

Federico Puppo

*Realtà, linguaggio e verità nella prospettiva del realismo aletico. Sul ruolo della conoscenza scientifica e della retorica nell'epoca dei no-vax*

*Abstract:* In this paper, I will propose a defence of the concepts of truth and reality starting from the analysis of the principle of non-contradiction by Jan Łukasiewicz. After having clarified the reasons why this principle appeared, since Aristotle, as a bulwark for the truth and the possibility of living in society, I will offer some arguments in support of aletic realism, evaluating its profitability with respect to legal-rhetorical contexts.

*Keywords:* realtà, verità, principio di non contraddizione, realismo aletico, retorica

*Indice:* 1. Introduzione. 2. Sul valore del principio di non contraddizione in Aristotele, secondo Jan Łukasiewicz. 3. Sulla natura della verità, ovvero: sul rapporto fra linguaggio e realtà. 4. Verso una possibile conclusione: la perdita della realtà.

## 1. Introduzione

Questo scritto nasce con l'intento di voler difendere la conoscenza scientifica dagli attacchi da cui è colpita e che si possono icasticamente rappresentare nel recente movimento 'no-vax' e similari. Per quanto mi riguarda, e per i motivi che verranno chiariti nel prosieguo, la posizione qui assunta discende direttamente dalla considerazione su quale sia il ruolo della realtà rispetto ai nostri discorsi, giudizi ed opinioni, giacché è proprio da essa che dipende la verità di ciascuno di essi. Difendere la realtà e la verità vuol così dire difendere anche il sapere che si incarica di conoscerla ed osservarla, ovviamente senza voler assumere, nei confronti di esso, una posizione ideologica<sup>1</sup>: nell'auspicio di essere modestamente in grado di contribuire a tale opera, si può inquadrare il tema in modo forse inatteso, partendo da un celebre lavoro di Jan Łukasiewicz su Aristotele.

1 Ciò vuol dire non essere scienziato o pensare che le risposte ai nostri problemi o le decisioni politico-giuridiche debbano o possano essere demandate al sapere scientifico o agli scienziati. Occorre quindi saper distinguere i piani, ma proprio da ciò discende la necessità di ricordare il ruolo della conoscenza scientifica: la cui natura, è bene almeno ricordarlo non potendo qui dilungarmi su profili di tipo epistemologico, è tutt'altro che 'oggettiva' e anzi presenta molti punti in comune con il sapere retorico-giuridico (cfr. *ex multis* Villa 1984, Pera 1991)

## 2. Sul valore del principio di non contraddizione in Aristotele, secondo Jan Łukasiewicz

Quando, nel 1910, Jan Łukasiewicz pubblica il suo scritto sul principio di non contraddizione (d'ora in poi: p.n.c.) in Aristotele, egli afferma che, contrariamente agli auspici dello Stagirita, il p.n.c. “non è così irremovibile quanto si è soliti credere”<sup>2</sup>; anzi, secondo il logico polacco, esso “è indimostrabile concretamente [...], non ha valore logico”<sup>3</sup>.

Sulle ragioni di tale tesi qualcosa verrà detto più innanzi, anche se questo non è il luogo per discuterla approfonditamente<sup>4</sup>. Piuttosto, occorre sin d'ora ricordare quella che, secondo l'Autore di Leopoli, è “l'ultima e forse più importante idea contenuta in [...] [quel suo] studio [...] [di cui] sembra che finora nessuno se ne sia reso conto chiaramente, anche se Aristotele vi andò molto vicino”<sup>5</sup>: tale idea è che il p.n.c., per quanto sia logicamente infondato, va *comunque* ammesso e difeso.

Si tratta, è evidente, di un'affermazione sorprendente, che non ci si aspetterebbe di sentire da parte di chi – logico – nega l'innegabilità – logica – di un principio – (anche) logico – e già solo per questo merita attenzione. La quale attenzione diventa massima laddove Łukasiewicz spiega i motivi a sostegno della sua opinione: “*il valore del principio di contraddizione non è di natura logica, bensì di natura etico-pratica; ma questo valore etico-pratico è talmente rilevante che la mancanza di valore logico non risulta avere alcuna importanza*”<sup>6</sup>.

E quale sia tale ribadito “fondamentale valore pratico-etico”<sup>7</sup> è tosto chiarito: il p.n.c., si afferma, è “l'unica arma contro gli errori e la menzogna”<sup>8</sup>.

Ora, gli esempi che vengono forniti a sostegno di questa idea ci permettono di intravedere – andando perverso oltre le tesi di Łukasiewicz – un significativo apporto ad un certo modo di intendere la verità: afferma infatti il Logico, responsabile della scoperta delle logiche trivalenti, che “non tutti i giudizi che usiamo nella vita e nella scienza possono essere dimostrati o anche solo motivati. Questo vale prima di tutto per i giudizi sugli eventi e sui fenomeni passati”<sup>9</sup> che, è bene

2 Łukasiewicz 2003 [1910]: 17.

3 Ibid.: 140.

4 Personalmente la condivido solo in parte, giacché l'irremovibilità del p.n.c., forse non ricavabile in modo ultimativo sulla base del suo valore logico, lo invece è sulla base di quello ontologico, su cui qualcosa dirò *infra*.

5 Ibid.: 128.

6 Ibid. (corsivi dell'A.).

7 Ibid.: 140.

8 Ibid.

9 Ibid.: 128. Traluce, da queste parole, la convinzione che esistano degli ambiti del sapere certi, in cui “non avremmo bisogno del principio di contraddizione” (ibid.: 130). Questi ambiti sono, per Łukasiewicz, quelli propri “di quei giudizi che risultano necessariamente dalle definizioni e sono provati in modo chiaro e preciso, quali le più semplici asserzioni della matematica” (ibid.) ma non anche delle scienze empiriche. Si tratta di affermazioni che trovano giustificazione nello spirito del tempo e nelle convinzioni logiche che allora sembrano trionfanti, ma che sono poi state fortemente messe alla prova e ridimensionate dallo sviluppo della logica del XX secolo. Infatti, si afferma, “non vedrei nessun pericolo se nelle scienze a priori ci fosse

ricordarlo, sono quelli con cui i giuristi di professione, avvocati e magistrati, hanno squisitamente a che fare. Ebbene, Łukasiewicz guarda proprio al caso in cui un soggetto venga “accusato ingiustamente di aver ucciso un amico”<sup>10</sup>: ingiustamente, perché egli, quel crimine, non l’ha commesso. False testimonianze vengono avanzate; altre, insieme ad ulteriori prove, vengono portate a discolpa dell’imputato,

ma a che cosa servirà tutto ciò? Egli [l’imputato] può dimostrare al massimo l’asserzione di non aver ucciso l’amico. Tuttavia, se il principio di contraddizione non esiste, la verità di questo giudizio non esclude la verità del giudizio contraddittorio, il quale afferma che egli ha ucciso l’amico. Dunque la testimonianza falsa delle persone inique non può essere respinta in alcun modo, così che il giudizio deve riconoscere che l’accusato non ha ucciso, ma anche che ha ucciso, e quindi viene emessa la condanna.<sup>11</sup>

Ebbene, è evidente che tale conclusione per noi sarebbe falsa, a patto, però, di affermare l’esistenza del p.n.c.: nel nostro ordinamento, infatti, si verrebbe assolti *ex art. 530 comma 2 c.p.p.* perché, assumendo che almeno il fatto sussista, la prova che l’imputato lo ha commesso risulta essere, per l’appunto, *contraddittoria*.

In effetti, qui occorre prendere coscienza del fatto che “se i giudizi contraddittori non si escludessero a vicenda, se l’affermazione non sopprimesse la negazione, ma l’una potesse convivere accanto all’altra, allora non avremmo a disposizione nessun mezzo per debellare la falsità o smascherare la menzogna”<sup>12</sup>. In altri termini, se vivessimo “in una società la quale non accetta o addirittura non conosce il principio di contraddizione”<sup>13</sup>, allora qualcuno, per errore o menzogna, potrebbe tranquillamente affermare di avermi visto per strada un certo giorno, cosa *impossibile* visto che quel giorno io so di essere rimasto a casa, come potrebbero confermare alcuni amici lì presenti con me. Nonostante ciò, si constata, non potrei dimostrare, a chi sostiene che non sia vero che fossi a casa, che *realmente* così stessero le cose: potrei, al più, adducendo testimonianze, “rendere più probabile la mia affermazione”<sup>14</sup> senza poter però fornire una prova conclusiva. Infatti, si osserva,

se il principio di contraddizione non esiste, i miei tentativi non hanno nessun senso; il mio oppositore mi darà ragione pur non cambiando la sua convinzione. Infatti entrambi

una contraddizione, ad esempio quella di Russell [che aveva portato al fallimento il programma di Frege], che non si potesse risolvere. In quelle scienze, infatti, vengono riconosciuti soltanto i giudizi rigorosamente dimostrati, quindi se anche si deducesse una contraddizione, potremmo tranquillamente registrare questo fatto e considerarlo perfino una preziosa conquista scientifica” (ibid.). Ma, come noto, i teoremi di incompletezza dimostrati da Gödel (su cui si può v., *ex multis*, Berto 2008) mostrano il contrario.

10 Łukasiewicz 2003 [1910]: 130.

11 Ibid.

12 Ibid.: 129-130.

13 Ibid.: 129.

14 Ibid. Qui, è evidente, le affermazioni di Łukasiewicz riposano sul valore assegnato all’indirizzo epistemologico allora dominante. Anche in questo caso non intendo discutere di tale profilo, certo problematico, ma approfittare dell’analisi proposta per mostrare, infine, come la realtà sia l’elemento centrale nei giudizi aletici.

i giudizi possono essere contemporaneamente veri: sia che ero a casa sia che non c'ero. In che modo potrei respingere l'affermazione dell'avversario?<sup>15</sup>

Ecco perché, si afferma, “nella vita quotidiana non sarebbe assennato abbandonare a cuore leggero il principio di contraddizione”<sup>16</sup> ed ecco perché, si conclude, Aristotele ne produsse una strenua difesa “come si lotta per dei beni vitali”<sup>17</sup>.

Łukasiewicz si sofferma su questo profilo e illustra i motivi di tale lotta, ricordando come, in quel lontano periodo, “i sofisti iniziarono a introdurre elementi di dissoluzione intellettuale e morale [...]; demolendo i principi della ragione, minavano le basi non più soltanto della vita sociale, ma anche dell'esistenza individuale”<sup>18</sup>, a difesa della quale Aristotele eresse il suo poderoso edificio filosofico, a salvaguardia e tutela del sapere e della socialità dell'uomo. Perché, è bene ricordarlo, anche se forse è vero che

probabilmente nessuno prendeva completamente sul serio quei pensieri bizzarri e contorti, [...] i sofisti mettevano in ridicolo la scienza al cospetto dell'opinione pubblica e generavano grande confusione nelle coscienze [...]. [L]o stesso Aristotele avvertiva l'insufficienza dei propri argomenti. Già accettare la discussione era pericoloso, perché così facendo Aristotele ingaggiava la lotta sul campo proprio degli avversari. Per ogni prova c'è sempre una controprova e i sofisti erano dialettici di professione.<sup>19</sup>

Ora, nota giustamente Łukasiewicz, il suo periodo non è quello in cui Aristotele compose la *Metafisica*:

“nche oggi ci sono gli scettici e i detrattori della scienza, ma la loro attività nociva non ha nessuna eco. La scienza, le cui basi furono poste da Aristotele, ha progredito enormemente, fino a interessare ogni aspetto della vita umana. Le sue misurate conquiste pratiche, che tutti usano, compresi gli scettici, sono una dimostrazione comprensibile a tutti della sua insostituibile importanza.”<sup>20</sup>

In effetti, ha ragione Łukasiewicz, il suo 1910 non è la seconda metà del IV secolo a.C.<sup>21</sup>; ma il nostro 2022 non è il 1910: perché, oggi, gli scettici e i detrattori della scienza e del sapere non solo ancora ci sono, ma la loro attività nociva ha

15 Ibid.

16 Ibid.

17 Ibid.: 131.

18 Ibid. Quei sofisti non erano quelli “antichi, ovvero i maestri itineranti quali Protagora o Prodicò, che Aristotele ricorda sempre con grande rispetto, ma i giovani eristici di Megara, i cinici della scuola di Antistene, gli scettici come Cratilo. I loro sofismi e i loro paradossi erano noti in tutta la Grecia. [...]. Costoro negavano anche il principio di contraddizione” (ibid.). Un'analisi, in particolare, della ‘scuola’ megarica e del confronto fra la logica megarico-stoica e quella aristotelica è offerto da Puppo 2012.

19 Łukasiewicz 2003 [1910]: 132.

20 Ibid.

21 “Volendo mantenerci rigorosamente ai dati accettabili, dovremo concludere che i pezzi che formano la *Metafisica* sono stati composti in epoche differenti e che è addirittura probabi-

più eco che mai. Occorre quindi, oggi come allora, difendere il p.n.c.: cosa che, in ultima analisi, proprio come spiegava Aristotele, vuol dire difendere la verità ma, allo stesso tempo, la realtà.

### 3. Sulla natura della verità, ovvero: sul rapporto fra linguaggio e realtà

In effetti, è senz'altro vero che, se il p.n.c. non valesse, sarebbe impossibile poter pretendere che due affermazioni contraddittorie possano logicamente escludersi a vicenda. Ma, a ben vedere, le situazioni descritte da Łukasiewicz pongono un ulteriore e precedente problema: resterebbe, infatti, anche da capire quale delle affermazioni possa considerarsi vera e *quindi* capace di scalzare la sua contraddittoria, a questo punto per necessità falsa.

Orbene, di primo acchito mi sembra evidente che riterremo vera l'affermazione per cui, nel primo esempio, l'imputato non ha commesso il crimine imputatogli e, nel secondo esempio, quella per cui quel certo giorno non ero per strada. E saremmo portati, giustamente, a ritenere ciò perché, si direbbe, proprio così stanno le cose: *in realtà*, infatti, l'imputato non ha ucciso il proprio amico e io quel certo giorno ero a casa. Ecco che, allora, si riconoscerebbe in modo assai naturale che "vero è il discorso che dice le cose come sono, falso quello che dice le cose come non sono" (Plat., *Cratilo*, 385b) ovvero che "dire il falso consiste nel dire di ciò che è che non-è, o di ciò che non-è che è. Dire il vero consiste nel dire di ciò che è che è, e di ciò che non-è che non-è" (Arist., *Metafisica*, 3, 7, 1011b 26).

Il p.n.c., in altri termini, è connesso al problema della verità e lega quest'ultima alla realtà. E, infatti, queste formulazioni circa la natura del discorso vero e di quello falso sono le stesse che, di recente, hanno portato allo sviluppo della teoria della verità nota come 'realismo aletico' la quale, in Italia, è stata particolarmente difesa, fra gli altri, da Franca D'Agostini<sup>22</sup>. Si tratta di una posizione che comporta la possibilità di interpretare il famoso 'schema-T' di Tarski ("p" è vero se e solo se p) in senso, per l'appunto, realistico, ovvero nel senso per cui

la proposizione 'p' è vera se e solo se le cose stanno come p dice [...]. Vale a dire, semplicemente: *se è vera, allora c'è qualcosa che la rende vera*. L'esserci di qualcosa al di fuori dell'enunciato è il postulato inaggirabile dell'uso della nozione di verità: se uso V [= verità] è perché presumo che vi sia una realtà, qualcosa al di fuori delle mie parole di cui le mie parole possono dare conto (o non dare conto).<sup>23</sup>

le (o quantomeno possibile) che siano stati composti in un arco di tempo di quasi un quarto di secolo (347-322)" (Reale 2003 [2000], VII).

<sup>22</sup> Cfr. D'Agostini 2014, 2013, 2002.

<sup>23</sup> D'Agostini 2014: 32 (corsivi dell'A.). Proprio a tale proposito, nota assai correttamente la Filosofa torinese che questa relazione del 'render vero' (propriamente: del *truthmaking*) "a differenza della relazione di corrispondenza (intesa in senso tradizionale) è *asimmetrica*: il fatto o stato di cose p rende vera la proposizione 'p', ma la proposizione non agisce in alcun modo sul fatto o stato di cose" (ibid.: 32, nt. 14. Corsivo dell'A.). Per una discussione del pensiero di Tarski con riferimento alle questioni qui in esame si può, fra tanti, v. De Florio 2013, il quale, in

Si tratta di una posizione la quale – una volta che ne siano stati ben compresi i profili e ne vengano chiariti quelli più problematici<sup>24</sup> – mostra con chiarezza la propria primazia, in generale e, in particolare, anche con riferimento al contesto giuridico. Relativamente a quest’ultimo, vorrei solo limitarmi a ricordare come proprio il realismo aletico appare, da un lato, il più idoneo a sostenere le migliori teorie della prova giuridica e quindi anche del ragionamento probatorio<sup>25</sup> essendo, dall’altro lato, al contempo capace di gettare nuova luce sul concetto di verità nel processo e, soprattutto, di giustificare il motivo per cui si possa finalmente parlare di verità degli enunciati normativi<sup>26</sup>, così sfrondando l’idea che il diritto possa darsi senza verità<sup>27</sup>.

Tutto ciò, ovviamente, a patto di essere capaci di ampliare lo sguardo verso prospettive innovative ed avanzate come quelle, ad esempio, spiegate da “Davis K. Lewis, un filosofo non molto noto in Italia [e ancor meno nel dibattito filosofico-giuridico] e al grande pubblico, ma che è stato sicuramente una delle voci più importanti della filosofia del Novecento”<sup>28</sup>. Egli ha infatti proposto quel realismo modale che permette un uso non ristretto del linguaggio verso i mondi possibili (la cui metafisica è stata indagata da Saul Kripke), ribadendo quindi che “ogni enunciazione figurante nella lingua ha un qualche legame con la realtà (e dunque con la verità), visto che è il riferimento alla realtà in ultimo a decidere la convenzione [linguistica] stessa”<sup>29</sup>.

In tal modo si conferma come il realismo aletico, anche nel suo ampliamento verso la modalità, sia tutt’altro che una concezione dogmatica, muovendosi anzi in direzione totalmente opposta – e così anche in direzione diversa rispetto a quella del corrispondentismo, con cui è bene non fare confusione<sup>30</sup> – giacché si tratta di

senso del tutto conforme a quanto appena visto, afferma che la visione tarskiana, nella sua lettura più plausibile (ossia non deflazionistica, ma oggettuale) “mantiene costante un punto di vista di realismo minimale: la verità dipende dal mondo, o meglio da come è fatto il mondo. Il che si accorda benissimo con le intuizioni del senso comune e di buona parte del sapere scientifico” (ibid.: 65).

24 Per la qual cosa rimandiamo, *de plano*, ai lavori citati alla nt. 23.

25 Come confermato *ex multis* da Ferrua 2012 [2005], Carlizzi 2019, Tuzet 2013.

26 Per una prima impostazione di tutto ciò v. util. D’Agostini 2014: 36ss.

27 Una provocante analisi del tema è offerta da La Torre 2019, il quale, in altra occasione, commentando le celebri tesi di Alexy per cui “*individual legal norms and individual legal decisions as well legal systems as a whole necessarily lay claim to correctness*” (Alexy 2020: 239), non ha mancato di evidenziare che “il diritto non si può arrestare di fronte al non-cognitivist e pilatesco “*Quid est veritas?*”. Su quel *quid* si deve arrovellare, e provare a identificare un oggetto o un principio. La norma senza verità o correttezza, la più debole verità normativa, risulta ingiustificabile” (La Torre 2020: 236).

28 Così D’Agostini 2014: 43. Segnaliamo che, proprio di recente, è finalmente disponibile anche in italiano la traduzione di Lewis 2020 [1986].

29 D’Agostini 2014: 45.

30 Occorre precisare, su punto, che “la teoria corrispondentista della verità non ha una formulazione riconosciuta ufficialmente, ed è presentata, invece, in versioni molto approssimative e disparate. Ciononostante, sembra possibile identificare ciò che è molto spesso presentato come il suo aspetto centrale, cioè l’affermazione che c’è una struttura assoluta e stabile della realtà che è riflessa nel linguaggio, nel senso che la struttura degli enunciati *veri* è analoga alla

una teoria che “*rimette alla realtà il giudizio ultimo sulla realtà. È proprio perché esiste una realtà indipendente che io mi trovo limitata nelle mie pretese di darne conto in modo completo ed esaustivo*”<sup>31</sup>.

In effetti, e torno così al punto da cui avevo preso le mosse, è proprio il ruolo centrale assegnato alla realtà che permette di capire il valore *innegabile* del p.n.c. e quindi di disegnare una prospettiva sulla verità che merita, oggi come allora, di essere assunta nella sua radicalità. In effetti, che la verità degli enunciati si dia in dipendenza di ciò cui essi enunciati si riferiscono, e che questo ‘ciò’ possa essere tale da ricomprendere anche fattualità non attuali e diversi tipi di oggettualità (v. *infra*), altro non vuol dire che vero è l’enunciato che si pone in una certa relazione con la realtà cui esso si riferisce. Ossia con una relazione di non-contraddittorietà: questo altro non è che il valore ontologico del p.n.c. che interessa la natura del discorso<sup>32</sup> e il rapporto fra linguaggio e realtà.

struttura di ciò di cui sono veri, e che questa è ciò che li rende veri. In tal modo, il linguaggio forma un tipo di immagine della realtà. Quando questa immagine (espressa in un dato enunciato) *corrisponde* isomorficamente alla realtà, l’enunciato è vero, altrimenti è falso” (Agazzi 2018 [2014]: 342-343. Corsivi dell’A.). Lo stesso A. chiarisce altresì che “l’espressione ‘teoria corrispondentista della verità’ è piuttosto recente ed è stata introdotta da Russell [...] ed è stata difesa nella sua forma esplicita da alcuni autori come Russell, Moore e il primo Wittgenstein. Tuttavia ha i suoi predecessori nell’intera storia della filosofia occidentale, iniziando con Platone. Ma, se estendiamo il suo ambito a tale spettro, diventa quasi impossibile caratterizzarla univocamente (per esempio è difficile sostenere se la definizione di verità come *adequatio intellectus et rei* debba essere qualificata come teoria corrispondentista” (ibid.: 342, nt. 75), cosa che sembra invece plausibile a D’Agostini 2014: 32, nt. 13. Al di là di questo, è essenziale ribadire il punto: la teoria della verità che qui adotto, letta sotto l’egida del realismo aletico di Franca D’Agostini e della teoria referenzialista di Evandro Agazzi, insieme ad una ontologia pluralista, non è in alcun modo corrispondentista perché qui gioca un ruolo ineliminabile la *relazione* fra linguaggio (ovvero: discorso e pensiero) e realtà, la quale, pertanto, è sempre intesa necessariamente in codesta relazione. Da tale punto di vista “è intrinsecamente impossibile [...] pensare in generale alla realtà come qualcosa di “esterno” al pensiero poiché, per farlo, dobbiamo effettivamente pensarla. In questa circostanza particolare si direbbe che la realtà resta presumibilmente il termine alterato di una *relazione* (in cui consiste la verità), mentre la verità può essere stabilita *solo* se stiamo considerando la realtà, per così dire, né “come tale” né “in se stessa”, ma esattamente *in quanto* entra a far parte di questa relazione” (Agazzi 2018 [2014]: 343-344. Corsivi dell’A.).

31 D’Agostini 2014: 48 (corsivi dell’A.).

32 Infatti, l’innegabilità del p.n.c. non si mostra considerando il suo valore logico (su questo aveva ragione Łukasiewicz) ma considerando il suo valore ontologico (e su questo Łukasiewicz aveva torto, visto che non distingue adeguatamente i due) che rimanda all’essenza stessa del discorso, ovvero al fatto che “coloro che si apprestano a discutere gli uni con gli altri, devono comprendersi reciprocamente: infatti, se questo non si realizza, come sarà possibile una comunanza di discorso fra loro?” (Arist., *Met.*, K 5, 1062a 11-13). Da tale punto di vista, è possibile affermare l’esistenza di un discorso solo quando il loquente “designi qualcosa [in modo valido] e per sé e per gli altri: il che è necessario qualora si dica alcunché. In caso contrario, infatti, non sarebbe possibile [...] un discorso, né [rivolto] a se stesso né ad altri” (Arist., *Met.*, G, 4, 1006a). E questo comporta, come chiarisce, su tutti, Roberto Gusmani che “l’atto di designare implica in ogni caso che il relativo oggetto sia qualcosa di determinato, vale a dire di definito rispetto a tutto ciò che è distinto da esso” (Gusmani 2010: 40): ecco perché basta che chi voglia negare la validità del p.n.c. pronunzi un discorso qualunque, non essendo così necessario che costui si impegni espressamente nella negazione del p.n.c. medesimo. Infatti, così facendo, *qualunque* cosa egli

In effetti, la definizione aristotelica prima incontrata altro non significa che falso è il discorso che contraddice la realtà (“dire il falso consiste nel dire di ciò che è che non-è, o di ciò che non-è che è”), mentre vero è il discorso che non la contraddice (“dire il vero consiste nel dire di ciò che è che è, e di ciò che non-è che non-è”). E ciò implica la necessità di una seppur minima riflessione ontologica (o, come si sarebbe detto un tempo, metafisica), che qui possiamo condurre sulla scorta di un importante studio di Evandro Agazzi<sup>33</sup> che permette di chiarire ancora meglio alcuni aspetti di questa problematica. In merito alla quale in primo luogo, basti ricordare come, semplicemente,

*reale* è ciò che è *diverso dal nulla*: il solo requisito della realtà è dunque quello di esistere e non quello di esistere *come* una realtà di particolare specie [...] [Quindi anche] sogni e allucinazioni sono reali perché c'è una bella differenza fra averli e non averli. [...] Ciò che stiamo qui sostenendo richiama alla mente la tesi tradizionale del significato ‘analogico’ dell’essere, che risale ad Aristotele.<sup>34</sup>

e che rileverà poi, anche nella filosofia contemporanea, la propria fruttuosità, con un’eco che si ripercuote fino alle ontologie, non allineate alla c.d. *received view*, di Husserl e Meinong<sup>35</sup>. Le quali conducono piuttosto ad una “*ontologia pluralista*”<sup>36</sup> e quindi alla possibilità (per noi giuristi tutt’altro che priva di rilievo)<sup>37</sup> che si diano diversi tipi di realtà, oltre a quella materiale (e, direbbe Agazzi, intenzionale), come l’esistenza in un progetto, in un sogno, in una storia, etc. di talché, per esempio (un esempio che è ancora di Agazzi), nel tipo di realtà consistente di cose materiali il Minotauro e i numeri non esistono, ma esistono nella mitologia e in matematica, con precisi sensi e criteri di verità (Meinong avrebbe piuttosto affermato che il Minotauro è, ma non esiste)<sup>38</sup>.

dica, egli si troverà a dover designare alcunché in modo valido per sé e per gli altri, utilizzando il p.n.c. stesso – senza che, peraltro, ci si debba qui preoccupare del fatto che di questo principio si possano offrire le più diverse definizioni perché ognuna di esse, per... definizione, non può che essere univoca e definita rispetto alle possibili altre. Detto ancora in altri termini: ogni discorso o pensiero è caratterizzato dall’atto del designare, ossia dal dire o pensare ‘qualcosa’ (ogni volta che parliamo o pensiamo, noi diciamo o pensiamo ‘qualcosa’); questo ‘qualcosa’, per essere proprio *quella* ‘cosa’ che stiamo dicendo o pensando e non altro, deve essere determinata rispetto a tutto il resto, che quindi deve essere distinto da essa; che è come dire che il legame che si instaura attraverso l’atto del designare fra linguaggio e realtà – cioè fra ciò che dico o penso e il mio discorso o pensiero – deve essere non contraddittorio: altrimenti, ben che vada, starei dicendo o pensando altro ovvero, nella peggiore delle ipotesi, non starei propriamente dicendo o pensando in modo valido (di cosa, infatti, starei parlando?) e quindi sarebbe impossibile comprendermi.

33 Il riferimento è ad Agazzi 2018 [2014], cui è debitore il discorso che segue e che ne rappresenta solo un parziale spaccato.

34 Ibid.: 279 (corsivi dell’A.).

35 Per una discussione della prima rimandiamo in part. a *ibid.*, mentre sulla seconda v. Berto 2010.

36 Così Agazzi 2018 [2014]: 311, nt. 49 (corsivi dell’A.).

37 Se ne può trovare sviluppo in Puppo 2018, che guarda piuttosto alla proposta sviluppata in Berto 2010.

38 Sulla prospettiva meinonghiana e sui motivi per poterla nuovamente considerare alla



Per farla breve, ciò che qui conta è la possibilità, che ciascuno di noi incontra, di poter fare esperienza del diverso tipo di esistenza di oggetti o stati di cose e della loro relazione con stati mentali che possono essere diretti verso oggetti che non fanno parte del mondo concreto (ad esempio, sempre seguendo Agazzi, il cavallo Pegaso) ma che, allo stesso tempo, non sono meramente parte della nostra mente (in effetti, come precisa il Filosofo bergamasco, se penso a Pegaso non penso alla mia idea di Pegaso, ma proprio a Pegaso, il cavallo alato, così come, se penso alla mia idea della Luna, non penso alla Luna). La cosa interessante è che siamo qui in presenza di enti che non sono parte della mente, ma nemmeno del mondo concreto: sono, afferma più volte Agazzi<sup>39</sup>, oggetti astratti, che si presentano accanto ad oggetti concreti i quali ultimi possono essere materiali (come la tastiera su cui sto digitando le lettere che compaiono sullo schermo) o immateriali (come le norme!).

Insomma, secondo questo approccio, “gli oggetti astratti codificano proprietà, mentre gli oggetti del mondo esterno le esemplificano attraverso i criteri di referenzialità [...] [di talché] le proprietà materiali possono (a volte) essere esemplificabili non materialmente e le proprietà non materiali possono non essere esemplificabili”<sup>40</sup>. E così, per continuare nell’esempio,

Pegaso codifica le proprietà di essere un cavallo alato e quindi di essere un corpo fisico; ma non esemplifica questa proprietà (materiale) nel mondo (materiale) dell’esperienza comune [...]. Tuttavia, Pegaso *esemplifica nella mitologia* la proprietà di essere un corpo fisico. Non possiamo constatare tale proprietà con un qualche procedimento di verifica materiale: possiamo dimostrare questa proprietà di esemplificazione di Pegaso tramite una sorta di operazione non-materiali, come leggere storie mitologiche dove si descrive Pegaso.<sup>41</sup>

Con il che, è chiaro, affermare *simpliciter* che “Pegaso è un cavallo nero” è falso, perché, anche in questo caso, in *realtà* (nella realtà mitologica) è un cavallo bianco. E se si pone mente ad alcune affermazioni e ragionamenti tipicamente giuridici, mi pare che tale impostazione sia capace di mostrare tutta la propria la propria sensatezza e fruttuosità. Io, infatti, posso tranquillamente affermare che “è falso – realmente falso! – che l’Italia è una monarchia costituzionale”, proprio come affermo che “è

luce del recente dibattito ontologico e logico v. *ibid.*; sulle ragioni e sugli aspetti che la allontanano da quella di Husserl adottata da Agazzi, ma anche sui fondamentali punti di contatto, cfr. la discussione presente in Agazzi 2018 [2014], *passim*.

39 Cfr. *ibid.* Approfitto per dire che, nonostante sia chiaro che ‘cose’ ed ‘oggetti’ non vadano confusi, ai fini del presente saggio i termini possono essere usati in modo interscambiabile.

40 *Ibid.*: 306-308.

41 *Ibid.*: 308 (corsivi dell’A.). Qui non possiamo indugiare ulteriormente, ma è assai interessante l’indagine in merito al fatto che, dal punto di vista di Agazzi, sogni e allucinazioni sono reali (fa in effetti una bella differenza averli o meno) anche se non si riferiscono ad un reale stato di cose: con il che si apre il problema della distinzione fra immagini e realtà oppure immagini e loro referenti, cui soggiace, da un lato, il dualismo gnoseologico (e prima ancora ontologico) tipico della modernità, ovvero, dall’altro lato, la teoria della natura intenzionale della conoscenza, promossa da Agazzi stesso.

falso che il tavolo su cui appoggia il mio computer mentre scrivo è di legno”, perché il mio enunciato contraddice l’art. 1 della Costituzione della Repubblica Italiana, anche se l’art. 1 della Costituzione della Repubblica Italiana non esiste allo stesso modo in cui esiste il tavolo su cui appoggia il mio computer mentre scrivo e che non è di legno (è di cristallo trasparente). Allo stesso modo si presenta, ad esempio, l’impiego dei ragionamenti controfattuali laddove, per ipotesi, siamo portati a concludere con un certo grado di credibilità razionale che, se quel certo sanitario avesse tenuto quella certa condotta rispettosa delle migliori *best practices* del sapere scientifico più autorevole, la vittima dell’ipotizzato reato omissivo non sarebbe morta: e potremmo affermare che questo è vero – realmente vero! –, anche se il mondo in cui tale catena causale si realizza non è il nostro perché quel mondo non è il nostro mondo attuale (in effetti è un mondo per definizione contrario al nostro). O, ancora, ciò funziona allo stesso modo in presenza di quello stesso tipo di ragionamento che si esplica laddove si tratti, per esempio, di giudicare circa la migliore interpretazione possibile di una legge testamentaria laddove non è mancato chi abbia stabilito che

l’intenzione dei legislatori era che i beni fossero conferiti ai beneficiari del testamento. Ma non avrebbe mai potuto rientrare nelle loro intenzioni che il beneficiario che avesse ucciso il testatore per rendere operativo il testamento trasse da ciò un vantaggio. Se avessero considerato tale caso, e avessero ritenuto di dover disporre a riguardo, non v’è dubbio che vi avrebbero provveduto<sup>42</sup>,

con ciò peraltro riecheggiando le famose parole di Aristotele che, nello spiegare cosa fosse l’equità, affermava che

quando, dunque, la legge parla in universale, ed in seguito avviene qualcosa che non rientra nella norma universale, allora è legittimo, laddove il legislatore ha trascurato qualcosa e non ha colto nel segno, per avere parlato in generale, correggere l’omissione, e considerare prescritto ciò che il legislatore stesso direbbe se fosse presente, e che avrebbe incluso nella legge se avesse potuto conoscere il caso in questione.<sup>43</sup>

Ebbene, in tutti questi casi, utilizziamo sempre il medesimo criterio aletico che guarda costantemente al rapporto fra ciò che diciamo e pensiamo e la realtà, che si compone, per usare una diversa categorizzazione ontologica, di *hard facts* e *soft facts*.

L’unica cosa che cambia è la natura di questa realtà: ed ecco che così siamo al cospetto di quell’ampliamento dello spazio ontologico dovuto all’esistenza di entità diverse in cui rientra anche la considerazione dei mondi additati dal ragionamento controfattuale ma anche dei fatti cc.dd. sociali o istituzionali<sup>44</sup>, tipicamente giuridi-

42 Si tratta, come noto, del caso deciso dalla Corte d’Appello dello Stato di New York nel 1889 – più esattamente: *Riggs v. Palmer*, 115 N.Y. (1889): 509 (il testo della sentenza è disponibile al sito [https://www.nycourts.gov/reporter/archives/riggs\\_palmer.htm](https://www.nycourts.gov/reporter/archives/riggs_palmer.htm), consultato in data 29 aprile 2022), di cui il passo rappresenta una citazione, che prendiamo da Canale, Tuzet 2014: 195.

43 *Arist. Et. Nic.*, V, 10, 1137b.

44 Su cui v. ad es. Searle 2010.

ci: un sapere in cui, peraltro, l'utilizzo del controfattuale è tutt'altro che episodico o marginale, essendo connesso a doppio filo, come si è visto, alla questione della causalità. E proprio su questo vale la pena solo di menzionare un'affermazione di Lewis, per almeno indicare l'interesse che la sua teoria dei mondi possibili (che è in certo modo una visione sul controfattuale) dovrebbe rivestire per noi giuristi:

se i controfattuali non fossero che inutili fantasie su canguri sfortunati, allora dire che i mondi possibili ci aiutano con i controfattuali sarebbe un garbato eufemismo. Peccato, però, che i controfattuali non siano né marginali né dispensabili al nostro pensiero riflessivo. Sono centrali tanto quanto la causalità. [...] Se i mondi possibili ci aiutano [- e lo fanno -] con i controfattuali, allora ci aiutano con tutti quegli aspetti del nostro pensiero che difficilmente potremmo immaginare senza ricorrere ai controfattuali.<sup>45</sup>

Tutto ciò comporta alcune osservazioni interessanti. La prima: la realtà, qualunque tipo di realtà, è suscettibile di un'esperienza comune, e non è difficile capire il rilievo che tale constatazione riveste nei discorsi di tipo pubblico e nelle scelte politiche (più avanti parleremo del 'mondo in comune')<sup>46</sup>. La seconda: è senz'altro possibile (a me pare necessariamente lo sia) abbracciare tale ontologia pluralista, ma questo non vuol dire che se qualcuno pensa che Pegaso esista, per il sol fatto di pensarlo come tale esso *materialmente* esista. Anzi: proprio perché si danno modi di esistere diversi è opportuno chiarire assai bene in quale modo alcunché esista, proprio per evitare di fare confusione e ritenere che esistano (materialmente) cose che, invece, non esistono (materialmente), con buona pace dei complottisti vari. In terzo luogo: è assolutamente normale che la nostra conoscenza circa l'esistenza non materiale di un oggetto possa, per così dire, transitare verso uno stato di materialità o viceversa, come dimostrano rispettivamente, fra i molti esempi che la storia della scienza presenta, la mutata considerazione verso il pianeta Nettuno o verso il pianeta Vulcano<sup>47</sup> o il flogisto.

45 Lewis 2020 [1986]: 98-100.

46 Mi rendo conto che l'affermazione e quanto ne segue possa sembrare eccessivo. Se, da un lato, credo non ci sarebbero problemi ad accettare che la realtà materiale gode di questa caratteristica, dall'altro lato forse sembra meno plausibile che ciò valga per la realtà non-materiale, come quella dei già visti esempi mitologici o di sogni etc. Però io credo che, anche in questo caso, il discorso sia dello stesso tipo: in effetti, anche quello mitologico o favolistico è un mondo in comune, cosa da cui dipende il fatto che io possa tranquillamente affermare che Sherlock Holmes è un detective maschio che vive a Londra. Allo stesso modo, posso tranquillamente parlare del mio sogno o del mio mal di testa perché è condivisa l'esperienza dei sogni (anche se, evidentemente, quel sogno è solo mio e solo io in questo momento ho mal di testa). Un'ultima notazione: tutte le realtà di cui parliamo sono soggette a cambiamenti (ne diremo qualcosa a breve), che si realizzano ovviamente in modo diverso, in ragione delle diversità che sussistono fra le diverse realtà: così, per esempio, nulla vieta che potrei costruire un mondo in cui S. Holmes è una donna e argomentare intorno a questo (qualcuno lo ha fatto: cfr. <http://libriconsherlockholmes.altervista.org/sherlock-holmes-era-una-donna-1303/>, consultato il 14 aprile 2022), anche se si potrebbe dire che quel personaggio non è *veramente* S. Holmes o che quel libro non ne tratta *realmente*, giacché la descrizione canonica del detective è al maschile.

47 Esempi tratti da Berto 2010. Forse si potrebbe addirittura spingere più in là questo discorso guardando al sapere matematico e osservare il cambiamento che avviene quando

Tutto ciò, lo si accennava, comporta in primo luogo che il dominio delle cose e degli oggetti è più ampio di quel che solitamente si crede (di solito, infatti, si pensa che 'realtà' sia solo l'insieme dei cc.dd. *hard facts*) ma ciò non tocca la struttura della verità, che resta sempre la stessa. Essa, in effetti, lo ribadisco, ha come sua caratteristica principale quella di presentarsi in una particolare relazione fra un enunciato e ciò cui questo enunciato si riferisce: di talché la verità è sì, come usa dirsi, la proprietà di un enunciato (*rectius*, di una proposizione) ma non considerata in se stessa, ma sempre in relazione con altro da sé. Quindi la verità non è ciò che si presenta (solo) nel linguaggio, ma è ciò che si presenta *sempre* nella relazione fra linguaggio e realtà<sup>48</sup>, anche perché, come si è già detto, ogni volta che parliamo o pensiamo, sempre parliamo di, o pensiamo a, qualcosa<sup>49</sup>.

Questa definizione di verità ha così il vantaggio, almeno a mio modo di vedere, di essere tale da valere in ogni contesto di ragionamento o in ogni contesto discussivo: ciò che cambia, nella relazione menzionata, è solo il tipo di realtà cui occorre guardare, così dando anche ragione del motivo per cui esistono vari metodi di accertamento della realtà. Tanto per restare nel semplice esempio di Pegaso, non potrò certo pensare di accertare se questi fosse un cavallo bianco o meno affidandomi a procedure di tipo empirico, dovendo piuttosto impegnarmi in un'indagine di tipo letterario; e così via. Ma, a ben vedere, c'è anche un altro e correlato van-

un'ipotesi viene dimostrata, assurgendo al rango di teorema, e domandarsi se forse anche questo non sia, magari solo per qualche aspetto, un cambio di *status* ontologico.

48 “Predicare di un enunciato che è vero significa *collegarlo* a qualcosa di diverso da se stesso che, tuttavia, non è il suo senso. [...] Per dire se una proposizione è vera o falsa, dobbiamo guardare fuori di essa, cioè [...] dobbiamo guardare al suo *referente*. [...] Affermare che un enunciato/proposizione è vero significa predicare qualcosa di un enunciato/proposizione, ma in senso incompleto, come quando predichiamo la paternità di qualcuno. Essere padre è, in certo senso, una *proprietà* di un individuo, ma *solo in quanto* questo individuo si trova in una qualche *relazione* con altri individui (i suoi figli). Esattamente nello stesso senso essere vero è una proprietà di un enunciato, ma *solo in quanto* questo enunciato è considerato in una certa relazione con qualcos'altro. Inoltre, proprio come il *significato* del concetto di essere padre non può venire espresso se non si è fatta allusione alla relazione con i suoi figli, allo stesso modo il *significato* della proprietà di essere vero consiste, per una proposizione, nel menzionare esplicitamente la sua relazione con questo 'qualcos'altro'” (Agazzi 2018 [2014]: 322-323. Corsivi dell'A.).

49 Secondo, peraltro, una visione già chiara alla scolastica – “che è di moda screditare come ingenuamente realista e ispirata da un incontrollato entusiasmo metafisico” (ibid.: 345, nt. 77) – per cui “*Ens et verum convertuntur*” la cui rilevanza filosofica viene chiarita laddove si ponga mente al fatto che “(a) non c'è una possibile 'esteriorità' dell'essere rispetto al pensiero (non nel senso che l'essere coincide col pensiero, ma nel senso che non si può neppure pensare un essere come 'esterno' al pensiero, senza includerlo nel pensiero con quest'atto preciso); (b) non è possibile che il pensiero sia esteriore all'essere (il pensiero deve necessariamente essere pensiero di qualcosa, altrimenti sarebbe pensiero di nulla e perciò neanche 'pensiero' [...]); (c) questa non esteriorità del pensiero e dell'essere non implica la loro identità ontologica, ma solo un'intrinseca e necessaria *relazione* tra essi” (ibid. Corsivo dell'A.). Questo legame, peraltro, come ci viene ricordato nello stesso luogo, è quello che fa rientrare l'essere (*ens*) e il vero (*verum*), insieme al buono (*bonum*), nel novero dei trascendentali del pensiero, che si mostrano, presi da soli e nel loro legame, innegabili: per la centralità dell'elemento dell'essere e del suo legame con il realismo, v. D'Agostini 2013.

taggio che il realismo aletico permette: la sua definizione di verità, infatti, si mostra compatibile con le diverse teorie incaricate di fornire i criteri di verità,

ossia i modi per appurare se e come un enunciato incontra il suo referente [...]. La teoria coerentista della verità può porre questi criteri in alcune relazioni logiche con enunciati già stabiliti; la teoria della verità come accettazione può connetterli con un accordo socio-culturale; la teoria pragmatista può identificarli con l'utilità e così via.<sup>50</sup>

Infine, tutto ci conduce ad un ultimo essenziale chiarimento. Laddove entra in questione il problema di accertare la verità di un discorso (e si dà il caso che nell'esperienza pratica del diritto ciò accada sempre laddove si discuta circa le decisioni da prendere a livello deliberativo o giudiziario), ecco, laddove ciò succeda il nostro primo problema non è, come spesso si afferma, conoscere la verità, ma conoscere la realtà: solo conoscendo la realtà cui un discorso si riferisce, infatti, potrò accertare la verità di quel discorso. E qui occorre denunciare, ancora una volta insieme ad Agazzi, uno (a mio modo di vedere) dei peggiori errori che ancora si commettono, anche nel contesto delle discussioni circa lo statuto della verità, anche giuridica e processuale: sulla scorta di Popper, inseguendo la sua teoria della verisimiglianza, infatti, si è portati a sostenere una posizione "secondo la quale esiste una verità in se stessa, che è intrinsecamente inattuabile"<sup>51</sup> (e si seguita, per esempio sostenendo che non potremo mai sapere come sono andate veramente le cose, perché la verità processuale è incompatibile con quella storica, etc.). Ma così si confonde ciò a cui si rivolge il processo della conoscenza e si riduce la verità ad un oggetto, mentre invece essa è una relazione.

Il fraintendimento qui giace nell'aver reificato la verità, così che l'impresa cognitiva non è pensata come un processo che tende a conoscere la realtà, ma la verità. Ora, mentre non c'è nulla di strano nell'affermare che l'impresa di conoscere la realtà può essere un compito idealmente infinito poiché ogni insieme di veri frammenti di conoscenza su di essa scelgono solo suoi aspetti parziali, al contempo sembra assurdo dichiarare che noi siamo certi di avvicinarci alla verità anche se non abbiamo la possibilità di considerare la conoscenza della realtà come un termine di confronto, di accertare se noi siamo realmente giunti più vicino ad essa.<sup>52</sup>

Tenuto presente tutto ciò, resta solo da recuperare le fila del discorso e avviarmi verso la sua conclusione.

50 Agazzi 2018 [2014]: 347

51 Ibid.: 450.

52 Ibid. Emerge qui chiaramente quanto si afferma altrove, e cioè che la conoscenza della realtà è sempre conoscenza di alcune porzioni della realtà: occorre infatti riconoscere "che noi parliamo certamente di qualcosa, che questo qualcosa consiste di sostanze dotate di attributi e che questi attributi risultano dall'incontro tra il nostro modo di indagare la realtà e ciò che è la realtà. Questo 'modo di essere' della realtà è solo parzialmente portato alla nostra conoscenza in qualunque situazione cognitiva e, inoltre, solo pochi aspetti di essa sono concettualizzati e ricevono denominazioni nel linguaggio" (ibid.: 367. Corsivi dell'A.).

#### 4. Verso una possibile conclusione: la perdita della realtà

Come abbiamo visto, lo scontro filosofico che si consumò nella Grecia del IV secolo a.C. fu incentrato sulla strenua difesa del p.n.c. da parte di Aristotele contro gli attacchi operati dai sofisti e dai megarici a tutela, si può chiarire meglio ora, della realtà e della verità ovvero della stessa possibilità della socialità – e della collegata natura retorica del diritto. Il nostro vivere in comune nella *polis* è infatti possibile fintato che c'è un mondo in comune in cui vivere – ovvero da costruire – e a cui riferire i nostri discorsi, ossia discuterne e persuadercene, in ragione della verità delle tesi che, rispetto a quel mondo, sono in conflitto: questa, in sintesi, la portata della lezione aristotelica sulla natura della retorica che, per le ragioni sin qui esposte, nei contesti deliberativi e giudiziari lega a doppio filo il modello antropologico dello *zoon politikon*<sup>53</sup> a quello logico-ontologico del p.n.c., secondo una proposta che, ancora oggi, mostra precisi motivi di attualità e validità<sup>54</sup>.

In effetti, è facile constatare come la visione sofistica che minava l'autorevolezza del sapere scientifico abbia oggidi trovato nuovo e probabilmente inusitato vigore: qui non voglio instaurare un facile quanto anacronistico parallelo, ma si può certamente osservare come, nonostante le forme di quella diffusione siano ovviamente diverse – ché, banalmente, i social media non esistevano al tempo di Aristotele – c'è un dato che colpisce e che porta a trovare un comune sostrato fra i megarico-sofisti del IV secolo a.C. e gli attuali movimenti riconducibili genericamente a ideologie no-vax e/o terrapiattiste. Questo dato, lo si sarà capito, ha a che fare con la realtà e la pretesa di conoscerla, perché è proprio dalla diversa considerazione di ciò che derivano modi diversi di porsi rispetto alla verità.

In effetti, ha messo bene in luce Searle, la posizione relativista, quella per cui “una proposizione può essere vera per me e allo stesso tempo falsa per te”<sup>55</sup> – e che era tipica dell'approccio megarico-sofista –, implica non solo il relativismo circa il valore di verità dei discorsi ma anche, e forse questo è meno immediato, della realtà, ossia di ciò che rende vere le proposizioni. Infatti, afferma l'illustre Filosofo, per un relativista l'affermazione “Piove” può essere vera, ma solo relativamente al suo punto di vista e, allo stesso tempo, “Non piove” può essere vera, ovviamente relativamente al punto di vista altrui. Se, però, ci domandassimo cosa renda vera (o falsa) ciascuna delle due proposizioni, ovviamente dovremmo riconoscere che è la circostanza che piova o non piova, cioè, come abbiamo sin qui detto, la realtà: ma allora, ed ecco il punto, accettare che entrambe le proposizioni possano essere vere allo stesso tempo implica che la realtà stessa è relativa, giacché si dovrebbe accettare che, allo stesso tempo, piove e non piove e quindi che è vero che piova e che non piova. E, quindi, alla fine, il mondo reale, compresi ovviamente i soggetti che in esso conversano, finirebbe col dipendere dal punto di vista di ciascuno<sup>56</sup>:

53 Per una comprensione del quale v. Heidegger 2017 [2002], Piazza 2008.

54 Cfr. per ulteriori argomenti Puppo 2019.

55 Searle 2001: 1 (trad. mia)

56 Cfr. *ibid.*; 4.

che è come dire che non esiste una realtà in sé o che comunque, anche se esistesse, noi non potremmo conoscerla.

Sul punto, mi sembra che un celebre scritto di Jaeger, che ci riporta al cuore della sofistica ma anche della filosofia del diritto, permetta di chiarire come

i sofisti sottolineavano il valore sociale del diritto piuttosto che la sua oggettiva armonia con la natura dell'essere. In generale essi erano scettici sulla possibilità di conoscere le leggi del *kosmos*, nel senso dei presocratici. [Da qui] la nuova tendenza a mettere in rilievo la natura della legge come opera dell'uomo e a contrapporla alla mancanza di ordine della natura.<sup>57</sup>

In tal modo, essi si muovevano su una linea che si allontanava da quella che, poco più avanti, si riconosce essere “la tendenza prevalente del pensiero giuridico greco, dalle origini al culmine della filosofia del diritto”<sup>58</sup> e che si identifica con il

referire il diritto all'essere [...] all'unità obiettiva del mondo come *kosmos*, come ordine permanente ontologico delle cose che è allo stesso tempo ordine ideale di tutti i valori e fondamento della vita e della libertà umana. L'età dei sofisti fa eccezione a questa regola; essi non si sentirono più capaci di raggiungere 'l'essere' e di costruire la legge su questa incrollabile base. I sofisti affermarono recisamente il carattere e l'origine soggettiva della legge, ed assunsero un carattere pragmatistico nei confronti della sua validità. Ma i grandi filosofi del periodo seguente ritornarono alla originaria relazione tra la legge e l'essere, e tentarono di fondarla solidamente sulla loro concezione della vera realtà,<sup>59</sup>

come mostra, su tutti, l'opera aristotelica, la quale si incarica di risolvere quel “confitto degli umanesimi”<sup>60</sup> del IV sec. a.C. che, nel comune intento di difendere la retorica contro le derive sofistiche, vedeva contrapposti “l'umanesimo letterario e storico di Isocrate e l'umanesimo filosofico e matematizzante dei platonici”<sup>61</sup>, laddove il primo, per cercare di salvare il valore dell'esperienza, sarebbe in qualche modo finito nelle secche del relativismo culturale, mentre il secondo, nell'offrire un sapere saldo e certo, avrebbe in certa misura finito col “sacrificare sull'altare della dialettica la retorica”<sup>62</sup>, rischiando di perdere il valore dell'esperienza rimasto invece centrale nell'approccio fonetico aristotelico.

Ma al di là di questo, per restare al punto prima segnalato, occorre qui prendere atto di un cambiamento epocale che ha investito la storia dell'uomo e che interessa lo statuto della realtà/verità e del nostro porci rispetto ad esse. Un recente studio di Byung-Chul Han illumina gli effetti odierni della rivoluzione digitale e della creazione degli *Inforgs*, per usare la nota espressione di Floridi<sup>63</sup> ormai entrata nel

57 Jaeger 2019 [1947]: 37.

58 Ibid.: 50.

59 Ibid.

60 Berti 1997: 89.

61 D'Avenia 1988: 78.

62 Ibid.: 124.

63 Cfr. Floridi 2017 [2016].

gergo comune, che ci ha portati, secondo Han, nell'attuale "periodo di passaggio dall'era delle cose all'era delle non-cose. Non sono gli oggetti, bensì le informazioni a predisporre il mondo in cui viviamo. Non abitiamo più la terra e cielo, bensì Google Earth e il cloud"<sup>64</sup>.

In questo processo, sostiene il Filosofo sudcoreano, noi stiamo letteralmente perdendo il mondo e il reale e, insieme ad esso, il nostro potere di azione e di scelta (in senso heideggeriano) autentica, finendo con l'essere guidati da processi algoritmici che ci restano oscuri e nascosti. Si tratta, pervero, di un'analisi impietosa e forse solo non sempre condivisibile: ma al di là di tale personale opinione, che qui non si ha il tempo per approfondire e motivare, colpisce in modo assai convincente il giudizio circa il fatto che oggi, vivendo nell'era dell'informazione, occorra prendere atto che

Da sole, le informazioni non illuminano il mondo. Anzi, possono oscurarlo. Da un certo momento in avanti le informazioni non informano più, bensì deformano. Ormai questo punto critico è ampiamente superato. L'entropia informativa con la sua rapidissima crescita, vale a dire il caos informativo, ci scaraventa in una società post-fattuale che piaccia la differenziazione fra vero e falso. [...] La civiltà umana si lascia comprendere nei termini di una *crescente smaterializzazione della realtà*. [...] L'ordine digitale mette la parola fine all'epoca della verità e inaugura la *società post-fattuale dell'informazione*. [...] Essendo di natura post-fattuale, le informazioni *rifuggono le cose*. E là dove nulla *s'aggrappa alle cose*, si smarrisce ogni *appiglio*.<sup>65</sup>

Tale rivoluzione, ovviamente, impatta direttamente sull'uomo il quale si sta trasformando in *phono sapiens*, smarrendo sempre più, a causa del mancato appiglio al reale, la centralità dell'elemento razionale giacché "la comunicazione è dominata da impulsi ed emozioni forti"<sup>66</sup> che guidano i nostri impulsi (termine che ha una felice ambiguità anche rispetto al contesto informatico) nella navigazione fra i non-luoghi virtuali e a-temporali.

Ora, e così mi avvio alla conclusione, proprio quest'ultima osservazione rimanda ad un ulteriore elemento che caratterizzava ulteriormente la visione sofisticata insieme, per usare un eufemismo, al sospetto con cui si trattava il reale. Sono consapevole che sarebbe un errore sovraccaricare di senso tali paragoni, certo possibili

64 Han 2022 [2021]: 6.

65 Ibid.: 6-12 (corsivi dell'A.). Sarebbe interessante approfondire questo discorso per capire se la rivoluzione digitale sia il compimento di quel processo di nascita ed evoluzione della scienza moderna, che si sostanzia nel fatto che "fino al XX secolo [...] si assunse la concezione galileiana, cioè l'idea che per mezzo della scienza ci si attenga a certe caratteristiche privilegiate della realtà, intrinseche ma non essenziali, con il che si può conoscere una parte della struttura del mondo (oggettività in senso forte). Ma poi si arriva ad una oggettività senza oggetti (oggettività in senso debole) e oggi una variante molto accreditata di tale oggettività è nell'identificarla con la intersoggettività: la scienza come discorso pubblico. La necessità di un'informazione reciproca, la pratica di una cooperazione internazionale, gli scambi, il controllo degli esperimenti etc. sono ciò che realizzano il criterio della oggettività/intersoggettività" (Agazzi 2018 [2014]: 286).

66 Han 2022 [2021]: 12.



ma al contempo problematici, perché facile sarebbe assumere un tono ‘apocalittico’ e instaurare parallelismi audaci e pericolosi. Ma non può non colpire che al binomio ‘smarrimento della realtà/verità’ corrisponda l’accrescersi dell’elemento degli impulsi emotivi rispetto alle analisi razionali che pure, da più parti, vengono invocate per fronteggiare il dilagare delle fake news, proprio a favore del recupero dell’elemento reale e delle sue verifiche.

Questo non vuol dire ricandidare un vetusto quanto erroneo dualismo fra ragione ed emozione<sup>67</sup>, ma ricordare come – posto che “nella *polis*, colui che sa maneggiare la parola è in grado di dominare una forza, quella delle passioni, e grazie a questo dominio può intervenire a modificare le azioni dei suoi ascoltatori”<sup>68</sup> – i sofisti, Gorgia in testa, avevano un preciso interesse a nascondere, nei propri discorsi, l’elemento della realtà, – ossia ciò che li rende, in modo indipendente da noi, veri o falsi – perché erano consapevoli che “saper governare e persuadere con i detti coincide con il saper controllare i fatti”<sup>69</sup>. Ma, appunto, questo progetto aveva una qualche speranza di successo solo ipotizzando una precisa concezione dell’uomo, paradossalmente assai meno libero di quanto in realtà sia (in un processo che oggi, secondo almeno l’analisi di Han, si ripropone): in effetti, “l’uomo dei sofisti è un burattino degli dei, del caso, della necessità, dei più forti, delle passioni, della natura irrazionale. [...] Egli è interamente passivo nei confronti della realtà che lo circonda e il suo comportamento risponde allo schema stimolo-risposta”<sup>70</sup> governato dai discorsi e dimentico della verità.

Per recuperare la quale, rifuggendo gli esiti di questo riduzionismo, altro non si può fare che recuperare la realtà e quindi il sapere che di essa offre la conoscenza: che, lo ribadisco, non vuol dire – tanto per restare a discorsi legati alla gestione dell’emergenza Covid-19 – rimettere alla scienza il potere delle scelte politiche e giuridiche, o essere scienziati o fare passi indietro verso il monismo metodologico tramontato insieme ai fasti del Circolo di Vienna – ché anzi si è perfettamente consapevoli dell’importanza di saperi come ad esempio quello filosofico (che si sostanzia anche, per chi scrive, nella corretta comprensione dello statuto dei discorsi retorici). Ma sarebbe esiziale mischiare i piani e non essere in grado di riconoscere a ciascun sapere, e a ciascun sapiente, il proprio ruolo: un filosofo che pretenda di sostituirsi ad uno scienziato non sarebbe meno ridicolo di uno scienziato che pretenda di sostituirsi ad un filosofo<sup>71</sup>. Il fatto che poi questo sia avvenuto o avvenga è un altro discorso.

67 Che era proprio uno dei presupposti della visione sofistico-megarica, che negava l’elemento razionale nei discorsi retorici, proprio come sosterrà, peraltro, la visione moderna. Di tutt’altro avviso, come noto, Aristotele e l’epistemologia contemporanea.

68 D’Avenia 1988: 72.

69 Ibid.

70 Ibid.

71 Come giustamente messo in luce da Boniolo 2011.

## Bibliografia

- Alexy R. 2020, "Law's Dual Nature", *Rivista di filosofia del diritto*, 2.2020:239-245.
- Berto F. 2010, *L'esistenza non è logica. Dal quadrato rotondo ai mondi possibili*, Roma-Bari: Laterza.
- Berto F. 2008, *Tutti pazzi per Gödel! La guida completa al Teorema di Incompletezza*, Roma-Bari: Laterza.
- Berti E. 1997, *La filosofia del "primo" Aristotele*, Milano: Vita e Pensiero.
- Boniolo G. 2011, *Il pulpito e la piazza. Democrazia, deliberazione e scienze della vita*, Milano: Raffaello Cortina.
- Canale D and Tuzet G. 2014, "Intenzioni del legislatore e ragionamento controfattuale", *Analisi e diritto*: 195-209.
- Carlizzi G. 2018, *La valutazione della prova scientifica*, Milano: Giuffrè.
- D'Agostini F. 2014, "L'uso scettico della verità", in G. Forti, G. Varraso and M. Caputo (eds.), 2014, *Verità del precetto e della sanzione penale alla prova del processo*, Jovene Editore: Napoli: 25-62.
- D'Agostini F. 2013, *Realismo? Una questione non controversa*, Torino: Bollati Boringhieri.
- D'Agostini F. 2002, *Disavventure della verità*, Torino: Bollati Boringhieri.
- D'Avenia M. 1998, *L'aporia del bene apparente. Le dimensioni cognitive delle virtù morali in Aristotele*, Milano: Vita e Pensiero.
- De Florio C. 2013, *La forma della verità. Logica e filosofia nell'opera di Alfred Tarski*, Milano-Udine: Mimesis.
- Ferrua P. 2012 [2005], *Il 'giusto processo'*, Bologna: Zanichelli.
- Floridi 2017 [2016], *La quarta rivoluzione. Come l'infosfera sta cambiando il mondo*, Milano: Raffaello Cortina.
- Gusmani R. 2010, "Il principio di non contraddizione e la teoria linguistica di Aristotele", in F. Puppo (a cura di), *La contraddizione che noi consente. Forme del sapere e valore del principio di non contraddizione*, Milano: Franco Angeli: 21-62.
- Han B.C. 2022 [2021], *Le non cose. Come abbiamo smesso di vivere il reale*, Torino: Einaudi.
- Heidegger M. 2017 [2002], *I concetti fondamentali della filosofia aristotelica*, Milano: Adelphi.
- Jaeger W. 2019 [1947], "L'elogio del diritto", in M. Cacciari, N. Irti, *Elogio del diritto. Con un saggio di Werner Jaeger*, Milano: La nave di Teseo.

- La Torre M. 2020, “Il giurista come vero filosofo”, *Rivista di filosofia del diritto*, 2.2020: 231-238.
- La Torre M. 2013, “La verità del diritto senza verità”, *Sociologia del diritto*, 1: 187-199.
- Lewis, D.K. 2001 [1986], *Sulla pluralità dei mondi*, Milano-Udine: Mimesis.
- Łukasiewicz J. 2003 [1910], *Del principio di contraddizione in Aristotele*, Quodlibet: Macerata.
- Pera M. 1991, *Retorica e Scienza*, Roma-Bari: Laterza.
- Piazza F. 2008, *La Retorica di Aristotele. Introduzione alla lettura*, Carocci: Roma.
- Puppo F. 2019, “Retorica. Il diritto al servizio della verità”, in A. Andronico, T. Greco and F. Macioce (eds.), *Dimensioni del diritto*, Torino: Giappichelli: 293-318.
- Puppo F. 2018, “Truth and Meinongianism: A Metaphysical Conception of Law and Legal Discourses”, in M. Novak and V. Strahovnik, *Modern Legal Interpretation: Legalism or Beyond*, Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing: 118-138.
- Puppo F. 2012, *Dalla vaghezza del linguaggio alla retorica forense. Saggio di logica giuridica*, Padova: Cedam.
- Reale G. 2003 [2000] (a cura di), *Aristotele. Metafisica*, introduzione, traduzione con testo greco a fronte e apparati di G. Reale, appendice bibliografica di R. Radice, Milano: Bompiani.
- Searle J. 2010, *Making the Social World. The Structure of Human Civilization*, Oxford University Press: Oxford.
- Searle J. 2001, *Refutation of relativism*, Available at: <http://www.u.arizona.edu/~aversa/refutationofrelativism.pdf>, (accessed May 2, 2022)
- Tuzet G. 2013, *Filosofia della prova giuridica*, Torino: Giappichelli.
- Villa V. 1984, *Teorie della scienza giuridica e teorie delle scienze naturali: modelli e analogie*, Milano: Giuffrè.