

## CHE SIGNIFICA «VERO»?

ENRICO BERTI, socio effettivo

---

Discorso tenuto nell'adunanza solenne  
del 30 maggio 2010 nella Sala dello Scrutinio di Palazzo Ducale

---

### 1. *A chi spetta chiarirlo*

La domanda «che significa 'vero'?» sembra banale: innumerevoli volte, infatti, nel nostro linguaggio quotidiano, diciamo «questo è vero», «questo non è vero», ritenendo di sapere perfettamente che cosa ciò significhi e comprendendoci facilmente a vicenda. Di «vero», inoltre, parlano tutte le discipline specialistiche: le scienze, la storia, il diritto. Nella liturgia ricorre continuamente la parola *amen*, che in ebraico significa «è così», cioè «è vero». Ma proprio quest'uso generale del termine fa sì che non sia chiaro a chi spetti, eventualmente, spiegarne il significato, cioè darne una definizione. Perché, infatti, dovrebbe spettare allo scienziato più che allo storico, oppure al giurista (sia questi giudice o avvocato) più che al testimone, o al politico, o al sacerdote?

Come succede in altri casi, quando non si sa in quale competenza specialistica un discorso rientri, lo si affida alla filosofia. Se mi si consente un riferimento biografico, ricordo che quando insegnavo all'Università di Perugia, negli anni sessanta del secolo scorso, un libraio mandava in visione le sue novità ai vari professori, distribuendole a suo giudizio tra i diversi istituti universitari: chimica, fisica, matematica, storia, letteratura. Ebbene, quando egli si trovava tra le mani un libro che non capiva a quale disciplina si riferisse, lo mandava all'Istituto di Filosofia, e spesso risultava che questa era la destinazione giusta.

In effetti, se si cerca la bibliografia riguardante i termini «vero»,

«falso», «verità», si trova che essa è per la maggior parte opera di filosofi, e si scopre che quasi tutti i filosofi, da Parmenide ai giorni nostri, si sono occupati della verità e ne hanno dato una definizione. Il problema, semmai, è quale definizione scegliere, perché ce ne sono anche troppe. Anzi, un problema ancora più grave, almeno per i filosofi, è che alcuni di essi sostengono che la verità non esiste, o non esiste più, o addirittura non deve esistere. Per limitarmi solo alla più recente letteratura in italiano, ricordo titoli come *Addio alla verità* di Gianni Vattimo, *L'etica senza verità* di Uberto Scarpelli, *Contro l'etica della verità* di Gustavo Zagrebelsky.

## 2. Breve rassegna storica

In quella che potremmo chiamare la filosofia classica, abbracciando con questa espressione sia la filosofia antica, cioè greca, sia le sue sopravvivenze medievali, la verità è stata generalmente intesa nel modo espresso dalla formula «*adaequatio intellectus et rei*», conformità tra l'intelletto e la cosa, cioè tra il pensiero e la realtà. Naturalmente ci sono state delle eccezioni, costituite da alcuni sofisti (Gorgia, Protagora) e dagli scettici, ma quasi tutti i grandi filosofi greci, *in primis* Platone e Aristotele, e i medievali, sia cristiani che musulmani, hanno sostenuto questa concezione della verità, anche se la parola *adaequatio* non corrisponde esattamente a nessuna parola greca usata da Platone e da Aristotele, ed è probabilmente la traduzione latina di una formula creata da un ignoto filosofo arabo.

Nella filosofia moderna e contemporanea questa concezione è stata chiamata «teoria della corrispondenza» tra pensiero e realtà, o «teoria del rispecchiamento» della realtà nel pensiero (*Wiederspiegelungstheorie*), e, benché vigorosamente sostenuta da filosofi non certamente conservatori come Vladimir Iliic Ulianov detto 'Lenin' (nell'opera *Materialismo ed empiriocriticismo*, 1909), essa è stata per lo più criticata. Se la verità fosse veramente un rispecchiamento della realtà nel pensiero, questa concezione presterebbe effettivamente il fianco a grosse obiezioni, prima tra tutte l'impossibilità di con-

trollare la fedeltà di tale rispecchiamento. Come, infatti, la fedeltà di uno specchio all'oggetto rispecchiato può essere controllata solo da chi si pone fuori dal rapporto tra i due oggetti ed è così in grado di vedere se l'immagine riflessa corrisponde esattamente all'aspetto dell'oggetto rispecchiato, la fedeltà del pensiero alla realtà potrebbe essere controllata solo da chi si ponesse fuori dal pensiero, in una posizione per così dire «terza» rispetto al pensiero e alla realtà.

In effetti i filosofi antichi e medievali non erano così ingenui da concepire il pensiero come semplice specchio della realtà. Aristotele, ad esempio, concepisce in generale la conoscenza, sia a livello sensibile che a livello intellettuale, come incontro tra la facoltà conoscitiva, sia essa o il senso o l'intelletto, e il rispettivo oggetto, cioè come assunzione, da parte della facoltà conoscitiva, della "forma" dell'oggetto senza la sua materia. Questa forma nel caso degli oggetti sensibili è anch'essa sensibile, cioè è il loro aspetto, e nel caso degli oggetti intelligibili è la loro essenza, cioè la loro spiegazione (un esempio moderno di forma è la «formula» chimica, non a caso così chiamata). Il caso più emblematico di incontro, nella conoscenza sensibile, è quello del tatto, in cui l'organo di senso, cioè l'epidermide, venendo a contatto con un oggetto, ne assume letteralmente la forma, cioè ad esempio si fa piatta se l'oggetto è piatto o concava se l'oggetto è convesso. Altrettanto accade all'intelletto, che coglie – quando la coglie, in genere al termine di una ricerca – la forma, cioè la ragione (*logos*), la spiegazione (causa formale) dell'oggetto, trasformandosi, per così dire, in essa. I filosofi medievali chiamarono questo rapporto «intenzionalità», da *in-tendere*, «tendere a», alludere, indicare, «significare», cioè «far segno».

Questa concezione fu abbandonata dalla filosofia moderna, a causa del primato, da questa affermato, della coscienza, cioè del pensiero sull'essere. Secondo i maggiori filosofi moderni, sia di scuola razionalista, come Descartes, Spinoza, Leibniz, sia di scuola empirista, come Locke, Berkeley e Hume, noi non conosciamo direttamente gli oggetti, cioè le cose, ma conosciamo le «idee» delle cose presenti nel nostro intelletto, o le «impressioni» delle cose presenti nei nostri sensi. Da ciò nasce il problema di come garantire la corrispondenza, la conformità, tra le idee e le cose, o tra le impressioni e le cose, problema che i razionalisti risolvono ricorrendo alla

veridicità di Dio (Descartes), o al parallelismo psico-fisico (Spinoza), o all'armonia prestabilita (Leibniz), e gli empiristi rinunciano a risolvere, finendo nello scetticismo di Hume. Lo stesso Kant, che critica tutta la filosofia (moderna) a lui precedente, ritiene che noi conosciamo solo il «fenomeno», sintesi di concetti, cioè di idee, e di esperienza, cioè di sensazioni, mentre ci sfugge «la cosa in sé», cioè la vera realtà. La vera «teoria del rispecchiamento» è dunque quella dei razionalisti moderni, non quella dei filosofi antichi e medievali, e di essa ha fatto definitivamente giustizia l'idealismo, osservando che noi non possiamo uscire fuori dal nostro pensiero per controllare come stanno realmente le cose, anzi non possiamo nemmeno dire che ci siano cose fuori dal nostro pensiero, perché per dirlo dobbiamo pensarle.

La fuoriuscita dall'idealismo, e dal circolo vizioso della filosofia moderna, è avvenuta solo con la riscoperta, ad opera di Franz Brentano, della teoria antica e medievale dell'intenzionalità del conoscere. Questi, nella *Psicologia dal punto di vista empirico* (1874), ha osservato che i contenuti mentali, cioè gli oggetti psichici (pensieri, desideri, ecc.), si distinguono dagli oggetti fisici proprio perché sono «intenzionali», cioè tendono ad altro, alludono ad altro. Sulla scia di Brentano il suo allievo Edmund Husserl ha ripreso questa concezione, fondando la moderna fenomenologia, cioè lo studio dei fenomeni intesi non più come apparenze di una realtà a noi sconosciuta, alla maniera di Kant, ma come autentiche essenze (cioè, in termini aristotelici, ragioni, spiegazioni). Contemporaneamente il matematico Gottlob Frege, nei *Fondamenti dell'aritmetica* (1884), ha scoperto che oltre ai contenuti mentali, il cui studio appartiene alla psicologia, esistono i concetti, i quali appartengono all'ambito della logica, e sono i significati dei termini, o meglio degli enunciati, che noi usiamo nel nostro linguaggio, i quali possono riferirsi sia ad oggetti sensibili, come gli oggetti fisici, sia ad oggetti intelligibili, come ad esempio i numeri (quello che Popper chiamerà «il mondo 3»).

Si è prodotta così, ad opera di Frege, Russell, Moore e Wittgenstein, la cosiddetta «svolta linguistica», cioè la decisione di rivolgere l'attenzione non più al pensiero, che è analizzabile solo attraverso l'introspezione, cioè con un metodo del tutto soggettivo,

ma al linguaggio, espressione del pensiero, il quale è controllabile da tutti, cioè è analizzabile con metodi oggettivi. A seguito di tale svolta è nata, per opera del logico polacco Alfred Tarsky, la «teoria semantica della verità», secondo la quale «vero» è una proprietà di un enunciato, per cui «un enunciato vero è un enunciato che dice che le cose stanno così e così, e le cose stanno così e così», per esempio l'enunciato «cade la neve» è vero se, e solo se, cade la neve (*Il concetto di verità nei linguaggi formalizzati*, 1933). Come si vede, si tratta di una riformulazione della concezione classica, fondata sul carattere semantico del linguaggio, cioè sulla sua capacità di significare qualche cosa. Essa non fornisce, come è stato notato, un «criterio di verità», cioè un metodo per scoprire quando un enunciato è vero, ma implica l'esistenza della verità come condizione della semanticità del linguaggio.

### 3. *Il dibattito odierno tra «analitici» e «continentali»*

Contemporaneamente allo sviluppo della filosofia analitica, la quale, analogamente alla fenomenologia di Husserl, costituisce una ripresa della concezione classica della verità, si è avuto in Europa uno sviluppo della fenomenologia del tutto nuovo ed originale ad opera di Heidegger, il quale ha concentrato la sua attenzione non più sulle essenze, cioè sulle spiegazioni oggettive delle cose, bensì sull'esistenza (che Husserl aveva messo tra parentesi), precisamente sull'esistenza umana, il cosiddetto *Dasein*, o «esserci». Questa non può essere oggetto di «spiegazione», come le realtà naturali, ma deve essere «compresa» (la distinzione tra spiegazione e comprensione era stata introdotta da Dilthey per giustificare la differenza tra le «scienze della natura» e le «scienze dello spirito», per esempio la storia), e poiché la «comprensione» coinvolge colui stesso che deve realizzarla, cioè l'uomo che si trova nella situazione da comprendere, essa non può che dar vita ad una «interpretazione», cioè ad una visione della realtà che è in un certo senso soggettiva (*Essere e tempo*, 1927). La filosofia diventa in tal modo ermeneutica, cioè arte dell'interpretazione, e la verità, pur essendo di per sé uno svelamento, un «disoccultamento» (*Entverborgenheit*), cioè una mani-

festazione dell'essere (*Sein*) – secondo una discutibile etimologia del termine greco *alêtheia* –, si manifesta solo in rari momenti al *Dasein*, cioè all'uomo comune, e si ritrova per lo più soltanto nel linguaggio dei poeti.

L'ermeneutica, come ha scritto Vattimo, è divenuta la *koinè* filosofica dell'Europa continentale, da quando un discepolo di Heidegger, Hans-Georg Gadamer, l'ha rilanciata potentemente col suo libro *Verità e metodo* (1960), in cui si «urbanizza» l'ermeneutica heideggeriana, riaffermando che la verità è oggetto di interpretazione, ma si affida la capacità di interpretarla non più soltanto alla poesia, bensì più in generale alla cultura umanistica, cioè alle «scienze dello spirito», o alla «filosofia pratica» (di origine aristotelica), cioè ad una filosofia che insegna soprattutto a vivere. L'ermeneutica si è sviluppata in Francia ad opera di Paul Ricoeur ed in Italia ad opera di Luigi Pareyson, i quali entrambi ammettono che la filosofia è interpretazione, ma interpretazione della verità, senza la quale non ci sarebbe nulla da interpretare. Essa ha poi avuto sviluppi estremi negli Stati Uniti, mediante la conversione ad essa di un filosofo analitico quale Richard Rorty, che nel libro *La filosofia e lo specchio della natura* (1979) ha criticato aspramente la teoria della verità come rispecchiamento e ha proposto di sostituirla con una concezione neopragmatistica (ispirata a William James), secondo la quale la verità è ogni credenza buona, cioè capace di produrre buoni effetti, quali il rispetto degli altri, la solidarietà, la democrazia, la giustizia sociale.

A questo punto non poteva non esserci un confronto diretto sulla verità tra filosofi analitici e filosofi ermeneutici, dove le provenienze geografiche si sono curiosamente scambiate, perché la filosofia analitica è stata rappresentata dal francese Pascal Engel e l'ermeneutica è stata rappresentata dallo stesso Rorty, americano. In esso Engel difende la concezione tradizionale della verità con osservazioni come la seguente:

Sono sempre stato stupito, quando seguivo le lezioni di Michel Foucault al Collège de France negli anni Settanta, di sentirlo spiegarci che la nozione di verità era soltanto lo strumento del potere e che, essendo ogni potere malvagio, la verità poteva

essere soltanto l'espressione di una volontà maligna, per poi ritrovarlo nelle manifestazioni, dietro gli striscioni, a proclamare 'Verità e giustizia' [...]. Forse le persone, pur diffidando della verità come ideale astratto, come della cosa in nome della quale molti poteri pretendono di esercitare la propria influenza, aspirano alla verità nella vita quotidiana [...]. Non ci piacciono i predicatori che parlano in nome del Vero, ma ci preoccupiamo di verità banali, come quelle che ci raggugliano periodicamente sull'estratto conto della banca. Ma allora quale concetto di verità dobbiamo respingere e quale invece prendere in considerazione? Bisogna rifiutarli entrambi? O mantenerli entrambi? È davvero coerente affermare che non si vuole la Verità, ma che si è pronti ad accettare che vi siano enunciati o credenze vere?<sup>1</sup>

Al che Rorty risponde:

Quale vantaggio possiamo aspettarci dalla descrizione di una parte della cultura che non si spiega soltanto in termini sociologici, in riferimento alla sua utilità sociale o in rapporto con il grado di consenso che regna al suo interno [i valori a cui Rorty riduce la verità], ma che integra il problema della sua relazione con la realtà [cioè il problema della verità]? Come fanno i filosofi detti 'postmoderni' e i pragmatisti ai quali mi associo, si possono considerare trascurabili le questioni tradizionali della metafisica e dell'epistemologia [come sarebbe la questione della verità] perché non hanno alcuna utilità sociale<sup>2</sup>.

Ma il confronto tra le due posizioni è scoppiato anche in Italia, dove le posizioni di Engel sono state riprese da Diego Marconi, allievo di Pareyson, ma convertitosi poi alla filosofia analitica, e quelle di Rorty sono state riprese da Vattimo, allievo anche lui di Pareyson, che ha portato alle conseguenze estreme l'ermeneutica del suo maestro, affermando con Nietzsche «non ci sono fatti, solo interpretazioni». Marconi ha scritto un libro intitolato *Per la verità*

---

<sup>1</sup> P. ENGEL - R. RORTY, *À quoi bon la vérité?*, Paris 2005, trad. di G. VIANO MAROGNA, *A cosa serve la verità?*, Bologna 2007, pp. 16-17.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 56.

(2007), dove sostiene che non bisogna «drammatizzare» la verità, cioè confonderla con la certezza, con il consenso generale, con l'accessibilità alla verità, o con il suo avere una giustificazione. Egli riprende infatti la definizione di Tarsky, dichiarando:

Che l'asserzione che è vero che piove [ossia l'enunciato "P"] implichi l'asserzione che piove, non è una 'pretesa' a cui sia possibile rinunciare. Così funziona il nostro concetto di verità, e se qualcuno usa diversamente la parola 'verità', sta parlando d'altro: per esempio di giustificatezza, o di conformità a certi criteri, o di consenso. La qual cosa è ovviamente del tutto legittima, ma bisognerebbe farlo senza tirare in ballo la verità<sup>3</sup>.

Ricordo – prosegue Marconi – che anni fa, in un dibattito radiofonico, il magistrato Gherardo Colombo sostenne che il compito del giudice non è stabilire la verità, bensì 'soltanto' accertare i fatti. Ma la verità non abita un regno sublime, più elevato dell'umile dominio dei fatti: accertare che lo cose stanno in un certo modo ('accertare i fatti') implica accertare che è *vero* che stanno in quel modo ('stabilire la verità') e viceversa. Meno che mai c'è ragione di riservare il termine 'verità' alle tesi filosofiche o religiose, alle concezioni del mondo o della vita, alle grandi opzioni etiche. Perciò, anche se si pensa che le (eventuali) verità etiche o religiose ci siano inaccessibili, non si è autorizzati ad estendere l'inaccessibilità alla verità *tout court*. Forse non conosciamo molte verità etiche o filosofiche, ma ne conosciamo molte altre<sup>4</sup>.

Forse vale la pena di ricordare che in un dibattito televisivo più recente (10 maggio 2010) lo stesso magistrato ha distinto tra la «verità processuale», la quale ha bisogno di prove, e la «verità storica», la quale sussiste anche indipendentemente dalle prove: non si può infatti condannare chi ha compiuto un delitto se non ci sono le prove, ma ciò non significa che il delitto non sia stato compiuto. Confondere le due equivale a confondere la verità con la sua giustificazione.

<sup>3</sup> D. MARCONI, *Per la verità. Relativismo e filosofia*, Torino 2007, p. 7.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 43.

Scrive invece Vattimo in *Addio alla verità* (2009):

La verità come assoluta, corrispondenza oggettiva, intesa come ultima istanza e valore di base, è un pericolo più che un valore. Conduce alla repubblica dei filosofi, degli esperti, dei tecnici, e a limite allo Stato etico, che pretende di poter decidere quale sia il bene vero dei cittadini anche contro la loro opinione e le loro preferenze. Là dove la politica cerca la verità non ci può essere democrazia<sup>5</sup>.

Riferendosi al libro di Marconi, Vattimo dichiara che leggendo «non si può evitare una certa sensazione di noia e, in fondo, non si può sfuggire alla domanda ‘a che serve?’, che sta alla base della discussione tra Rorty e Engel». E alla definizione della verità data da Tarsky, per cui l'enunciato «P» è vero se, e solo se, P, che tradotto vuol dire: l'enunciato «piove» è vero se e solo se piove, Vattimo obietta: «davvero la seconda P sta fuori delle virgolette?» (p. 46), che significa pressappoco: siamo sicuri che il fatto di piovere sia solo un fatto, e non anch'esso un enunciato? E comunque, prosegue Vattimo: «chi ne ha bisogno [della definizione di Tarsky]?», cioè quale vantaggio ci porta?

#### 4. *Una proposta non pragmatistica, ma pragmatica*

Se mi si consente di prendere una posizione all'interno del dibattito sopra riportato, direi che i negatori della verità incorrono in un comportamento alquanto frequente negli esseri umani, quello di amare troppo un determinato oggetto, di idealizzarlo, di sopravvalutarlo, e poi, quando scoprono di non riuscire ad ottenerlo, di denigrarlo o addirittura disprezzarlo. Essi infatti sembrano condividere la tesi di Hegel secondo cui: «il vero è l'intero», e «la vera figura nella quale la verità esiste, può essere soltanto il sistema scientifico di essa»<sup>6</sup>. Hegel, dal suo punto di vista, aveva ragione, perché nella

<sup>5</sup> G. VATTIMO, *Addio alla verità*, Roma 2009, p. 25.

<sup>6</sup> G.W.F. HEGEL, *Fenomenologia dello Spirito*, trad. di E. DE NEGRI, Firenze 1933, pp. 4 e 15.

realtà tutto è collegato con tutto, perciò non si può intendere completamente la parte senza conoscere il tutto. Ma Hegel era anche ottimista, perché credeva di poter conoscere il tutto, cioè l'intero, e concepiva la sua filosofia come il sistema scientifico della verità, cioè come l'insieme di tutte le discipline filosofiche e scientifiche, collegate tra loro necessariamente, in modo da conoscere in maniera esaustiva tutte le connessioni necessarie tra i concetti (che per lui coincidevano con le cose), e formare il cosiddetto «sapere assoluto». Chi non è hegeliano, invece, è meno ottimista, si accorge di non essere in grado di conoscere il tutto, di non poter attingere il sapere assoluto. A questo punto si danno due possibilità: o ci si è illusi di conoscere il tutto e, dopo avere constatato che ciò non è possibile, si rinuncia a qualsiasi verità, perché si continua a credere che l'unica verità sia l'intero, quindi «o tutto o niente»; oppure non si è mai nutrita questa illusione, e allora ci si accontenta di conoscere la parte, di conoscerla parzialmente, provvisoriamente, non si cerca più la Verità con la maiuscola, ma ci si accontenta del «vero», di tanti piccoli veri.

Del resto anche i negatori della verità, come notava già Engel, con il loro comportamento pratico smentiscono quanto affermano, quindi si espongono a quella che Karl-Otto Apel ha chiamato una confutazione pragmatica (non pragmatistica), ma che è un argomento già usato da Aristotele contro i negatori del principio di non contraddizione:

perché colui che ragiona in quel modo – scrive infatti Aristotele – va veramente a Megara e non se ne sta a casa tranquillo, accontentandosi semplicemente di pensare di andarci? E perché al momento buono, quando càpiti, non va difilato in un pozzo o in un precipizio, ma se ne guarda bene, come se fosse convinto che il cadervi dentro non sia affatto cosa egualmente buona e non buona?<sup>7</sup>

I comportamenti che smentiscono la negazione della verità sono molti: mi limito a menzionarne alcuni, i più nobili. Il primo

---

<sup>7</sup> ARISTOTELE, *Metafisica* IV 4, 1008 b 14-17.

è la ricerca. Tutti coloro che praticano una ricerca, di qualsiasi tipo, lo fanno per trovare, cioè perché ritengono che ci sia qualcosa da trovare. Scrive Diego Marconi:

Dalle chiavi di casa alla terapia efficace del carcinoma ovarico, si cerca per trovare. Se davvero si pensasse che non c'è nulla da trovare, o che è impossibile trovarlo, si smetterebbe di cercare (e infatti non si cerca più di quadrare il cerchio o di realizzare il moto perpetuo). La nobilitazione della ricerca rispetto al suo eventuale risultato [cioè l'esaltazione della ricerca come fine a se stessa] è una razionalizzazione di quella che si considera (a torto o a ragione: secondo me a torto) l'estrema povertà dei risultati conseguiti, ad esempio in filosofia, rispetto agli sforzi profusi: un tentativo di salvare il salvabile, pregiando il viaggio più della sua meta. A cui non si riesce ad arrivare e che forse non esiste. Ma è una razionalizzazione controproducente, perché fa di un'impresa forse vana un'impresa sicuramente sciocca<sup>8</sup>.

Il secondo comportamento che smentisce la negazione della verità è il dubbio. Di solito il dubbio viene lodato proprio in contrapposizione alla verità: ci si vanta di dubitare e di non essere come gli integralisti, i fondamentalisti, i dogmatici, che non hanno dubbi, perché pretendono di possedere la verità. Ma il dubbio non è altro che il timore di non essere nel vero, e dunque è la testimonianza che si crede nell'esistenza di questo. Se si fosse sicuri che non esiste nulla di vero, non ci sarebbe motivo di dubitare, ci si fiderebbe della prima idea che ci viene in mente e la si riterrebbe altrettanto valida quanto qualunque altra. Paradossalmente, chi nega veramente il vero, non dovrebbe mai avere dubbi. Negando il vero, infatti, si nega anche il suo contrario, che è il falso, il quale può esistere solo se esiste il vero. Ma negare il falso equivale a negare l'errore, cioè a negare di poter essere in errore, e quindi a ritenersi implicitamente infallibili. So benissimo che il mio amico Vattimo non ha di queste pretese, perché è mite, buono, democratico, però, se traesse le conseguenze estreme del suo «addio alla verità», dovrebbe anche dare

---

<sup>8</sup> MARCONI, *Per la verità*, p. 44.

l'addio all'errore e ritenersi in tal modo infallibile. Lo scettico non ha dubbi, perché non teme l'errore: lo scetticismo non è l'autentica *scepsi*, cioè il dubbio, la ricerca, ma è la sua negazione.

Il terzo comportamento che smentisce la negazione della verità è l'amore per la democrazia, di solito invocata, per esempio da Rorty, ma anche da Vattimo, come l'opposto della fiducia nella verità, un opposto lodevole. Ma, se la democrazia è il riconoscimento dell'uguale diritto di tutte le opinioni ad essere professate, ciascuna ovviamente nel rispetto di tutte le altre, e la decisione di accettare solo quella che numericamente ottiene più consensi, la democrazia ammette la possibilità che anche altri abbiano ragione, cioè riconosce che nessuno può pretendere di avere ragione solo lui. Ciò non significa, come sosteneva Protagora, peraltro unico filosofo antico democratico, che «tutte le opinioni sono vere», e che quindi ciascuno ha la «sua» verità – come fastidiosamente usa dire certa stampa di basso livello –, perché ciò equivale a dire che sono tutte false, ma significa che ciascuna opinione *potrebbe* essere vera.

Ciò che mi permetto di raccomandare, in conclusione, è un atteggiamento umile di fronte alla verità. Non si deve pretendere di possederla, e tanto meno di averne l'esclusiva, ma si deve cercarla, confidando di poterla trovare, anzi di poter trovare *qualche* verità. Perciò ho preferito inserire, nel titolo di questa esposizione, il termine «vero» anziché il termine «verità», cioè l'aggettivo al posto del sostantivo, proprio per indicare la molteplicità degli enunciati veri (ciascuno, ovviamente, a proposito di oggetti diversi, per evitare la contraddizione), la loro varietà (verità di fatto, come «piove», e verità di ragione, come  $2+2=4$ , verità particolari e verità universali, verità provvisorie e verità eterne). Naturalmente il primo ambito in cui ha senso cercare singole verità è quello delle scienze, sia naturali che storiche. Malgrado, infatti, il carattere largamente ipotetico e probabilistico di molte teorie scientifiche, specialmente delle più avanzate, non c'è dubbio che alcune verità nel campo delle scienze naturali sono dimostrabili scientificamente: penso non solo alla fisica e alla chimica, ma anche alla biologia e alla scienze della vita in genere, in particolare alle scienze mediche. E malgrado il carattere largamente ermeneutico, cioè interpretativo, di molte spiegazioni storiche, non c'è dubbio che le scienze storiche sono in grado di

accertare alcune verità, sulla base di documenti, testimonianze, vere e proprie prove. Sia nell'uno che nell'altro caso non si riscontra nessuna pretesa di possedere la Verità con la «V» maiuscola, ma ci si accontenta di singole, piccole o grandi, verità.

Qualcosa del genere, credo, è possibile anche in filosofia, se si professa una filosofia di tipo non hegeliano, che non pretende di sapere tutto, o di essere un sapere assoluto. Consentitemi di chiamare la filosofia col suo nome più antico, oggi spesso abusato come sinonimo di illusione, fantasticheria o addirittura inganno, cioè «metafisica», dando a questo nome il significato che esso aveva nell'antichità, cioè di un sapere distinto, ed in un certo senso ulteriore, rispetto alla fisica, cioè in generale alle scienze. Coltivando anche in metafisica l'atteggiamento umile che ho raccomandato sopra, mi è capitato di definire la filosofia che professo come una «metafisica debole», cioè povera di contenuto informativo, anche se poi, per evitare confusioni col «pensiero debole» – che, negando il vero, pretende di essere infallibile –, ho preferito parlare di «metafisica umile». In tal modo ho potuto anche riprendere la definizione della filosofia data dal mio maestro, Marino Gentile, secondo la quale la filosofia è «un domandare tutto che è tutto domandare», ma non è una domanda senza senso, perché ammette la possibilità, anzi la necessità, di una risposta, la quale tuttavia trascende la domanda, quindi non la estingue, non la cancella (perciò è «meta-fisica», nel senso aristotelico di questo termine, non in quello volgare con cui lo si usa oggi).

---

**RIASSUNTO**

---

*Dopo avere ricordato che la definizione di «vero» spetta alla filosofia, il testo espone una breve rassegna storica dei significati di questo termine, dalla concezione classica della verità come adaequatio intellectus et rei a quella moderna della verità come corrispondenza, al recupero dell'intenzionalità del conoscere, alla concezione semantica di Tarsky. Si richiama quindi il dibattito odierno tra analitici e continentali sulla verità, accennando per i primi alle posizioni di Engel e Marconi e per i secondi a quelle di Rorty e Vattimo. Infine si propone di non confondere la Verità assoluta con le piccole verità della vita quotidiana, della storia, della scienza e della filosofia.*

---

**ABSTRACT**

---

*As the definition of «true» belongs to philosophy, the text presents a short historical review of the meanings of this word, from the classical conception of truth as adaequatio intellectus et rei to the modern conception as correspondence, the rediscovery of the intentionality of knowing, the semantic conception of Tarsky. Then the text recalls the today's debate between analytical and continental philosophers on truth, mentioning respectively the positions of Engel and Marconi and those of Rorty and Vattimo. Finally the author proposes to distinguish the absolute Truth from the little truths of everyday life, history, science and philosophy.*