

PAOLO GHERRI (Ed.)

Discernere e scegliere nella Chiesa

Atti della Giornata Canonistica Interdisciplinare



www.e-lup.com

© COPYRIGHT 2016 - ISBN 978-88-465-1106-5

LATERAN UNIVERSITY PRESS
PONTIFICIA UNIVERSITÀ LATERANENSE
PIAZZA SAN GIOVANNI IN LATERANO, 4
CITTÀ DEL VATICANO

La scelta, l'essere, la verità: uno spazio ontico per la storia

FLAVIA MARCACCI

SOMMARIO 1. Introduzione: conoscere la verità per discernere e agire. 2. Verità come corrispondenza. 3. Come optare per una maggiore valenza epistemica. 4. Possibilità della verità e dignità ontologica della contingenza. 5. Logica epistemica e storia modale. 6. Concludendo: disciplinare il discernimento per orientarlo all'essere.

1. INTRODUZIONE: CONOSCERE LA VERITÀ PER DISCERNERE E AGIRE

Nell'*Instrumentum laboris* predisposto per la riflessione interdisciplinare cui partecipiamo col presente contributo si ricordava come:

«L'elemento più debole e difficilmente surrogabile dell'intera catena che porta al *decidere* sia proprio la componente *valutativa* e *discretiva* del *giudicare*. Il considerare, cioè, ogni cosa ed elemento e fattore e poi scegliere che cosa debba fare la differenza»¹.

Mi è stato affidato il tema del discernimento in relazione alla dimensione ontica della verità e mi permetterò di affrontarlo dall'interno della mia area di competenza, quella della Storia e Filosofia della Scienza. Come già fatto nel contributo sul tema "*Linguaggi e concetti nel Diritto*"², da cui

1 P. GHERRI (ed.), *Discernere e scegliere nella Chiesa*. Atti della Giornata canonistica interdisciplinare, Città del Vaticano, 2016, 10.

2 Cfr. F. MARCACCI, *Nel dilemma delle situazioni: il lavoro scientifico tra concetti e prassi, tra legge e*

muoverò, cercherò di non farne una questione meramente “intellettuale e teoretica” poiché chi opera nel Diritto è costantemente sollecitato all’attività di *discernere* e *scegliere*, e non tratta “cose” e neppure “persone” ma “comportamenti”, fuori dal dominio della “necessità” comunemente intesa. Tradizionalmente si usa individuare il Diritto come una Scienza *deontica* protesa al “fare” e la Filosofia come una Scienza *ontica* protesa all’“essere”. Questa distinzione, che rischia un forte riduttivismo, è seriamente stimolata sia dal dialogo che la Filosofia istituisce con le Scienze, sia e soprattutto con la constatazione che in questo dialogo la Scienza sia un “fare”.

Nel Diritto come nella Scienza – attività fortemente caratterizzate in senso pratico – si solleva una congerie di problematiche di carattere puramente speculativo allorquando la scelta si premura di essere orientata alla *verità*: in Diritto canonico nel modo che i giuristi ben conoscono, nelle Scienze in modo che alla descrizione teorica corrisponda quanto più possibile la (*verità* della) *realtà*. In qualche modo chi fa Scienza empirica è un “decretista”³ rispetto alla realtà.

«“*Decretum*” però è il participio passato di “*decerno*”, che significa *discernere*, *selezionare*, *scegliere*: valutare tutti gli elementi, soppesarli, confrontarli e poi scegliere che cosa si tiene e che cosa si lascia. Prendere “uno” e lasciare il resto: la “parte” *migliore* rispetto al tutto»⁴.

Dal “fare” alla “verità”: esamineremo questo percorso, coscienti che nel “fare” ci dobbiamo confrontare più con il “contingente possibile”, più con ciò che è mutevole piuttosto che con il “necessario dovuto, assoluto”. Ovvero: in ogni attività pratica ci sono elementi difficilmente governabili, al limite con il casuale, ma ci sono anche molti elementi sui quali si può svolgere un lavoro “ipotetico”, che tenga conto delle *possibilità* di azione. Lì è importante munirsi di “principi guida”, per orientare la scelta verso obiettivi quanto più sicuri possibile. Per questo non può essere eluso il momento *epistemico*, quando le *ragioni* vengono esposte in modo tale da fondare poi le nostre convinzioni e le azioni. Ora, il luogo privilegiato del *fare* è sempre stato la storia, dove l’uomo è *homo faber*. E, si dice, “la storia non è fatta di se”. Non si può tornare indietro, né cambiarne il corso. Si può, tuttavia, provare a creare uno spazio ontico

storia, in P. GHERRI (ed.), *Linguaggi e concetti nel Diritto*. Atti della VII Giornata canonistica interdisciplinare, Città del Vaticano, 2013, 231-278.

3 Nel senso – non giuridico – di una persona che *decide* quali dati e fattori osservati e misurati sono rilevanti e in che modo siano riconducibile entro una visione teorica unitaria.

4 P. GHERRI, *Discernere*, 375.

dentro la storia, non solo passata ma presente e futura, tralasciando in questa sede le controversie tipiche della Filosofia del tempo: si può costruire nella storia, come “luogo del fare”, uno spazio dell’“essere” dove l’agire possa essere orientato dalla riflessione epistemica. Proverò a illustrare questo percorso.

2. VERITÀ COME CORRISPONDENZA

Quando si parla in sede filosofica di verità si apre un territorio ovviamente illimitato che segna lo stesso cammino storico della Filosofia⁵, per cui è obbligatorio scegliere una declinazione particolare. Poiché il tema da discutere è la verità in relazione all’essere, esaminerò la questione della verità in relazione alle condizioni ontologiche (e non trascendentali) che giustificano qualcosa come vero e sulle quali poi si orienta il fare.

Il primato ontologico delle cose rispetto al pensiero fonda l’idea di verità sia in Platone che in Aristotele, e su questa linea si colloca anche buona parte della tradizione medievale che però dà al valore teoretico della verità anche un contenuto esistenziale, nella misura in cui la fonte della verità è Dio e nella misura in cui Cristo è entrato nella storia facendosi uomo. Tommaso distinguerà la verità che è in Dio⁶ dalla verità che è nell’intelletto umano: questa richiede un giudizio e un procedimento analogico. «La verità si definisce per la conformità dell’intelletto e della cosa». Pertanto, «conoscere tale conformità è conoscere la verità»⁷. Senza riferire le discussioni sollevate intorno a questa impostazione, soffermiamoci sul presupposto realista di tale dottrina nella misura in cui interpella la dimensione della *scelta*. Il presupposto realista fa concepire la verità non in riferimento all’ordine in cui le idee sono espone bensì in riferimento a qualcosa che è fuori di esse, e le trascende (se non addirittura le fonda). Il realismo evita di ridurre la verità a un intellettualismo. Riferirsi alla realtà, però, significa riferirsi anche alla vita pratica e al cambiamento. Proprio questa dimensione, che chiamerò in maniera generica “storica”, provoca la fatica dello scegliere, dell’orientarsi: eppure “storico” non va

5 Per una retrospettiva utile su questo tema, di cui qui si riportano soltanto alcuni passaggi, si consigliano le voci enciclopediche: M. GLANZBERG, “Truth”, in *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (URL: < <http://plato.stanford.edu/entries/truth/#CorThe> >, versione del 22 gennaio 2013); V. HALBACH, “Verità”, in *Enciclopedia filosofica*, XVIII, Milano, 2010, 12043-12073.

6 Cfr. THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae*, I, q. 16, art. 5.

7 THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae*, I, q. 16, art. 2 (entrambe).

inteso nella dicotomia con “universale”, bensì in un rapporto di reciprocità con l’universale. Non serve affatto per i nostri fini decidere se “storico” sia da riferirsi in maniera più esclusiva ad azioni umane individuali, strutture sociali, contesti culturali spazio-temporali, processi e altro. Né tantomeno si tratta di creare la dicotomia tra verità assoluta e verità relativa. Al contempo la verità non è qualcosa che ci pone al riparo dal dubbio, per emettere il giudizio epistemico e valutare la scelta, né la verità scaturisce per *manifestazione* di qualcosa supposto reale.

La verità da cui vorremmo acquisire l’*episteme* utile a orientare la scelta dovrebbe tenere insieme la sicurezza di riferirsi a qualcosa che è al di fuori di noi (in questo senso la Verità è data e donata) e che potremmo per questo chiamare “oggettivo”; al contempo deve poter colloquiare con la complessità dell’*humanum facere*, con la “faticosa storicità” come sede di atti e azioni personali e collettive (in questo senso la Verità è compresa e rivelata).

Credo che indicazioni interessanti potrebbero provenire dalla Storia e Filosofia della Scienza. È proprio la Scienza, infatti, il luogo dove l’attività pratica, sempre riferita a persone e comunità di persone concrete come gli scienziati, pretende di costruire Teorie e modelli capaci di rappresentare la realtà. Tali Teorie e modelli possono certamente essere interpretati in chiave strumentalista: come dire, rappresentano solo *ciò che appare* della realtà, trascurando la domanda circa il rapporto tra *ciò che appare* e ciò che è. Proprio però per reagire a questo esito si è sviluppato un poderoso dibattito circa il cosiddetto *realismo scientifico*, dibattito sul quale la letteratura è praticamente sterminata.

Se la giusta pretesa della Scienza è quella di rappresentare la realtà, occorre rispondere ai non pochi problemi che questo crea in ambito epistemologico. Useremo la Storia e la Filosofia della Scienza come osservatore privilegiato per indagare questi problemi. Non tratterò dunque la dimensione dell’*agire* e della *scelta* ma quella della *valutazione* e del *confronto* tra i dati che concorrono alla conoscenza della realtà. Il modo in cui quest’ultima cambia è anche un problema epistemico.

La dottrina della verità come corrispondenza è stata di fatto accolta nel XX secolo dai pensatori interessati alla riflessione scientifica: A. Meinong (1853-1920), N. Hartmann (1882-1950), fino soprattutto a L.J.J. Wittgenstein (1889-1951) da una parte e a M. Schlick (1882-1936) e R. Carnap (1891-1970) dall’altra. E ancora F.L.G. Frege (1848-1925), che riduceva la verità alle condizioni di verità, fino alla Teoria semantica di A. Tarski (1901-1983) che permane in un orientamento corrisponden-

tistico affiancato all'attenzione per la consistenza epistemica (intenzione che Tarski reputava "neutra" rispetto a posizioni realiste, metafisiche o empiriche che si volesse⁸). Alcune osservazioni in merito:

- dapprima, che un corrispondentismo stretto non risolve del tutto la comprensione della realtà, poiché resta pur sempre la distinzione tra *realtà* e *realtà rappresentata*⁹ e, come M. Dummett (1925-2011) ebbe a dire, basa il concetto di verità su una nozione non epistemica e sull'assunto indimostrabile di realismo;
- in secondo luogo l'accusa di Carnap che il corrispondentismo riduca di fatto la nozione di verità a "verità logica" ha una sua ragione, se W.V.O. Quine (1908-2000) si impegnò per uscirne con la "devir-golettatura", eliminando i cosiddetti enti intermedi per stabilire la corrispondenza tra oggetto ed enunciato.

Ma le Teorie corrispondentiste non sono state le uniche proposte del secolo XX; ad esse, infatti, si affiancarono le Teorie deflazionistiche della verità secondo cui le ricerche sulla verità (e sulla sua espressione linguistica) sono ridondanti e poco conclusive¹⁰. La tensione tra queste due prospettive (Teorie corrispondentiste e Teorie deflazioniste) trova un terzo sbocco nelle Teorie del riferimento diretto: contro Frege che ridimensionava il ruolo del riferimento diretto a favore di quello del senso, il suggerimento è di privilegiare il ruolo del riferimento. Tale riferimento, se considerato "interno" all'enunciato (Quine) o alla Teoria (H. Putnam, 1926-2016), rende la verità riferibile entro la Teoria o entro il linguaggio. Se considerato "esterno" (S.A. Kripke, 1940-), il riferimento fa dipendere il significato da una "catena causale del riferimento", che poi si esprime nel *nome* come "designatore rigido", ovvero come ciò che rende stabile la "verità" del nome. Una rielaborazione originale di questa aspirazione è presente in I. Hacking (1936-) e altri autori, che propendono per una base ontologica delle nostre acquisizioni semantiche.

8 Nel senso che la distinzione tra linguaggio-oggetto e metalinguaggio dovrebbe permettere di avere una definizione di verità nel linguaggio-oggetto, mediante un criterio che individui tale definizione, indipendente dalle convinzioni filosofiche (cfr. A. TARSKI, *Truth and Proof*, in *Scientific American*, CXXV [1969], n. 220, 63-70; 75-77).

9 Frege stabilisce la verità come relazione di equivalenza semantica tra 'p' e 'è vero che-p'. Quest'ultima a sua volta è da stabilire equivalente all'enunciato 'è vero che è vero che-p'. Per evitare il regresso all'infinito Frege riduce la nozione di verità alle sue condizioni.

10 Filosofi come F.P. Ramsey (1903-1930) e P.F. Strawson (1919-2006) sono due espressioni della Filosofia analitica che indagò l'alternativa deflazionista.

Il nostro itinerario teoretico muoverà ora da queste premesse: un concetto di verità di orientamento realista, che trovi una stabilità ontologica per i nostri “istinti” semantici (e poi eventualmente di senso) ma che sappia anche fare i conti con la dinamicità della storia e con i contesti socio-culturali, sede del “fare” di singoli individui e di singole comunità.

3. COME OPTARE PER UNA MAGGIORE VALENZA EPISTEMICA

Come optare per una maggiore valenza epistemica in casi particolarmente difficili e dove/quando il falso sembra resistere tenacemente? Scegliere una Teoria del riferimento entro una Teoria corrispondentista della verità non evita il problema di stabilire la corrispondenza tra un termine e un oggetto (o rappresentazione dell’oggetto). Anche dentro la migliore Teoria del riferimento non è eliminata la fatica dello scegliere. «La scelta comporta aver prima valutato, cioè fatto discernimento e giudicato»¹¹ e non è un semplice operare. Il riferimento *ontico* obbliga al riconoscimento epistemico: anche al tempo di Aristotele c’erano gli elettroni, e pure i *quarks*, ma Aristotele non avrebbe mai potuto concepirli come noi. Non basta cioè la verità della realtà, ma occorre un riconoscimento epistemico di essa per fondare un sapere consapevole su cui poi fondare l’ambito deontico.

Esamineremo dunque velocemente soltanto due emblematici *case-studies* tratti dalla Storia della Scienza: nella Scienza infatti il riferimento ontico dovrebbe essere ben più stabile e sicuro di quello usato in altri saperi. Eppure questi casi ci mostreranno la fatica epistemica di riconoscere una rappresentazione della realtà o almeno i suoi presupposti. Il primo caso è emblematico, ed è il dibattito sui *sistemi di mondo* nel Seicento. Il secondo è la mancata unanimità circa il *concetto di specie* nel dibattito biologico attuale.

Iniziamo dal primo. Nel Seicento nasce la Scienza moderna su spinta dei cambiamenti avvenuti in Astronomia: si sa che trionfa l’eliocentrismo e che Galileo Galilei (1564-1642) scrisse, tra laceranti vicende che riguardano direttamente la Chiesa, il “*Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo tolemaico e copernicano*” (*Imprimatur* nell’anno 1632, Indice dei libri proibiti nel successivo 1633). Si conosce meno il contesto special-

11 P. GHERRI, *Discernere*, 377.

stico nel quale la riflessione galileiana andava a inserirsi: dopo i lavori di Tycho Brahe (1546-1601)¹², nessuno più credeva al sistema tolemaico¹³. Tentativi di ripresa di sistemi omocentrici erano stati fatti e, in quanto ipotesi da valutare, si parlava anche di sistemi astronomici egizi (con l'orbita del Sole come deferente per gli epicicli di Mercurio e Venere). Di fatto però l'attenzione di chi praticava l'Astronomia professionalmente si concentrava sul confronto tra sistema tychonico o semi-tychonico e sistema copernicano. L'“*Almagestum novum*” di Giambattista Riccioli (1598-1671)¹⁴ si presenta proprio come un poderoso tentativo di riassumere questo dibattito. Riccioli realizza una premurosa opera di “smontaggio” dei dati osservativi e delle nuove scoperte astronomiche (fasi di Venere e Mercurio, satelliti di Giove, macchie del Sole) e di Teorie dibattute (maree) per mostrarne la plausibilità in un sistema semi-geocentrico. Come dire: con gli strumenti scientifici di quel tempo non era possibile decidere il “vero” sistema (sebbene Riccioli proponga un sistema semi-tychonico con orbite planetarie a spirale). Perché si è passati allora a un sistema eliostatico (e non nella forma copernicana)? Non per motivi astronomici, ma per motivi fisici: perché I. Newton (1642-1727) darà le ragioni del comportamento *fisico* dei pianeti mediante la gravitazione (1687)¹⁵. Fino a metà Seicento inoltrato non si avevano chiare ragioni per *scegliere* il sistema di riferimento, sebbene molti scienziati per “fiuto” scientifico fossero convinti della bontà dell'idea di un Sole centro del sistema dei pianeti. La scelta non godeva di definitive prove astronomiche che arriveranno più tardi¹⁶.

12 Tycho Brahe propose un sistema semigeocentrico nel quale la Terra costituiva il centro delle orbite della Luna e del Sole. Tutti gli altri pianeti conosciuti (Mercurio, Venere, Marte, Giove e Saturno) ruotavano attorno al Sole. La sfera delle stelle fisse racchiudeva tutto il sistema planetario. Tale proposta astronomica si basava su osservazioni puntuali e meticolose che lo resero celebre in tutta Europa (cfr. T. BRAHE, *Astronomiæ instauratæ mechanica*, Norimbergæ, 1602).

13 Sulla ricezione del sistema copernicano in Europa: si veda: P.D. OMODEO, *Copernicus in the Cultural Debates of the Renaissance: Reception, Legacy, Transformation*, Leiden - Boston, 2014. Sulla produzione di testi per confrontare i sistemi di mondo, si veda: F. MARCACCI, *Dal cielo alle carte: osservazione e teoria del cielo tra XVI e XVIII secolo*, in F. MARCACCI (cur.), *Magna longæque ad mirabilia. Astronomia e cosmologia nel fondo antico della Biblioteca Beato Pio IX*, Modena - Città del Vaticano, 2009, 24-52.

14 Cfr. G. RICCIOLI, *Almagestum novum Astronomiam veterem novamque complectens: observationibus aliorum, et propriis novisque theorematibus, problematibus, ac tabulis promotam in tres tomos distributam quorum argumentum sequens pagina explicabit*, 2 voll., Bononiæ, 1651.

15 Cfr. I. NEWTON, *Philosophiæ naturalis principia mathematica*, Londini, 1687.

16 Le prove definitive della rotazione e rivoluzione terrestre furono il risultato di più sforzi in successione: da G.B. Guglielmini (1763-1817) mediante gli esperimenti alla Torre

Andiamo al secondo esempio: pur nel riconoscimento ormai generale di una evolutività della natura, l'idea avanzata da C. Darwin (1809-1882) dell'evoluzione delle specie, ampiamente accolta dalla comunità scientifica pur con qualche oppositore, soffre ancora di un difetto epistemico serio, ovvero che la Biologia non dispone di un unico concetto di "specie". Lo stesso Darwin voleva evitare di dare un suo concetto di specie, sebbene il suo libro più noto si intitolò "*Sull'origine delle specie per mezzo della selezione naturale*" (1859), consapevole che nessun concetto poteva essere in grado di soddisfare tutti i naturalisti, essendo «come applicato arbitrariamente, per ragioni di convenienza, a gruppi di individui molto somiglianti fra loro»¹⁷. Addirittura era perplesso anche in riferimento al concetto di varietà, ugualmente troppo arbitrario¹⁸. Il problema filosofico che tale definizione sottende è, ovviamente, se l'esistenza debba essere riferita ai singoli individui o possa esserlo anche a gruppi ben separati di individui. Se *natura non facit saltus*, l'esito è necessariamente gradualista. Dopo molte fatiche, in particolare quella del Convegno di Princeton del 1947 organizzato dai padri della Sintesi Moderna (o Neodarwinismo) G.G. Simpson (1902-1984) ed E. Mayr (1904-2005), si perverrà ad una definizione biologica che andrà per la maggiore: «le specie sono gruppi di individui realmente o potenzialmente e illimitatamente fecondi, separati riproduttivamente da altri gruppi simili»¹⁹. Fondamentale il lavoro di N. Eldredge (1943-) e S.J. Gould (1941-2002), che nel 1972 pubblicarono un articolo intitolato "*Punctuated Equilibria: An Alternative to Phyletic Gradualism*"²⁰, in cui si proponeva un modello a "equilibrio punteggiato", dove le specie si creano molto rapidamente in alcuni momenti per restare stabili a lungo. Questo non migliorò la situazione e vennero elaborati ancora nuovi concetti di specie. A fianco della definizione di T. Dobzhanski (1900-1975), vi sono quella evuzionistica (le specie sono singole linee di popolazioni ascendenti-discendenti separate da altre linee simili, con tendenze e storia evolutiva propria) e quella filogenetica (le specie sono

degli Asinelli a Bologna, perfezionati da G.A. Tadini (1754-1830), per la determinazione della rotazione diurna della Terra; da T. Bradley (1693-1762) per l'aberrazione stellare (1728), da G. Calandrelli (1749-1827) che misurò la parallasse della stella Vega (1806; sebbene tale misura sia poi risultata non corretta), da L. Foucault (1819-1868) mediante il celebre esperimento del pendolo (1851).

17 C. DARWIN, *Origine delle specie. Selezione naturale e lotta per l'esistenza*, Roma, 2006, 59.

18 Varietà è l'insieme delle diversità delle caratteristiche in una data specie.

19 Cfr. T. DOBZHANSKY, *Genetics and the Origin of Species*, New York (NY), 1937.

20 N. ELDRIDGE - S.J. GOULD, *Punctuated Equilibria: An alternative to Phyletic Gradualism*, in T.J. SCHOPF (ed.), *Models in Paleobiology*, San Francisco (CA), 1972, 82-115.

i più piccoli aggregati di popolazioni per i quali sia diagnosticabile una combinazione unica di stato di caratteri). E ancora quella morfologica, cronologica, ecologica. Nessuna di queste tuttavia è in grado di unificare il mondo micro e macrobiologico, allorché i meccanismi evolutivi e di speciazione differiscono radicalmente in contesti di riproduzioni sessuata o non sessuata.

Come scegliere allora tra una definizione/teoria o un'altra? Dobbiamo rassegnarci che la natura si comporta diversamente a seconda della scala di grandezza? Se mancano dati o se le tecniche di analisi e i concetti usati sono ancora immaturi per decidere con convinzione, cosa fare? Sapendo inoltre che nella costruzione della Teoria intervengono anche le visioni metafisiche dei singoli scienziati e delle singole comunità, nonché le influenze culturali politiche ed economiche in generale. È possibile poter decidere della *Scienza* con la *Scienza*? La tentazione disfattista potrebbe far pensare che semplicemente si debba far fare alla storia il suo corso e che giunga aiuto dalla comparsa di nuovi strumenti o di nuovi concetti. Tuttavia tali aiuti sono agevolati da *scelte teoriche e pratiche*, e i casi esaminati lo dimostrano. Il problema è tra ciò che si *crede*, cioè che *dovrebbe* esibire un valore *epistemico* e ciò che è *reale*. Scrive Putnam:

«L'asserzione "la Terra è piatta" era, senza dubbio, accettabile razionalmente tremila anni or sono, ma non lo è assolutamente più oggi: eppure sarebbe errato sostenere che tale asserzione sia stata vera tremila anni fa, poiché ciò significherebbe che la terra abbia in seguito cambiato forma»²¹.

D'altra parte, però, il *falso* resiste tenacemente, come L. Laudan (1941-) ha mostrato nel celebre elenco delle Teorie false resistenti a lungo (le sfere cristalline dell'antica Astronomia, la Geologia catastrofista, la Teoria del calorico, la Teoria delle forze vitali e così via)²². Pur ammettendo il contenuto storico delle Teorie scientifiche e senza giungere a forme di strutturalismo che rendono il sapere scientifico una convenzione e la Storia della Scienza una rassegna di rappresentazioni, resta il fatto che è faticoso rispondere con chiarezza ad alcuni problemi epistemologici. In termini più generali, da un punto di vista ontologico non si comprende perché una Teoria falsa possa resistere a lungo, a meno che non si pensi che ciò che descrive sia *parzialmente* vero, limitatamente alla descrizione

21 H. PUTNAM, *Reason, Truth and History*, Cambridge (UK) - New York (NY), 1981, 55.

22 Cfr. L. LAUDAN, *A Confutation of Convergent Realism*, in *Philosophy of Science*, XLVIII (1981), n. 1, 19-49.

di alcune proprietà della realtà che si indaga. Oltre ai problemi ontologici (*quale realtà c'è dietro le Teorie*) ci sono molti problemi epistemologici (*come conosco la realtà di cui le Teorie scientifiche parlano*): sottodeterminazione delle Teorie, significato delle leggi scientifiche²³, ruolo degli inosservabili e delle entità teoriche, ruolo dello strumento, tipologia dell'inferenza scientifica e così via.

Anche le Teorie del riferimento di Kripke e del primo Putnam, secondo le quali il nome si riferisce direttamente all'oggetto, non danno soluzioni epistemiche, circa come decidere se le Teorie siano vere (almeno approssimativamente) in situazioni in cui c'è parità di dati *pro* e di dati contro l'una e l'altra Teoria. Per questo R. Boyd (1942-) pensò di proporre l'argomento della "inferenza alla miglior spiegazione", resa nota poi da Putnam che la intitolò "*no miracle argument*" (il successo della Scienza sarebbe miracoloso se non fosse in qualche modo una descrizione approssimativamente vera del mondo). Quest'ultimo resta tuttora l'argomento più forte a favore del realismo scientifico.

Come fare i conti, però, con le fondate osservazioni della *Theory ladenness*²⁴ e della svolta relativistica avviata da Kuhn? Come negare il peso dei paradigmi o quello della precomprensione gestaltica? La pista storica è quella risolutamente percorsa da Kuhn e dai suoi epigoni, nella cosiddetta svolta storicista della Nuova Filosofia della Scienza. Così si è visto che la Scienza è fatta di rompicapo, rotture, paradigmi e che molto nella Scienza si deve al contesto culturale, storico e metafisico. Le proposte kuhniane hanno goduto di incredibile notorietà, valicando i confini della Storia e della Filosofia della Scienza e diventando quasi un modo di "pensare". Con l'unico problema dell'incommensurabilità delle Teorie, che rischia di ridurre a qualcosa di irrazionale il passaggio da una Teoria all'altra. Così alcuni autori hanno tentato la via del recupero di concetti come "modello" e "analogia", mentre altri seguirono la pista dell'Epistemologia evoluzionista contro quanti invece tentarono all'opposto la via dell'antirealismo²⁵.

Come distinguere allora nella verità ciò che è riferito alla realtà, epistemicamente valido, e ciò che è trascurabile, o addirittura anche negabile? Nella riflessione sulla Scienza il problema di comprendere la

23 Cfr. A. BIRD, *Nature's Metaphysics. Laws and Properties*, Oxford (UK) - New York (NY), 2007.

24 Cfr. T.S. KUHN, *The Structure of Scientific Revolution*, Chicago (IL), 1970.

25 Cfr. M. BUZZONI, *Filosofia della Scienza*, Milano, 2008, 173-198.

razionalità delle Teorie è profondo e le ampie discussioni relative hanno grossomodo aiutato a distinguere la varietà degli elementi che intervengono nella *decisione* rispetto a ciò che è *epistemicamente* più rilevante: disponibilità dei dati sperimentali, adeguatezza degli strumenti, validità logica della Teoria, ma anche il coinvolgimento personale di scienziati e di comunità di scienziati, nonché le variabili sociopolitiche (caso tipico è il *Public Understanding of Science*²⁶) e soprattutto la fede in un paradigma.

Una pista che si potrebbe seguire è pensare che, poiché è di fatto impossibile ottenere la certezza, occorra accontentarsi di ciò che è più *probabile*, per eventualmente spostare poi il problema sul rapporto tra verità e probabilità: su questo terreno già i teologi giansenisti elaborarono la critica al principio del *minimax* tomista (o principio *tuziorista*, da “*tutior*”, più sicuro)²⁷, mostrando che per le probabilità non sempre la scelta “più sicura” è vera. La rivoluzione probabilista, tuttavia, si è di fatto imposta successivamente con D. Hume (1711-1776) e T. Bayes (1702-1771), ulteriormente consacrata dalla Meccanica quantistica che, nell’interpretazione ortodossa di Copenhagen²⁸, assume la probabilità come unico possibile discorso sulla realtà, contro le lamentele di A. Einstein (1879-1955) che, con N. Rosen (1909-1995) e B. Podonsky (1896-1966), preferiva invece rinunciare alla completezza della Teoria.

Sicuramente il Probabilismo aiuta a dare una *stima* della plausibilità di una interpretazione e aiuta ad orientare la scelta. È d’obbligo fare i conti con i risultati del Probabilismo e con il dato di fatto che la conoscenza non giunge mai in maniera definitiva alla *certezza assoluta*. Il limite, però, è che nel Probabilismo la conoscenza può ridursi ad una rappresentazione: viene data una stima probabile della *rappresentazione* di qualcosa. Così a parità di corroborazione due o più Teorie in competizione difficilmente trovano criteri aggiuntivi su cui appoggiarsi. A meno che non si decida che la *scelta* avverrà soltanto quando saranno a disposizione più elementi (empirici e teorici).

26 Nel secondo dopoguerra, soprattutto negli Stati Uniti, si andò delineando l’esigenza di comunicare al grande pubblico i risultati della Scienza, affinché fossero comprensibili e apprezzati. Furono avviati programmi di ricerca finanziati da Agenzie politiche e formative. L’insieme di interessi e studi volti a questo scopo venne definito “*Public Understanding of Science*”. Esattamente con questo titolo fu pubblicato nel 1985 in Europa un rapporto della “Royal Society” dove si auspicava un maggiore impegno, da parte di Governi e di privati, nel promuovere la cultura scientifica.

27 Cfr. P. GARBOLINO, *I fatti e le opinioni. La moderna arte della congettura*, Roma - Bari, 1997, 24.

28 Cfr. J. FAYE, *Copenhagen Interpretation of Quantum Mechanics*, in *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (URL: < <http://plato.stanford.edu/entries/qm-copenhagen/> >, versione del 24/07/2014).

Chiaramente questa è la situazione più difficile in cui ci si potrebbe trovare, e sappiamo che l'urgenza spesso impone la scelta! In casi simili come scegliere su quale *episteme* far poggiare il discernimento restando fedeli a un orientamento che non rinunci a dire *qualcosa* di reale, e non soltanto una rappresentazione, né faccia della conoscenza una questione socio-culturale completamente relativistica? La domanda, classicamente formulata, sarebbe: come tenere insieme la stabilità dell'essere e il suo divenire?

4. POSSIBILITÀ DELLA VERITÀ E DIGNITÀ ONTOLOGICA DELLA CONTINGENZA

Dalle analisi richiamate emerge chiaramente che il problema di fondo è pensare la variabilità degli schemi con cui interpretiamo la realtà con una idea di verità che dovrebbe essere stabile e immutabile, o che per lo meno dovrebbe essere ipotizzata così e posta come “traguardo finale” del nostro lavoro. Quando però si cerca di descrivere gli eventi della storia con meccanismi logici, o anche statistici, la difficoltà sta nelle variabili casuali dei processi di conoscenza e dei processi comportamentali che stanno dietro a ogni scelta. La partita si gioca dunque tra due tendenze: assolutizzare la storia (ovvero il fare e le opzioni) e relativizzare il sapere (storicismo), oppure relativizzare la storia e sottometterla al sapere (idealismo).

Hacking parla di una Ontologia storica, e proposte di una Metafisica applicata – à la Daston – sono già state avanzate²⁹. Il fronte comune tra questi suggerimenti è pensare a una Ontologia che faccia i conti con la mutevolezza degli “oggetti” che popolano qualsiasi cultura. Ad esempio: è assai noto in Filosofia della Scienza lo slittamento semantico del termine “orbita”; ma – di più – Hacking sostiene che ci sono oggetti che iniziano o cessano di esistere, e una Ontologia storica dovrebbe indagare le cause di questo nascere e scomparire.

In positivo, una Ontologia storica permette di assumere una visione critica e storica delle Ontologie, dando valore ad ogni oggetto di conoscenza. In negativo, tale visione è pur sempre descrittiva e illustrativa e non spiega mai *come fare* a capire cosa di un oggetto di conoscenza vada tenuto fermo e cosa vada invece eliminato, *come fare* a decidere su cosa *oggi* valga la pena puntare la conoscenza e su cosa no. Il problema logico che rende faticoso orientarsi nella storia è che il contingente è opposto al necessario.

29 Cfr. I. HACKING, *Historical Ontology*, Cambridge (MA), 2002; L. DASTON, *Biographies of Scientific Objects*, Chicago (IL), 2000.

La necessità è ciò che non può non darsi. La contingenza è invece il regno delle possibilità: ma può comunque essere accolta nel dominio dell'ontico³⁰.

Contingente non va identificato con *casuale* e dunque con mancanza di causalità. Da Hume in poi “casuale è ciò che è senza causa”; ma contingente è ciò che è senza legge, non senza causa. Un evento singolare (un incidente come una caduta) è senza legge: servono i grandi numeri per sperare di ottenere una generalizzazione statistica, il cui valore legale è però tutto da dimostrare ed è sempre rappresentazionalista. Nondimeno l'evento singolare non riconducibile a legge può avere una causa ben precisa, contingente cioè non necessaria, ma sufficiente (qualcuno ha versato dell'olio sul *parquet*). Ora, siccome gran parte degli eventi storici sono eventi irripetibili, si tenga presente che anche gli eventi singolari (es.: la carta fotografica di Antoine-Henri Becquerel, con cui scopri nel 1896 la radioattività dimenticando una lastra fotografica con sopra appoggiato un cristallo di solfato di uranio in un cassetto), sono contingenti nel senso di *causalmente determinati*, ma *logicamente imprevedibili*.

Per questo si distingue fra *necessità logica* (che è anche quella della statistica) e *necessità causale*. Se qualcosa avviene ha sempre una causa, pur non avendo legge. Una Ontologia storica, munita di questo principio, consentirebbe di accedere alla mutabilità delle Teorie per trovare i nessi causali che permettono di *ri*-adattare una Teoria e quindi farla crescere. Così il passaggio dalla Geometria euclidea a quelle non euclidee non è negazione della prima a favore delle seconde (poiché dovremmo prima chiarirci su cosa significa dire che una Teoria è vera e se ci interessa la sua coerenza logica o la sua dimensione pratica) ma ampliamento e rilettura del ruolo e dei principi della Geometria: se la partita si gioca senza dubbio sul piano fisico e matematico, ancora più sul piano filosofico. Come d'altra parte lo stesso Aristotele aveva intuito quando avanzava ipotesi non euclidee e le escludeva perché poco utili³¹ e altrettanto faceva stabilendo la ridefinibilità degli assiomi di un sistema: proprio questa apertura sistematica viene accolta da Tommaso, che la amplifica e la pone in una Metafisica dell'essere più articolata.

30 Cfr. F. MARCACCI, *Epistemology for the History of Science and the History of Science for Ontology*, in M. ALAI - M. BUZZONI - G. TAROZZI (eds.), *Between Truth and Ethical Responsibility. Evandro Agazzi in the Contemporary Scientific and Philosophical Debate*, Dordrecht - London - New York, 2015, 231-241.

31 Cfr. F. MARCACCI, *Alle origini dell'Assiomatologia: gli eleati, Aristotele, Euclide*, Roma, 2012, 251-255. Tali passi non euclidei in Aristotele sono stati resi celebri da: I. TOTH, *Aristotele e i fondamenti assiomatici della Geometria*, Milano, 1998, con il quale ebbi modo di confrontarmi lungamente su queste tematiche.

Muniti di una Ontologia storica, il ponte da costruire è con una Epistemologia storica che consenta di concretizzare quanto diceva B. Lonergan (1904-1984): «le cose possono non cambiare, ma la loro comprensione da parte dell'uomo può svilupparsi»³². Il sapere, e dunque la conoscenza, afferra la verità perché afferra informazione semantica, ed è l'informazione semantica che afferra la verità. Le varie informazioni semantiche contenute nel sapere (o nei saperi, nella stessa epoca storica ma anche in epoche storiche diverse) sono tra loro collegate sviluppando una fitta rete informativa: il sapere è questa fitta rete³³. Lo stretto parallelo tra il livello epistemico e il livello dei fatti, dunque tra l'ordine conoscitivo e l'ordine ontologico³⁴, è compreso all'interno del *Realismo naturale*: nel Realismo naturale la referenza di un qualunque predicato è duplice, sia concettuale che naturale³⁵.

5. LOGICA EPISTEMICA E STORIA MODALE

In merito al nostro problema e solo come prospettiva che qui ci limitiamo ad accennare sperando in futuri sviluppi, per passare dalla dimensione ontica a quella epistemica può venire in aiuto la “Logica epistemica”, che ingloba la “Logica doxastica”. La prima è relativa alla “Logica degli enunciati” di sapere, la seconda è relativa agli enunciati di credenza. Questi ultimi hanno una caratterizzazione probabilistica³⁶. Il rapporto tra gli uni e gli altri è rappresentabile in una tabella come la seguente, in riferimento a una nozione di sapere molto generale, dove “*a*” è il soggetto che crede, “*c*” è il predicato di credenza e “*s*” di sapere, “*u*” è l'asserto che si crede³⁷.

32 B.J.F. LONERGAN, *Insight. Uno studio del comprendere umano*, (ed. it., N. SPACCAPELO - S. MURATORE, curr.) coll. *Opere di Bernard J.F. Lonergan*, n. 3, Roma, 2007, 913.

33 È la tesi sviluppata nel quarto capitolo di: L. FLORIDI, *La rivoluzione dell'informazione*, Torino, 2012, 59-74.

34 Si tralascia la precisazione di termini sommamente complessi e soprattutto la loro relazione come sono il termine “fatto” e “Ontologia”. Se ne assume il significato generale per cui fatto è “ciò che accade” e “ontologico” ciò che è connesso con l'ente.

35 Per una più ampia discussione sul realismo naturale, si veda: G. BASTI, *L'Ontologia formale del “realismo naturale”*, *Cosmologia evolutiva e partecipazione dell'essere*, in *Divus Thomas*, CXVII (2014), 229-334.

36 Cfr. P. GARBOLINO, *Probabilità e Logica della prova*, Milano, 2014.

37 Ad avviare la riflessione circa la caratterizzazione modale dei sistemi di sapere fu: W. LENZEN, *Glauben, Wissen und Wahrscheinlichkeit. Systeme der epistemischen Logik*, Wien - New York, 1980. Inoltre si veda: S. GALVAN, *Logiche intensionali*, Milano, 1990, 243-249.

Logica della credenza	Credenza forte (credenza certa o convinzione)	Credenza debole (verosimiglianza)
C(a,α) : credere che α sia possibile in senso epistemico	$p(α)=1, p(\sim α)=0$ α ritenuta vera	$p(α)>1/2, p(\sim α)<1/2$ α ritenuta verosimile
Logica del sapere	Semplice credenza retta	Credenza retta e fondata
S(a,α) : sapere α, in senso generale	$S(a,α) \leftrightarrow Ca \wedge α$ che (1) α sia creduta (condizione soggettiva di credenza) e che (2) sia vera (condizione oggettiva di verità)	S_F(a,α) Oltre alle condizioni (1) e (2) si deve avere: (3) α è fondata per a se e solo se a ha delle buone ragioni per tenere per vera α; (4) α è fondata per a se e solo se ci sono procedure di validazione per α tali da essere ritenute universalmente affidabili e condivise anche da a

Il sistema della credenza retta e fondata $S_F(a,α)$ è un modo per ovviare al problema che il sapere come credenza retta non sia capace di auto-garanzia, poiché ammette anche il non sapere: la fondazione del sapere va ad occupare lo spazio tra la credenza di sapere e il sapere effettivo. La condizione di fondatezza produce il sapere in senso forte. Vista la vaghezza della procedura di fondazione, suscettibile di molte specificazioni semantiche, un ottimo candidato per esemplificare $S_F(a,α)$ è il sapere scientifico, qualora all'espressione "procedure di validazione" si sostituisca la nozione di "procedure oggettivamente valide", o "procedure intersoggettive": lo *standard* della razionalità scientifica "stringe" l'idea di validità oggettiva su procedure controllabili intersoggettivamente e mediante opportune operazioni, procedure che *fondano* il sapere. Tale nozione va comunque esaminata con cura³⁸, ma non ora poiché esula dall'interesse giuridico. Anche in contesti diversi dalle Scienze fisiche e naturali occorrono meccanismi di supervisione e controllo, e in generale procedure su cui ci sia un consenso condiviso: in tali casi la relazione di fondazione dovrà essere più ampia.

38 Ad esempio riconducendo ciò che è "valido oggettivamente" alle procedure operative riproducibili e controllabili da chiunque.

Formalizzare il rapporto tra storicità e verità mediante gli strumenti della logica epistemica sarebbe utile per identificare e caratterizzare un'idea di sapere sufficientemente fondata per fornire conoscenza veritiera e al contempo dar ragione del cambiamento dei contesti epistemici, un'idea di sapere condivisa all'interno di una comunità scientifica e tale da giustificare la retta credenza negli asserti di una teoria.

«Si sa ciò che si impara», diceva Aristotele (*An. Post.*, I 2 71b5-7), in una prospettiva che gli consentiva di concepire la sua Assiomatica come un sistema aperto ai dati di realtà, di fatto frequentemente nuovi e virtualmente infiniti. Anche nel caso in cui la realtà non cambi, la comprensione che se ne ha si approfondisce. Il sistema resta aperto, poiché i suoi presupposti restano strutturalmente aperti. Finché non si hanno motivazioni e dati adeguati per ridefinirli si può continuare a sostenere una credenza fondata sulla quale esprimere un giudizio, basato su quanto acquisito fino ad ora. Di fronte a problemi che non trovano soluzione all'interno del vecchio sistema si può ampliare, rivedere, ridefinire una delle assunzioni di partenza. Per quanto riguarda la Scienza, tra i tanti esempi è immediato citare la storia del Formalismo matematico con cui si sono descritte medesime o diverse porzioni di mondo, di epoca in epoca. In ogni Disciplina, però, si può fare altrettanto nella storia dei concetti, individuando continuità o rotture che abbiano introdotto concetti radicalmente nuovi.

Si tratta allora di cambiare la domanda: non più chiedersi *come* trovare, nel caso esista, un sapere incondizionato, ma *come* fondare un sapere storicamente espresso, in parte storicamente condizionato ma anche parzialmente deducibile logicamente. Anche la verità ha un suo volto storico, la verità *si fa* storia.

6. CONCLUDENDO: DISCIPLINARE IL DISCERNIMENTO PER ORIENTARLO ALL'ESSERE

«Trattandosi di questi argomenti, non è possibile se non fare una di queste cose: o apprendere da altri quale sia la verità; oppure scoprirla da se medesimi; ovvero, se ciò è impossibile, accettare fra i ragionamenti umani quello migliore e meno facile da confutare, e su quello, come su una zattera, affrontare il rischio della traversata del mare della vita; a meno che si possa fare il viaggio in modo più sicuro e con minor rischio su più solida nave, ossia affidandosi ad una divina rivelazione»³⁹.

39 PLATONE, *Fedone* 85 C-D.

Discernere è faticare. Dove operano le cause seconde, siano esse intenzionali o meccaniche, l'uomo deve "inventare" criteri per navigare nel modo più sicuro possibile, senza mai chiudere nei concetti i dati della realtà per garantire il cammino della conoscenza. D'altra parte senza concetti di partenza i dati non dicono nulla.

Senza sapere, arduo è discernere. Creare uno spazio ontico per la storia, che è luogo della contingenza, e da lì costruire procedure logiche per mantenere un forte riferimento all'essere è un modo per disciplinare il discernimento, soprattutto qualora i casi siano complessi.

Come recita la "*Dei Verbum*" al n. 8 la stessa Tradizione apostolica:

«Progredisce nella Chiesa con l'assistenza dello Spirito santo: cresce infatti la comprensione, tanto delle cose quanto delle parole trasmesse, sia con la contemplazione e lo studio dei credenti che le meditano in cuor loro (cfr. *Lc* 2,19 e 51), sia con la intelligenza data da una più profonda esperienza delle cose spirituali, sia per la predicazione di coloro i quali con la successione episcopale hanno ricevuto un carisma sicuro di verità. Così la Chiesa nel corso dei secoli tende incessantemente alla pienezza della verità divina, finché in essa vengano a compimento le parole di Dio»⁴⁰.

40 CONCILIUM ŒCUMENICUM VATICANUM II, Constitutio dogmatica de divina Revelatione: *Dei Verbum*, in *AAS*, LVIII (1966), 821.