora avvenga, un errore *conoscibile*, e dunque un errore a cui si può sempre porre rimedio²⁶: se infatti, grazie alla conformazione delle facoltà conoscitive umane, abbiamo la garanzia di poter arrivare alla verità, abbiamo *ipso facto* la garanzia di poter scoprire la falsità delle nostre credenze, opinioni, proposizioni; abbiamo la garanzia di poter sapere come e perché esse sono sbagliate, correggerle opportunamente e progredire così sul cammino della conoscenza. Verità e falsità non sono che le due facce di una sola medaglia, e avere la garanzia di poter determinare l’eventuale verità di una proposizione comporta avere la garanzia di poterne determinare l’eventuale falsità, migliorando gradatamente la propria conoscenza riguardo alla porzione di mondo a cui ci riferiamo con quella proposizione. Comporta – in breve – progredire conoscitivamente, e questo vuol dire essere in grado di riconoscere i propri *errori*. E tutto ciò è epistemologicamente consentito dalla filosofia peirceana.

²³ Non tanto le proposizioni quanto le credenze (o le opinioni) sono secondo Peirce le portatrici di verità.

²⁴ O, meglio, le opinioni e credenze che sono *vere*.

²⁵ Eccetto le credenze che per motivi pragmatici mettiamo temporaneamente al riparo dal dubbio.

²⁶ Basterebbe, per dirla con una battuta, cogliere la proposizione vera che nega la proposizione falsa con cui si esprime l’errore in questione.

È esattamente questo tipo di garanzia che viene escluso da Popper. La sua è una concezione non epistemica, una concezione che nega l'esistenza di qualsiasi legame di principio tra facoltà conoscitive umane e verità. In virtù della sua forte indipendenza da tali facoltà, quest'ultima è dotata di un grado massimo di oggettività – un'oggettività con la "O" maiuscola, per così dire. Il suo raggiungimento non è garantito, anche se Popper – che si preoccupa molto di distanziare la propria posizione da quella di uno scettico – non lo esclude. Come si devono allora interpretare certe sue affermazioni che sembrerebbero farne uno scettico bell'e buono nei confronti della verità? Che dire ad esempio della dichiarazione secondo cui la verità, intesa come l'insieme di tutte le proposizioni vere, è un «bersaglio irraggiungibile»?²⁷ La mia ipotesi è che affermazioni di questo genere – non infrequenti nella prosa popperiana – rivelano una fusione non sempre controllata di concezione non epistemica e fallibilismo. È la tesi gnoseologica del fallibilismo che gioca infatti in esse un ruolo preponderante, tanto da farle diventare, una volta considerate dal punto di vista della conoscenza, perfettamente intelligibili. La verità, *intesa come l'insieme di tutte le proposizioni vere*, si pone come un bersaglio che noi prendiamo di mira, ma che secondo Popper non possiamo mai raggiungere 'consapevolmente'; al massimo, vi ci possiamo consapevolmente avvicinare sempre più, ma in maniera *asintotica*, ossia senza poterla mai toccare col lume della certezza. Di conseguenza, proposizioni e teorie non possono mai essere *dette vere*, ma solo 'verisimili'. Alcune delle nostre produzioni concettuali potrebbero pertanto essere vere sin da ora, ma «mentre non possiamo mai avere argomenti sufficientemente buoni nelle scienze empiriche per pretendere che abbiamo effettivamente raggiunto la verità, possiamo avere argomenti forti e ragionevolmente buoni per pretendere che possiamo aver fatto un progresso verso la verità»²⁸. E la nozione di verosimiglianza serve a Popper proprio per spiegare il progresso conoscitivo, misurato in base alla maggiore o minore distanza dalla verità di due o più teorie in competizione²⁹. La verità è dunque per lui un bersaglio raggiungibile, e perciò la conoscenza qualcosa che possiamo ottenere: diventa tuttavia un bersaglio irraggiungibile se considerata dal punto di vista della *certezza conoscitiva*³⁰.

Non sarà sfuggita una certa sovrapposizione letterale tra il resoconto della dinamica della conoscenza offerto da Popper e quello offerto da Peirce. Entrambi vi ravvisano un andamento evolutivo, reso possibile dalla progressiva correzione di errori e diretto verso una meta specifica. Ora, secondo

²⁷ Popper (1975, 85).

²⁸ *Ibid.*

²⁹ Il grado di verosimiglianza di una teoria viene spiegato da Popper in base alle nozioni tecniche di *contenuto di verità* e *contenuto di falsità* della teoria, sulle quali si sovrasterà in questa sede.

³⁰ Per una succinta e perspicua descrizione della posizione popperiana, cfr. Popper (1969, Prefazione 1962).

Peirce il raggiungimento di quest'ultima è garantito dalla costituzione metafisico-epistemologica di soggetto conoscente e oggetto da conoscere; ma, per quanto riguarda Popper, la sua filosofia salva davvero la possibilità della conoscenza e del suo progresso?

Proprio qui sta il punto. Se siamo privi di qualsiasi garanzia cognitiva, se il conseguimento di una conoscenza autentica non è assicurata nemmeno in linea di principio, se tra mondo e facoltà conoscitive umane esiste uno iato non necessariamente colmabile, allora l'attività conoscitiva diventa un'impresa altamente casuale e fortuita, e l'incertezza predicata dal fallibilismo si tinge delle tinte più fosche. Potremmo disporre di una teoria criticamente discussa nel modo più soddisfacente dati i migliori standard di valutazione razionale disponibili al momento, ma come potremmo affermare che la teoria è *effettivamente* più verosimile rispetto alle sue rivali non parimenti corroborate, se i nostri sforzi conoscitivi non sono nulla più che un lancio di dadi? Potremmo anche riuscire a formulare proposizioni e teorie *vere*, ma in un modo non comandato dalla nostra struttura logico-cognitiva bensì ottenuto per mera "grazia del fato". Per quanto ingegnose possano essere le istruzioni di Popper per misurare la verosimiglianza di una teoria rispetto a un'altra, istruzioni, misure e risultati potrebbero essere del tutto privi di una qualche presa sulla realtà. Per converso, se tutto ciò che la mancanza di garanzia cognitiva fa valere per la verità vale anche per la falsità, allora potremmo non riuscire mai a sapere che alcune nostre proposizioni o teorie sono false. E se la proposizione *falsa* di cui potremmo non accorgerci mai è «Noi *non* siamo cervelli in una vasca»? In questo caso, della proposizione vera «Noi siamo cervelli in una vasca» non potremmo mai diventare consapevoli: tutti noi potremmo essere cervelli in una vasca, pensare falsamente di non esserlo, e non trovarci mai nella condizione di correggere questo errore. Di conseguenza, a dispetto dell'affermazione di Popper secondo cui la conoscenza è possibile e procede correggendosi da sé per tentativi ed errori in un *continuum* virtualmente infinito, abbiamo che gli unici possibili promotori di questo processo – noi stessi – potrebbero non correggere i propri errori: poiché egli non ammette nessuna garanzia di una simile autocorrezione, non fornisce ragioni plausibili per ritenere che siamo di fatto in grado di scoprire i nostri errori. In breve, l'impianto gnoseologico-metafisico della filosofia popperiana rende la scoperta degli errori, quando avviene, nient'altro che un *miracolo*. Affermare sulla base di tale impianto che la conoscenza progredisce diventa allora un'affermazione vuota: un'affermazione che salva la conoscenza e il suo progresso soltanto *a parole*³¹.

³¹ Questo, per ripetere, perché la radicale ipotesi scettica dei cervelli in una vasca rimane sul tappeto delle possibilità metafisiche, rivelando l'antiscetticismo di Popper come una posizione inconsistente.

IV

Dalla nostra breve disamina delle posizioni di Peirce e di Popper risulta dunque una netta differenza tra due tipi di fallibilismo: rispettivamente, un fallibilismo che concepisce l'errore come qualcosa di conoscibile, sia pur in linea di principio, e un fallibilismo secondo cui l'errore è inconoscibile. Poiché tale differenza segue direttamente dalle diverse concezioni della verità – rispettivamente, epistemica e non epistemica – a cui li si abbina, le conseguenze che queste ultime generano sul piano filosofico generale possono fornire motivo per optare a favore dell'una o dell'altra. Abbiamo infatti visto che l'assenza di una qualche garanzia di conoscenza del valore di verità di teorie e proposizioni da noi formulate – assenza derivante dalla concezione non epistemica – comporta che noi potremmo non sapere mai se le situazioni che sembrano corrispondere a teorie e proposizioni sussistono effettivamente. È appunto il calare la prospettiva fallibilista in questo contesto non epistemico a far sì che l'errore – inevitabile compagno, secondo il fallibilismo, dei nostri sforzi cognitivi – potrebbe risultare inconoscibile, cosa che a sua volta impedirebbe di correggerci e di acquisire una conoscenza autentica. Pertanto, ancor prima di impegnarsi nella ricerca della migliore versione della concezione epistemica, la scelta in suo favore come coordinata più promettente lungo cui elaborare una spiegazione della verità appare come uno dei risultati dell'analisi fin qui svolta.

Bibliografia

Austin, J. L., 1993², «Verità», in *Id.*, *Saggi filosofici*, trad. it. di P. Leonardi, Milano, Guerini, pp. 113-27 (1950)

Dell'Utri, M., 1996, *Il falso specchio*, Pisa, ETS

Dummett, M., 1983, *Filosofia del linguaggio. Saggio su Frege*, trad. it. di C. Penco e S. Magistretti, Casale Monferrato, Marietti (1973)

Dummett, M., 1978, *Truth and Other Enigmas*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press (*La verità e altri enigmi*, trad. it. a cura di M. Santambrogio, Milano, Il Saggiatore, 1986)

Horwich, P., 1990, *Truth*, Oxford, Basil Blackwell (*Verità*, trad. it. di M. Dell'Utri, Roma-Bari, Laterza, 1994, con l'aggiunta di un *Poscritto* dell'Autore)

Penco, C., 1994, *Vie della scrittura. Frege e la svolta linguistica*, Milano, Angeli

Popper, K. R., 1969, *Conjectures and Refutations*, London, Routledge and Kegan Paul (*Congetture e confutazioni*, trad. it. di G. Pancaldi, il Mulino, Bologna, 1972)

Popper, K. R., 1975, *Conoscenza oggettiva. Un punto di vista evoluzionistico*, trad. it. di A. Rossi, Roma, Armando (1972)

Quine, W. V. O., 1981, *Logica e grammatica*, Milano, Il Saggiatore, trad. it. di D. Benelli (1970)

Russell, B., 1985, *The Philosophy of Logical Atomism*, Open Court, La Salle (Ill.) (1918-19)

Tarski, A., 1964, «Il concetto di verità nei linguaggi formalizzati» (1933), trad. it. di F. Rivetti Barbò in *L'antinomia del mentitore nel pensiero contemporaneo*, a cura di F. Rivetti Barbò, Milano, Vita e Pensiero, pp. 391-677

Vassallo, N., 2003, *Teoria della conoscenza*, Roma-Bari, Laterza

Wittgenstein, L., 1964, *Tractatus logico-philosophicus*, in Wittgenstein, L., *Tractatus logico-philosophicus e Quaderni*, trad. it. di A. G. Conte, Torino, Einaudi (1922)