

ENRICO BERTI
Verità e Filosofia*

Premessa

Ho intitolato la mia relazione *Verità e filosofia* perché ritengo che la nozione di verità sia una nozione filosofica, in quanto si estende oltre l'ambito di qualsiasi scienza particolare e della stessa teologia. Per dirla, infatti, con gli Scolastici, *ens et verum convertuntur*, il vero è coestensivo all'essere e l'indagine sull'essere nella sua totalità tradizionalmente spetta alla filosofia. Segno non ultimo di questa convinzione è il fatto che persino la cosiddetta "Commissione dei Quaranta", incaricata dal ministro dell'istruzione Luigi Berlinguer di indicare i "nuclei essenziali" della formazione secondaria, nella sua relazione all'Accademia dei Lincei nel 1998 indicò quale tema riservato all'insegnamento della filosofia, oltre alle "questioni di senso", anche le "questioni di verità", tra cui la prima è appunto "che cosa significa verità?", ovvero quale differenza c'è tra "vero" e "falso".

Spetta alla filosofia, dunque, dire che cosa significa "verità", cioè proporre una definizione della nozione di verità, e non a caso la storia della filosofia abbonda di tentativi, compiuti da vari filosofi, di definire appunto la verità.

Prima di vedere i più significativi tra questi, bisogna tuttavia sgomberare il terreno da un possibile equivoco, cioè quello di confondere la nozione di verità con le dottrine riguardanti il modo in cui si può giungere alla conoscenza della verità o riguardanti addirittura l'esistenza stessa della verità. Ciò di cui mi occuperò è molto meno, cioè è il significato che noi diamo, nel linguaggio comune, alla parola "verità", vale a dire ciò su cui ci intendiamo quando la usiamo, qualunque sia l'atteggiamento che ciascuno di noi può avere di fronte ad essa, cioè sia che la si consideri esistente che non esistente, accessibile o non accessibile, conoscibile immediatamente o soltanto alla fine di un lungo percorso (eventualmente per tentativi ed errori), conoscibile completamente o solo parzialmente, definitivamente o provvisoriamente.

Non mi occuperò, lo ripeto, di tutti questi problemi, ma cercherò di vedere se esiste una nozione di verità sulla quale si possa andare abbastanza d'accordo, cioè che si possa usare nel linguaggio comune senza dare adito ad equivoci.

La nozione "classica" di verità

A mio avviso una siffatta nozione di verità esiste, è stata data nel corso della storia della filosofia e, malgrado sia stata oggetto di fraintendimenti e di critiche, di fatto è stata accettata da tutti coloro che se ne sono occupati e continua ad essere accettata ancora oggi. Si tratta di quella che chiamerei la nozione "classica" di verità, perché è stata formulata dai due maggiori filosofi dell'antichità classica, cioè Platone e Aristotele. Essa è stata formulata per la prima volta da Platone, benché sia stato poi Aristotele il filosofo che l'ha esplicitamente tematizzata come oggetto di una trattazione filosofica. Questa nozione si trova enunciata, non a caso, nel *Sofista*, cioè nel dialogo in cui Platone cerca di vedere che cosa distingue il filosofo, che nella sua concezione è colui che dice il vero, dal sofista, cioè da colui che vuole passare per vero filosofo senza esserlo, perché in luogo del vero dice il falso.

In questo dialogo Platone spiega che il "discorso" (logos) è l'unione del nome col verbo, dove il nome indica ciò di cui si parla e il verbo indica ciò che se ne dice. In termini più tecnici noi diremmo che il discorso, nella sua forma più elementare, è l'enunciato formato da un soggetto e da un predicato. Come esempi di discorso Platone porta i seguenti: "Teeteto siede" e "Teeteto vola". Ebbene, continua Platone, questo tipo di discorso è qualitativamente determinato, cioè possiede una qualità, che può essere il vero o il falso. Nell'esempio citato, "Teeteto siede" è un discorso vero, mentre "Teeteto vola" è un discorso falso. Dunque, conclude Platone, «quello che di essi è vero dice le cose come sono, mentre quello falso dice cose diverse da quelle che sono, cioè dice che sono le cose che invece non sono» (*Soph.* 263 a-b).

La verità si presenta qui come una qualità dei discorsi, e consiste nel dire le cose come sono, cioè nella conformità del discorso (o del pensiero, che per Platone è il discorso che l'anima fa con se stessa, cfr. *Soph.* 263 e) con l'essere, o con la realtà.

Platone usa l'aggettivo "vero" anche per parlare di oggetti, per esempio delle Idee, esemplari eterni delle cose sensibili, e dice che queste sono "più vere" delle cose sensibili, cioè possiedono un grado maggiore di verità, dando in tal modo l'impressione di considerare la verità come una qualità di oggetti (*Resp.* V e VII). Ma anche in questo caso "vero" significa oggetto di conoscenza vera, o di discorso vero, cioè di "scienza" (*epistémé*). Le Idee sono più "vere" delle cose perché sono oggetto di un discorso che è vero sempre, cioè è vero necessariamente, quale è appunto la scienza, mentre le cose sensibili sono meno "vere" perché sono oggetto di un discorso che talora è vero e talora è falso, cioè può essere sia vero che falso, l'opinione" (*doxa*) o la "credenza" (*pistis*).

Aristotele concorda con Platone nel ritenere che la verità sia una qualità del discorso (*logos*), cioè della proposizione, non dei suoi componenti, cioè i nomi e i verbi, i quali, presi da soli, non sono né veri né falsi. Se io dico, ad esempio, "uomo", o "bianco", o anche "ircocervo", questo non è né vero né falso; mentre se dico "quest'uomo è bianco", o "l'ircocervo esiste", questo può essere vero o falso. Ma non tutti i discorsi - precisa Aristotele - possono essere veri o falsi, bensì soltanto i discorsi "enunciativi" (*apophantikoi*), cioè quelli che pretendono di descrivere, o di "manifestare" (*apophainesthai*), come stanno le cose. Esistono poi altri tipi di discorso, i quali, pur essendo ugualmente significativi (*sémantikoi*), cioè riferibili a cose, e quindi comprensibili, non sono né veri né falsi, per esempio i discorsi prescrittivi, quali un comando ("chiudi la porta"), oppure, per usare l'esempio di Aristotele, una preghiera (*De interpretatione* 1-4).

In un famoso passo Aristotele allude anche all'esistenza di una "verità pratica", la quale consiste nella conformità tra un giudizio vero e un desiderio retto, per esempio quando si giudica con verità che un oggetto è buono e conseguentemente lo si desidera (*Eth. Nic.* VI 2, 1139 a 23-27). Ma questo è un discorso che ci porterebbe troppo lontano, perché sembra andare contro la distinzione tra conoscenza e azione, introdotta dalla filosofia analitica sotto il nome di "legge di Hume", perciò qui possiamo risparmiarcelo. La distinzione aristotelica tra discorsi enunciativi e discorsi soltanto significativi è stata confermata dalla teoria degli atti linguistici di J.L. Austin e J. Searle, i quali distinguono tra atti linguistici

informativi, o illocutorii, e performativi, o perlocutorii: anche questi filosofi ammettono che solo i primi possono essere veri o falsi.

Aristotele definisce il vero e il falso come qualità dei pensieri, o dei discorsi, cioè dei giudizi, quando afferma: «per quanto riguarda le cose, questo (cioè l'essere) consiste nel loro essere unite o nel loro essere separate, sicché sarà nel vero chi ritiene essere separate le cose che effettivamente sono separate ed essere unite le cose che effettivamente sono unite; sarà invece nel falso colui che ritiene che le cose stiano nel modo contrario a come effettivamente stanno» (*Metafisica* IX 10). Perciò «il vero e il falso non sono nelle cose, ma nel pensiero», cioè sono «un'affezione del pensiero» (*Metafisica* VI 2). Ma ciò non significa che essi dipendano dal pensiero: al contrario, il vero e il falso sono qualità del pensiero che dipendono totalmente dal suo rapporto con la realtà. Insomma ciò che decide la verità e la falsità di un discorso è sempre la realtà: «non perché noi ti pensiamo bianco - dice Aristotele - tu sei veramente bianco, ma per il fatto che tu sei bianco, noi, che pensiamo questo, siamo nel vero» (*Metafisica* IX 10, 1051 b 7-9).

Ma ci sono cose che non sono né separate né unite, perché sono, come dice Aristotele, "incomposte", o "semplici". Anche a proposito di esse è possibile parlare di verità, non perché sia vero il semplice nominarle (i nomi, come abbiamo visto, non sono né veri né falsi), ma perché di esse si può dare una definizione, la quale, quando è un'autentica definizione, cioè quando coglie veramente l'essenza della cosa, è vera e non può essere falsa. Che qui si parli di "essenze" risulta dal fatto che Aristotele le considera come realtà sempre "in atto", le quali sono tali "per sé". Egli afferma infatti che delle cose incomposte «si cerca il che cos'è (*to ti esti zéteita*), cioè se sono o no di una data natura» (ivi, 1051 b 32-33). L'essenza, cioè "il che cos'è", viene espressa dalla definizione, cioè dal discorso che dice se una cosa è o no di una data natura. Anche in questo caso, dunque, abbiamo a che fare con un discorso, precisamente col discorso definitorio, il quale però si distingue dai discorsi enunciativi perché, come dice Aristotele, la sua verità consiste non nell'unire o nel separare, cioè nell'affermare o nel negare, bensì "nell'attingere e nel dire" (*thigein kai phanai*), il quale o ha luogo, e in tal caso è sempre vero, oppure non ha luogo, e in tal caso non si può dire che sia falso,

perché appunto non c'è, ma si deve dire che non si conosce nulla, cioè si ignora. Insomma, nel caso della conoscenza delle essenze, l'alternativa non è tra vero e falso, ma tra il coglierle e il non coglierle, tra la conoscenza e l'ignoranza.

Ciò non significa che Aristotele pensi ad un coglimento delle essenze immediato, di tipo intuitivo, come spesso si crede. Abbiamo visto, infatti, che egli dice "si cerca il che cos'è", e questa ricerca può essere anche lunga e laboriosa. Quando essa ha successo - il che non sempre accade - essa approda ad una conoscenza di tipo, oggi diremmo, "ante-predicativo" o "pre-categoriale", che forse è il "concetto" o quello che il filosofo canadese Bernard Lonergan ha chiamato l'*insight*. Questo poi si esprime sempre in un discorso di tipo predicativo, o categoriale, quale è appunto la definizione (cfr. B. Lonergan, *Insight*, London 1957). Ciò però accade soltanto nei confronti di realtà "semplici" quali sono le essenze, mentre nella maggior parte dei casi ciò con cui abbiamo a che fare sono realtà composte, o quelli che oggi si chiamerebbero "eventi", in cui qualcosa accade a qualcos'altro, e in tal caso l'unica verità possibile è quella del giudizio, il quale può essere vero o falso.

Si badi che, mentre la nozione di verità è, come abbiamo visto, una nozione filosofica, le "essenze" (incomposte) o gli "eventi" (composti) a cui essa di riferisce di per sé stessi non hanno nulla di filosofico, ma appartengono semplicemente al mondo, cioè alla realtà, quella con cui tutti hanno a che fare nella vita quotidiana. Perciò, per evitare equivoci, sarebbe meglio parlare, anziché della "verità" (che spesso si trova scritta addirittura con la maiuscola), delle verità al plurale (minuscolo).

Per completezza va ricordato che Aristotele usa la parola "vero" o "falso" anche per parlare di cose, ma col significato di "autentico", cioè che appare quale realmente è, o "inautentico", cioè che appare diverso da quale realmente è: per esempio parliamo di oro "vero" e di oro "falso" (*Metafisica* V 29). Ma anche in questo caso, avendo a che fare con l'apparenza, cioè col modo in cui la cosa è considerata da qualcuno, il vero e il falso si riferiscono in definitiva al pensiero. Va pure ricordato che Aristotele considera il vero e il falso come significati, rispettivamente, dell'essere e del non essere, ma ancora una volta si riferisce all'uso del

verbo "è" per dire "è vero" e del verbo "non è" per dire "è falso", dunque si riferisce sempre a discorsi (*Metafisica* V 7).

La verità come "rispecchiamento"

La nozione classica di verità, che abbiamo appena richiamato, è stata mantenuta lungo tutta l'antichità e tutto il medioevo ed è quella riformulata da Tommaso d'Aquino mediante la famosa espressione *adaequatio intellectus et rei* (*De veritate* q. 21, a. 1), che non significa adeguazione dell'intelletto alla cosa, o conoscenza adeguata, cioè esaustiva, della cosa da parte dell'intelletto, ma identificazione (*adaequatio* deriva da *aequalis*, uguale, identico), sia pure soltanto intenzionale, dell'intelletto e della cosa. Per comprendere questo concetto è necessario rifarci, ancora una volta, ad Aristotele, la cui concezione della conoscenza viene ripresa integralmente da Tommaso. Come la percezione, o conoscenza sensibile, consiste nell'assunzione da parte dell'organo di senso della forma sensibile della cosa, senza la sua materia, così l'intellezione consiste nell'assunzione da parte dell'intelletto, o dell'anima intellettiva, della forma intelligibile della cosa, ovviamente senza la sua materia. Ad esempio, quando tocco una superficie piana o ruvida, i polpastrelli delle mie dita assumono la forma piana o ruvida della superficie. Analogamente, quando colgo con l'intelletto la forma intelligibile di una cosa, per esempio la formula dell'acqua, H₂O, il mio intelletto assume, per così dire, la forma (cioè la *formula*, "piccola forma") dell'acqua, senza tuttavia la materia di essa. Si ha così un'identificazione, formale e non materiale (gli Scolastici dicevano "intenzionale") tra l'intelletto e la cosa: questa è la verità.

A questo proposito concordo pienamente con quanto ha scritto Vittorio Possenti nella sua relazione al convegno sulla verità svoltosi nel 2002, quando ha interpretato la definizione tommasiana della verità come adeguazione in termini di "conformità" e "corrispondenza" (cfr. *La questione della verità*, a cura di V Possenti, Roma, Armando 2003, p. 19). Anzi preferisco parlare di "conformità" piuttosto che di "corrispondenza", perché la "conformità" allude all'identità di forma tra l'intelletto e la cosa, mentre la "corrispondenza" può far pensare a due realtà che rimangono distinte,

contrapposte l'una all'altra, in cui l'una semplicemente riflette, o rispecchia, la forma dell'altra, senza assumerla veramente.

A questo proposito è necessario dissipare un altro equivoco in cui spesso si cade quando si parla della concezione classica della verità, quello appunto di confonderla con la moderna teoria della verità come "riflesso" o "rispecchiamento" (*Abbildtheorie, o Widerspiegelungs-theorie*). Questa teoria nasce con la filosofia moderna, in particolare con Descartes, per il versante razionalista, e con Locke, per il versante empirista, secondo i quali la mente umana non conosce direttamente le cose, ma conosce solo le "idee" (non nel senso platonico degli esemplari eterni, ma nel senso delle immagini mentali, delle rappresentazioni) delle cose. Se si parte da questo presupposto, la verità viene inevitabilmente ad essere una specie di rispecchiamento delle cose nelle idee, rispecchiamento la cui fedeltà rimane indecidibile, perché per controllarla dovremmo uscire dalle nostre idee, cioè da noi stessi, e vedere se le idee che abbiamo corrispondono o no alle cose. Infatti Descartes si affidò, per garantirsi della verità almeno di certe nostre idee (quelle innate), alla veridicità di Dio, e Locke, che non ammetteva idee innate, non trovò nulla cui affidarsi, dando occasione prima all'idealismo empirico di Berkeley e poi allo scetticismo di Hume.

L'idealismo tedesco dell'Ottocento risolse a suo modo il problema della verità, riducendo la realtà a pensiero e quindi mantenendo in tal modo la verità come identità, non più soltanto intenzionale, ma totale, tra pensiero ed essere. L'unica differenza tra verità ed errore ammessa dall'idealismo restò quella tra pensiero astratto, cioè parziale (pseudoconcetto), equivalente all'errore, e pensiero concreto, cioè totale (concetto), equivalente alla verità. Come ebbe a dire Hegel, "il vero è l'intero" (*Fenomenologia dello Spirito*, trad. it., Firenze, La Nuova Italia 1960, p. 15), e «la vera figura nella quale la verità esiste, può essere soltanto il sistema scientifico di essa» (ivi, p. 4), cioè l'intero sistema della filosofia. Il che, una volta ammessa l'identità di essere e pensiero, è giustissimo, perché nessuna verità parziale è veramente tale, in quanto esprime solo una parte della verità (per esempio la sola identità di una cosa con se stessa o la sola diversità di una cosa da un'altra), mentre l'intero sistema esprime l'intera verità, cioè l'Assoluto ("identità dell'identità e della non identità"). Da qui probabilmente è

derivato il vizio di parlare di Verità al singolare con la maiuscola e di identificare la Verità con l'Assoluto.

Come reazione all'idealismo si affermò, nella seconda metà dell'Ottocento, il materialismo positivista, che ripristinò la contrapposizione moderna tra pensiero ed essere, concependo i due termini come realtà fra loro del tutto estranee e contrapposte. Nacque così la teoria della verità come "rispecchiamento" dell'essere da parte del pensiero, che troviamo ad esempio nell'opera *Materialismo ed empiriocriticismo* di un filosofo come V. Lenin, ma prima ancora nella *Dialettica della natura* di F. Engels (non, va detto, in Marx, il quale concepiva la verità come prassi, cioè non come rispecchiamento, ma come trasformazione del mondo). Questa non ha nulla a che vedere con la concezione classica della verità, la quale esclude qualsiasi contrapposizione tra pensiero ed essere e concepisce il pensiero come intenzione, cioè riferimento, apertura, all'essere, e l'essere come intelligibile, cioè conoscibile, accessibile, al pensiero. Nella concezione classica, ripristinata nell'Ottocento da Brentano con la sua dottrina dell'intenzionalità della coscienza e ripresa da Husserl con la sua fenomenologia, l'essere non è estraneo al pensiero, ma è il suo stesso oggetto, e il pensiero non conosce le sue idee, ma gli *eide*, cioè le forme, le essenze, delle cose.

La concezione classica della verità è alla base della definizione di verità data dal logico polacco Alfred Tarsky, la quale oggi è accettata da tutte le scienze: una proposizione, " p ", è vera, se e solo se le cose stanno effettivamente come essa dice, cioè se e solo se p . Per esempio, la proposizione "la neve è bianca" è vera, se e solo se la neve è bianca (*Der Wahrheitsbegriff in der formalisierten Sprachen*, 1935). La definizione di Tarsky, che presuppone la cosiddetta "svolta linguistica" compiuta dalla filosofia del Novecento, ha il vantaggio di non riguardare il rapporto tra linguaggio e realtà, e quindi di essere neutrale nella disputa tra idealismo e realismo, ma di riguardare invece il rapporto tra due enunciati, uno linguistico~oggettivo e l'altro metalinguistico. Essa tuttavia suppone, come tutta la filosofia analitica, una fondamentale omogeneità tra linguaggio ed essere, perché l'unico essere di cui noi possiamo parlare è appunto quello di cui parliamo nel linguaggio.

Ma la stessa concezione classica è anche alla base della nota concezione della verità come *alétheia*, cioè come "non-occultezza" (*Unverborgenheit*), sostenuta da Heidegger, ma derivatagli chiaramente da Husserl, secondo la quale la verità è la stessa apertura, o manifestatività, dell'essere. Heidegger erroneamente contrappose questa concezione, da lui attribuita ai primi filosofi, alla concezione classica, di Platone e di Aristotele, perché interpretò quest'ultima nei termini della teoria moderna della verità come rispecchiamento, cioè come "correttezza" (*orthotés, Richtigkeit*) del giudizio (*Platons Lehre von der Wahrheit*, Bern 1946). Il suo fraintendimento della concezione classica giunse al punto da far dire ad Aristotele, a proposito della verità degli incomposti, il contrario di ciò che Aristotele dice (cioè l'esclusione da essa di qualsiasi forma di giudizio), mediante l'introduzione nel testo aristotelico di una negazione, che non è riportata da nessun manoscritto (cfr. *Logica. Il problema della verità*, trad. it., Milano, Mursia 1986, p. 118).

Se tuttavia si concepisce la verità come "non occultezza", cioè svelamento, manifestazione dell'essere, c'è da chiedersi a chi l'essere si manifesta se non all'uomo, al pensiero, e dunque si ricade nella concezione classica della verità come "conformità" o "identità" intenzionale tra pensiero ed essere. La sola differenza che rimane in Heidegger rispetto alla concezione classica è che per Heidegger il pensiero, specialmente quello poetante, deve porsi "in ascolto" dell'essere, come se l'essere gli parlasse. È evidente, in questa concezione, un residuo della formazione teologica giovanile di Heidegger, perché l'ascolto è l'atteggiamento dovuto alla "parola", cioè alla parola di Dio, al Verbo. Ma l'essere non è il Verbo, cioè una persona (il tedesco, scrivendo "Essere" con la maiuscola, induce spesso in equivoco i lettori di altre lingue, per i quali la maiuscola indica sempre un nome di persona), bensì è l'insieme di tutte le creature, viventi ed inerti, personali ed impersonali, ciascuna delle quali non sempre parla, ma a volte richiede, per essere conosciuta con verità, ricerche faticose e pazienti, che nulla hanno a che fare con l'ascolto.

La verità nella scienza e nella fede

Se si intende la verità, come la concezione classica di essa richiede, quale conformità del pensiero all'essere, e tutti i filosofi di fatto convergono in questo

riconoscimento, si deve anche riconoscere che non ci sono generi diversi di verità, la cosiddetta "verità filosofica" diversa dalla "verità scientifica" o dalla "verità teologica". Diversi possono essere i modi in cui si giunge, nella filosofia, nella scienza e nella teologia, alla conoscenza della verità, e diverso può essere anche l'uso che si fa del termine verità, a seconda che esso sia letterale o traslato, cioè metaforico; ma la nozione di verità a cui si fa riferimento è sempre la stessa, anzi deve essere sempre la stessa, altrimenti non sarebbe più possibile la comprensione reciproca. Per intendere questo, è necessario tenere presente che nessuno ha il monopolio della nozione di verità, nemmeno la filosofia, nel senso che tutti la possono usare, ed effettivamente la usano, senza presupporre una particolare competenza disciplinare. La verità, infatti, è qualcosa che tocca la vita di ciascuno in maniera diretta e a volte persino drammatica.

Ad esempio, è importante sapere con verità se l'imputato di un delitto è colpevole o innocente: questa verità non dipende certamente dalla filosofia, e nemmeno dalla teologia. L'accertamento di essa in qualche caso può dipendere dalla scienza, ad esempio da una perizia scientifica che abbia valore di prova, ma non è di per sé una verità specificamente scientifica, né filosofica, e nemmeno teologica: eppure è ugualmente una verità importante, che può essere fondamentale per la vita di una persona.

La nozione di verità, dunque, è per così dire "essoterica", cioè non specifica di una disciplina, non tecnica, non appartenente ad una terminologia speciale, ma di uso comune, popolare, pur essendo tuttavia precisa, ben definita. Perciò bisogna scoraggiare l'abuso che di essa si fa nel linguaggio giornalistico, quando, per riferire l'opinione di qualcuno, ad esempio di una delle parti in causa in un dibattimento giudiziario, si usa dire "la verità di Tizio" o "la verità di Caio". La verità non è di nessuno, è semplicemente una qualità che un discorso, un'opinione, un pensiero, può avere o non avere, a chiunque esso appartenga.

È noto che oggi la scienza non pretende più, come al tempo del positivismo, di formulare teorie definitivamente e assolutamente vere, ma si accontenta di ipotesi provvisorie, di "teorie" più o meno approssimate, più o meno "verificabili" o "falsificabili", sempre relative allo stato attuale delle conoscenze e al particolare

settore, o contesto, in cui si applicano, che talvolta, come nel caso della medicina, è addirittura un individuo. Ciò può far credere che la verità stessa sia provvisoria, o sia il risultato di un processo progressivo, o anche di una serie di errori. In realtà ciò che è provvisorio, incompleto, relativo, è il valore di verità che noi possiamo attribuire ad una teoria, non la verità come tale. Se una teoria è ritenuta provvisoriamente vera, ciò significa che essa è ritenuta vera oggi e non lo sarà più domani, perché sarà sostituita da un'altra, ritenuta più completa, più comprensiva, non che è cambiato il significato della nozione di verità.

Tutto questo non è affatto in contrasto con la concezione classica della verità, per la quale ci sono verità necessarie, corrispondenti a stati di cose immutabili, e verità contingenti, corrispondenti a stati di cose mutevoli. La verità contingente non muta come verità, ma si riferisce a uno stato di cose che muta, per cui un enunciato vero nel momento "t" può diventare falso nel momento "t₁": ma in ciascuno dei due momenti un enunciato è vero, mentre quelli diversi da esso sono falsi. Non bisogna confondere, insomma, uno stato di cose che muta con la conoscenza perfetta o imperfetta che noi possiamo avere di uno stato di cose, sia questo mutevole o permanente. Io posso considerare vera una teoria relativa ad un certo stato di cose, mutevole o permanente che esso sia, la quale in un momento successivo, di fronte ad una conoscenza più approfondita dello stesso stato di cose, si rivela falsa. Questo non significa che sia cambiata la nozione di verità, cioè che questa non sia più conformità all'effettivo stato delle cose, ma che una teoria, la quale sembrava vera a un determinato stadio delle nostre conoscenze, è risultata falsa ad uno stadio successivo. Ciò che è cambiato è l'attribuzione del valore di verità alla teoria, non la nozione di verità, la quale ha significato sempre conformità all'effettivo stato delle cose.

Per quanto riguarda la fede, abbiamo a che fare con credenze, le quali possono essere vere o false a seconda della veridicità o meno del testimone a cui si presta fede. In questo caso c'è veramente qualcuno che "parla", cioè appunto il testimone. Se questi dice il vero, vuol dire che fa un discorso realmente conforme all'effettivo stato delle cose, sia che si parli del passato, come ad esempio quando nella rivelazione cristiana si dice che "il Verbo si è fatto carne", sia che si parli del presente, come

quando si dice che "Dio è uno e trino", sia che si parli del futuro, come quando si promette la resurrezione. In tutti questi casi abbiamo a che fare con la stessa nozione di verità di cui si è detto in precedenza, cioè con discorsi che esprimono lo stato effettivo delle cose, ciò che è realmente accaduto, ciò che vale attualmente, o sempre, o ciò che accadrà in futuro. Diverso è il modo in cui si perviene a conoscere, o ad ammettere, tali verità: per testimonianza, appunto, o per rivelazione diretta, o per visione mistica. Così come diverso può essere l'effetto che la fede in tali verità può produrre, ad esempio la salvezza. Ma "verità" vuol dire sempre la stessa cosa, a meno che il termine non sia usato in senso metaforico.

Un esempio di uso metaforico del termine "verità" nella rivelazione cristiana è, a mio avviso, la famosa risposta data da Gesù all'apostolo Tommaso, quando questi gli chiese: "Signore, non sappiamo dove vai, come possiamo conoscere la via?". Gesù infatti rispose: "Io sono la via, la verità e la vita. Nessuno viene al Padre se non per mezzo di me" (Gv 14, 5-6). Ebbene, qui "verità" equivale a "via" ed a "vita", cioè significa non qualsiasi verità, ma la verità che salva, che conduce al Padre, e quindi assicura la vita eterna. Anche "via" e "vita", a rigore, hanno qui un significato metaforico, perché indicano non qualsiasi via, comprese ad esempio le vie dell'Inferno, o qualsiasi vita, compresa ad esempio la vita vegetale, ma la via della salvezza e la vita eterna. Del resto, Gesù ripete spesso che parla "per parabole" e che "chi ha orecchi per intendere, intenda". Dunque non si riferisce sempre al significato letterale, comune, delle parole.

Ciò pone il delicato problema dell'interpretazione delle parole, ovvero dei discorsi, il problema del rapporto tra verità ed ermeneutica, che oggi è fondamentale sia nella filosofia che nella teologia contemporanee. Mi astengo dal parlare della teologia, perché non ne ho la competenza. In filosofia qualcuno va dicendo, al seguito di Nietzsche, che non c'è verità, perché tutto è interpretazione. Ora che un discorso, qualsiasi discorso, compreso il discorso vero, abbia bisogno di essere interpretato, è fuori discussione. Se poi si intende la realtà stessa come un discorso, il che è lecito ed è stato fatto più volte, specialmente da chi ricerca non soltanto i "fatti", ma anche il "senso" dei fatti, ossia ciò che essi comportano per noi, per la nostra vita, allora si può dire che la conoscenza di essa, ogni conoscenza, è interpretazione. Questa è del resto,

in sintesi, la tesi dell'odierna filosofia ermeneutica, che costituisce - come ha detto più volte G. Vattimo - la *koiné* della filosofia contemporanea, specialmente "continentale".

Ma il fatto che ogni discorso, compresa la realtà stessa, richieda di essere interpretato, ed ammetta una pluralità di possibili interpretazioni, non significa che non ci sia una verità. Anzitutto, se c'è interpretazione, c'è qualcosa che deve essere interpretato, dunque non è vero che tutto è interpretazione. Poi non tutte le interpretazioni si equivalgono. Chi ha un minimo di conoscenze filologiche, sa che le interpretazioni di un testo possono essere buone o cattive, verosimili o inverosimili, e che non tutto ciò che si dice a proposito di esso può essere riconosciuto come autentica interpretazione. Il valore di un'interpretazione dipende dalla coerenza che essa assicura fra il testo e il suo contesto, o fra il testo ed altri testi dello stesso autore, o fra il testo e altri testi della stessa epoca. Questi sono solo alcuni dei criteri che possono essere fatti valere per giudicare il valore di un'interpretazione. Ce ne sono poi altri, di carattere filologico, logico, storico, filosofico, eccetera. Insomma, anche le interpretazioni sono suscettibili di valutazione, e il termine di riferimento per tale valutazione è ancora una volta la verità, considerata come un'idea-limite, cioè come qualcosa a cui si tende, eventualmente senza mai raggiungerla, ma che costituisce un criterio per valutare le interpretazioni più o meno approssimate ad essa o "simili" ad essa, cioè appunto "verosimili", dove per simile al vero si intende pur sempre vicino a ciò che esprime l'effettivo stato delle cose, ancorché questo non sia mai perfettamente conoscibile.

* Articolo tratto da *Ragione e verità: l'alleanza socratico-mosaica*, a c. di V. Possenti, Armando, Roma 2005.