

CARLO PENCO

Verità e contesto

1. Introduzione: il contesto di emissione – 1.1 Relativismo minimale e contesto di emissione – 1.2 Relatività al contesto di emissione e verità “eterna” – 1.3 Dagli enunciati ai pensieri espressi – 2. Contesto di credenze – 3. Contesto di accessibilità – 4. Contesto di valutazione – 5. Contesto di giustificazione – 6. Contesto di pratiche – 7. Conclusione.

1. Introduzione: il contesto di emissione

Questo saggio riporta la presentazione fatta in occasione del dibattito sull’antologia *Il relativismo* (a cura di Vittorio Villa *et alia*) tenutasi ad Agrigento il 4 marzo 2011. Mi sono riferito ai risultati di diversi saggi dell’antologia, rispetto ai quali non mi sembrava di avere alcunché di nuovo da dire, in particolare dopo l’articolo di Claudia Bianchi che presenta la discussione attuale sulla dipendenza contestuale in filosofia del linguaggio. Inoltre ho avuto modo di leggere il chiarissimo volume di un altro autore di uno dei saggi dell’antologia, i *Modi del relativismo* di Annalisa Coliva. Questo libro, assieme a *Per la Verità* di Diego Marconi, formano un utile background per ragionare su un dibattito cui è difficile aggiungere qualcosa di nuovo. Ho scelto dunque di ripensare i diversi modi in cui si usa il termine “contesto”

quando si parla di “relatività della verità al contesto”. Si parla spesso di verità relativa al contesto, ma questo accade per lo più perché si parla di verità di un enunciato, di una frase che può essere interpretata in modi diversi. Una volta interpretato, l’enunciato esprime un pensiero la cui verità non è più “relativa al contesto”, anche se per capirlo ho bisogno del contesto. Quindi parlare di dipendenza contestuale *non* implica parlare di relatività della verità. Questa è almeno la concezione “classica” espressa a suo tempo da Frege e, più recentemente, da Michael Dummett. Ma il discorso si fa più complesso quando si affrontano diversi tipi di contesto. Il termine “contesto” viene usato in diverse accezioni in diverse discipline. Qui mi limiterò a elencare diverse accezioni o forme di contesto discusse soprattutto nell’ambito della filosofia, dopo avere presentato qualche chiarimento preliminare sulla nozione classica di “contesto di emissione” (o “contesto di proferimento”).

1.1 *Relativismo minimale e contesto di emissione*

Un relativismo “minimale” si concede a tutti, e potremmo parlare di “essere relativo” come una relazione a tre posti: il valore di una certa entità è sempre relativo a un parametro. Occorre dunque sempre specificare il *parametro* rispetto a cui *il valore di qualcosa* è relativo. In una visione ingenua dei valori non si pensa al parametro o al “predicato nascosto” da cui dipende il valore; ma ce ne è sempre almeno uno (le cose diventano interessanti quando si individua un parametro cui non si pensava, trovando una “relazione inattesa”, come dice BOGHOSIAN 2006, p. 26).

Ad esempio:

X = tipo di entità	Y = valore	Z = parametro
Che la cosa x	abbia valore y	dipende da z
Che un comportamento	sia corretto	dipende dalla legge
Che un dipinto	sia bello	dipende dalla cultura
Che un cibo	sia apprezzabile	dipende dal gusto
Che un'azione	sia buona	dipende dalla morale
Che un enunciato	sia vero	dipende dal contesto

Per fare qualche esempio: che il comportamento schiavistico sia corretto dipende dalla legge e dalla morale dei tempi di Aristotele (oggi le nostre leggi proibiscono la schiavitù), che un dipinto sia bello dipende dalla cultura di chi lo sa apprezzare (molte persone non direbbero dei quadri di Picasso che sono belli), ecc. Fin qui non si è ancora nell'ambito del relativismo, ma nel riconoscimento che per poter dire che qualcosa abbia un qualche valore dobbiamo riferirci comunque a un parametro di qualche tipo. A questo livello si dovrebbe parlare non di relativismo, ma di "relatività" come suggerisce COLIVA 2010, p. 156. Infatti non abbiamo ancora detto granché: le diversità sono troppe, i tipi di entità troppo diversi, come pure i valori; ha poco senso parlare di relativismo in generale e per entrare in conflitto o in accordo con il relativismo è opportuno verificare singoli progetti o singoli problemi, come suggerisce BAGHRAMIAN (2010, p. 62). Partendo da una ovvia relatività o relativismo "minimale" – propongo quindi di andare a vedere cosa si può intendere con l'ultima riga del mio elenco, cioè parlare di relatività della *verità* (di un *enunciato* o di un *pensiero*) rispetto al *contesto*. Il relativismo della verità è uno dei tanti relativismi, accanto ai relativismi linguistici, culturali, etici, concettuali, fattuali, epistemici (vedi COLIVA 2009, cap. 1). Qualcuno sostiene che la relatività della verità è la forma più radicale di relativismo; ma al contempo la definizione è del tutto

ambigua finché non si definisce cosa si intende per “contesto”. La cosa migliore per capire cosa si possa intendere per dipendenza della verità dal contesto è dunque – assumendo per dato il concetto di verità – chiarire cosa si possa intendere per “contesto”. Analizzando i diversi significati di contesto vedremo che la dipendenza contestuale della verità può essere interpretata in vari modi, anche tali da essere del tutto anti-relativisti. Una prima distinzione a grandi linee è quella tra contesto *linguistico* (cioè l’insieme di parole e frasi, che potremmo anche chiamare “cotesto”) e il contesto *extralinguistico*, o contesto di emissione (la situazione in cui viene proferita una frase). Distinzioni del genere sono frequenti in diversi ambiti, a partire dalla linguistica. Ma cosa si intende per “contesto extralinguistico”? In filosofia del linguaggio si parla soprattutto di “contesto di emissione” o “contesto di proferimento” che può essere inteso a sua volta (ad es. vedi RECANATI 2004) in senso stretto e in senso ampio:

- (i) contesto di emissione (o di proferimento) in senso stretto, cioè l’insieme degli elementi della situazione che permettono di disambiguare i termini indicativi di enunciati proferiti in una situazione specifica, in particolare tempo, luogo e parlante.
- (ii) contesto di emissione in senso ampio, cioè comprendente non solo gli aspetti oggettivi di tempo, luogo e parlante, ma anche l’insieme di conoscenze e presupposizioni condivise che aiutano a disambiguare e capire il significato, e quindi la verità, di un enunciato.

1.2 *Relatività al contesto di emissione e verità “eterna”*

La distinzione tra contesto di emissione in senso stretto e in senso ampio rispecchia in parte la storia della filosofia del linguaggio. Frege per primo ha analizzato con un certo

dettaglio l'importanza del contesto di emissione in senso stretto per la disambiguazione di un enunciato. Frege è interessato al contenuto cognitivo degli enunciati, alle condizioni alle quali gli enunciati sono veri. Quello che Frege chiama "pensiero", o senso espresso da un enunciato è ciò che è rilevante per la verità. Come avrebbe detto Wittgenstein nel *Tractatus*, comprendere un pensiero è capire le condizioni alle quali è vero. Nel saggio "Logica" del 1897 Frege ricorda che gli enunciati del linguaggio naturale possono esprimere molto più di un pensiero, o contenuto cognitivo. Gli enunciati della lingua esprimono emozioni e aspetti pragmatici utili alla comprensione, contenendo aspetti impliciti, che vanno oltre a ciò che è valutabile come vero e falso (si parla oggi di "implicature" convenzionali o conversazionali, che dipendono dalle scelte lessicali o dalle regole della conversazione). D'altra parte altri enunciati esprimono, dice Frege, qualcosa di meno di un pensiero completo, e hanno bisogno di un "completamento di senso" per poter essere valutati come veri o come falsi: è il caso delle espressioni indicali, delle espressioni con un tempo verbale, e di tutti quegli enunciati che dipendono da tempo, luogo e parlante. Enunciati che *non* dipendono dal contesto di emissione sono gli enunciati matematici. Se leggo su una lavagna " $2+2=4$ ", o "l'acqua distillata bolle a 100 gradi centigradi a livello del mare" so che quanto è scitto sulla lavagna è vero anche se non so *quando* è stato scritto o *da chi*. Ma enunciati come "Io sono stanco", "oggi piove", "questo albero è coperto di foglie verdi", ecc. non possono essere valutati come veri o falsi a prescindere da quando, dove e da chi sono stati proferiti, cioè dal contesto di emissione. Come Frege sostiene nel saggio "Il pensiero" del 1918, in questi casi "la pura e semplice sequenza di parole, così come può venire registrata dalla scrittura, non è l'espressione completa del pensiero; e per la corretta comprensione di quest'ultimo occorre la conoscenza di certe circostanze concomitanti che possono venire utilizzate

come mezzo per esprimerlo. In questa rubrica possono rientrare anche l'azione dell'indicare, i movimenti della mano, gli sguardi. Se il medesimo enunciato verbale contiene la parola "io", esso esprimerà, in bocca a persone diverse, pensieri diversi, dei quali alcuni potranno essere veri e altri falsi." (p. 64) Sono stati principalmente gli enunciati con indicali come "io" ad aprire la strada a uno studio del ruolo del contesto di emissione per la valutazione di un enunciato, come ha mostrato con chiarezza BIANCHI 2010.

Fatta questa relativizzazione della verità di un enunciato al contesto di emissione, Frege prosegue con una tesi forte sull'eternità della verità, una volta "contestualizzata". Infatti l'enunciato

"questo albero è coperto di foglie verdi"

non basta a esprimere un pensiero completo valutabile come vero o falso; però, una volta "integrato dalla determinazione temporale, e completo sotto ogni aspetto", l'enunciato esprime un pensiero che, se vero, è vero per sempre. Cosa vuol dire "sotto ogni aspetto"? Vuol dire che l'enunciato esprime un pensiero assieme alle determinazioni contestuali, ad es. la collocazione spaziale del parlante, il gesto che indica un preciso albero, il tempo e il luogo in cui l'enunciato è stato proferito. Completato in tal modo, un enunciato del linguaggio naturale diviene equiparabile a un enunciato "atemporale" della matematica; "la dimensione temporale in qualche modo contenuta nell'enunciato appartiene solamente all'espressione del pensiero, mentre la verità, il cui riconoscimento è insito nella forma dell'enunciato assertorio, è atemporale." (p. 76) L'enunciato così completato esprime un pensiero eterno, che – se vero – è vero per sempre, come il teorema di Pitagora o come " $2+2=4$ ". Altri autori svilupperanno in modi tecnicamente originali queste intuizioni Fregeane, e in particolare David Kaplan

svilupperà una teoria semantica degli indicali per cui un enunciato con una espressione indicale (come “io”, “oggi”, “ora”) ha bisogno del contesto per poter esprimere una proposizione – ove per “proposizione” si intende qualcosa di valutabile semanticamente, cioè di valutabile come vera o falsa o – nella terminologia modelteorica – come funzione da mondi possibili a valori di verità.

Conclusione: agli inizi della filosofia del linguaggio, la relativizzazione della verità di un *enunciato* al contesto porta alla eternizzazione della verità del *pensiero* espresso dall’enunciato nel contesto di emissione. Occorre dunque distinguere nettamente la verità di un enunciato, che è sempre relativa al contesto di emissione, e la verità del pensiero espresso, che una volta definita attraverso il contesto di emissione dell’enunciato, resta una verità eterna. Per dirla con uno slogan, la relatività al contesto (degli enunciati) porta acqua al mulino dell’assolutismo della verità (dei pensieri o delle proposizioni). Dummett ha scritto un bellissimo saggio (“La verità relativa”) in cui sviluppa in modo originale questa tesi forte di Frege, su cui tornerò alla fine di questo saggio.

1.3 *Dagli enunciati ai pensieri espressi*

Parlare di relatività della verità *di un enunciato* al contesto non è dunque relativismo. Potremmo dunque trovare esempi di relativismo se parliamo della relatività della verità di un pensiero, o contenuto di un enunciato, o “proposizione”. Alcuni non vorranno parlare di pensieri, proposizioni, o intensioni di enunciati, ma limitarsi a parlare di enunciati, perché ritengono le nozioni di proposizione o pensiero vaghe o, seguendo Quine, simili a creature del demonio, che ci distolgono dalle cose semplici. Ma è una tentazione da combattere, perché voler non limitarsi agli enunciati

linguistici non comporta ricorrere a entità misteriose, ma a ciò cui possiamo attribuire effettivamente verità o falsità, secondo la banale osservazione di Frege per cui uno stesso enunciato linguistico può assumere diversi valori di verità a seconda di luogo, tempo, parlante. Accettiamo dunque l'idea che i nostri enunciati esprimono qualcosa – chiamiamolo pensiero o contenuto verocondizionale – che tutti possiamo afferrare e valutare come vero e falso una volta colto tempo, luogo e parlante. I filosofi del linguaggio hanno a lungo discusso su cosa si può intendere come contenuto verocondizionale – *ciò che viene detto* – in contrapposizione al contenuto inteso, – *ciò che viene comunicato* – che è spesso implicito e viene “lasciato a intendere”. Limitiamoci a trattare “ciò che viene detto”, come il contenuto letteralmente espresso, come ciò che può essere valutato come vero o falso. Il problema a questo punto è: bastano tempo, luogo e parlante per valutare come veri o falsi i pensieri espressi dagli enunciati? O la verità del pensiero espresso dipende da altri aspetti del contesto, aspetti più “interni” alle credenze e alle capacità dei parlanti?

Cosa si può intendere per “contesto” di emissione in un senso più ampio? Una volta (PENCO 2001) ho proposto la contrapposizione tra contesto “metafisico” e contesto “cognitivo”. Ma il contrasto forse non è dei più adeguati ed è troppo schematico. Può forse essere più utile distinguere diversi tipi di contesto, che presento utilizzando esempi e discussioni standard nella letteratura, anche se l'elenco non è un elenco davvero “standard”, perché mette assieme diversi “settori” e diverse preoccupazioni che non sempre vengono collocate assieme. Il contesto di emissione viene quasi sempre coinvolto, in un modo più ampio, tale da comprendere anche il contesto di ricezione. Ma soprattutto tali contesti hanno anche una dimensione “cognitiva”. Sono un tentativo di spiegare meglio cosa si possa intendere per “contesto cognitivo”, vedendone diverse dimensioni. Ecco

dunque un breve elenco di diversi modi in cui si può parlare di contesto, per quanto riguarda la relatività della verità di un pensiero a un contesto.

1. Contesto di credenza
2. Contesto di accessibilità
3. Contesto di valutazione
4. Contesto di giustificazione
5. Contesto di pratiche

Si potrebbe dire che ci si trova tra due estremi, da un lato il contesto come insieme di credenze, o di “credere che” o “sapere che” e dall’altro il contesto come insieme di capacità o “sapere come”. Il contesto “ampio”, che ha sempre una componente cognitiva, è sempre connesso a uno sfondo di credenze e pratiche mescolate assieme; distinguere i diversi livelli del contesto aiuta a distinguere i diversi problemi della dipendenza o relatività contestuale della verità di ciò che pensiamo e crediamo. Non possiamo separare artificialmente diversi contesti, ma possiamo analizzare diverse dimensioni del contesto in cui un pensiero viene espresso e compreso (o frainteso), e in cui si stabilisce o si cerca di stabilire la verità.

2. *Contesto di credenze*

Per “contesto di credenze” possiamo indicare l’insieme delle credenze condivise dai parlanti in una conversazione. Stalnaker parla di “terreno comune” come quell’insieme di credenze condivise rispetto a cui un’asserzione è appropriata. Ma un terreno comune è anche l’insieme di credenze condivise da cui possono seguire certe conseguenze. Se manca una condivisione di credenze, spesso ciò che un parlante ritiene vero viene ritenuto falso da un altro parlante.

Questo accade ad esempio nei dibattiti politici, quando i parlanti – almeno nel migliore dei casi – abbiano due diversi insiemi di credenze (e non solamente interessi particolari privi di qualsiasi credenza come a volte capita; ma un interesse particolare è sempre esprimibile almeno in una credenza sul modo di agire o sull'utilità di sostenere certe proposizioni).

In casi come questi potrebbe venire la tentazione di dire che due individui attribuiscono diverso valore di verità a uno stesso pensiero benché derivato da diversi assunti o presupposti. Se per A è vero che p (ad es. che Berlusconi è un lesto-fante), mentre per B è vero che *non p*, probabilmente entrambi sono convinti della verità delle loro rispettive asserzioni (contraddittorie l'una con l'altra) dato che dal proprio insieme di credenze A deriva p , mentre dal suo insieme di credenze B deriva *non p*. Ma questo è banale; non comporta che la *verità* del pensiero è relativa ai presupposti e quindi i due litiganti hanno due verità; semplicemente uno dei due ha ragione e l'altro torto, ma – sempre assumendo per assurdo l'onestà intellettuale – la difficoltà di rivedere e mettere in discussione una serie di presupposti errati è troppo grande per trovare in tempi ragionevoli un accordo e individuare quale sia la verità. In questo caso non è *la verità di un pensiero* a dipendere dal contesto di credenze, ma *la credenza che quel pensiero sia vero*. E che un pensiero sia vero è diverso dal crederlo vero.

Immaginiamoci di essere di fronte a due persone razionali: ammesso che p segua da un insieme coerente di credenze di A e *non p* segua da un insieme coerente di credenze di B, il disaccordo è prima di tutto sulla verità delle premesse dei loro ragionamenti. A questo punto, due persone razionali e non interessate, potrebbero mettersi a verificare le assunzioni da cui derivano le loro conclusioni finché non trovano un insieme di assunzioni condivise, da cui si vedrà quale delle due proposizioni (p oppure *non p*)

sarà quella vera. La verità non è relativa a un sistema di credenze; se il sistema di credenza ha tra i suoi assunti credenze false, quello che si deriva può essere facilmente un'altra falsità. Dire "vero per A" vuol semplicemente dire, "creduto onestamente da A", magari derivato dal suo sistema di credenze; ma mai si potrà identificare la verità con quello che A crede vero. Relativa al contesto di credenze del parlante non è la verità ma la credenza.

3. *Contesto di accessibilità*

Riprendendo un esempio di MARCONI 2004, la nostra conoscenza che il sale sia cloruro di sodio dipende dal contesto della chimica che ne definisce anche la struttura cristallina; quindi che il sale sia cloruro di sodio è vero per noi e falso per gli antichi greci? No. Una volta definita l'analisi chimica, nulla osta a sostenere che il sale era cloruro di sodio anche al tempo degli antichi greci che non conoscevano la chimica. Semplicemente gli antichi greci non avevano *accessibilità epistemica*, non avevano un contesto di conoscenze che permettesse loro di capire il significato dell'asserzione che il sale è cloruro di sodio. Ma anche se la verità che il sale sia cloruro di sodio non era *accessibile* ai greci, essi condividevano con noi molte delle conoscenze sul sale: che è solubile in acqua, serve a insaporire i cibi, è ricavabile dall'acqua del mare, è bianco e fatto a grani, ecc. Non potevano condividere anche questa ulteriore conoscenza, perché non avevano i concetti adeguati per farlo. In altre parole condividevano il nostro apparato osservativo e molti dei nostri ragionamenti e competenze, ma non avevano l'apparato teorico della chimica.

Si potrebbe a questo punto invertire il discorso e porsi la domanda: ci sono verità accessibili agli antichi greci e inaccessibili a noi? Così argomenta ARTOSI 2006: "se

assumiamo che verità e credenza possono essere separate e che il fatto che i Greci non credevano che il sale è cloruro di sodio non rende men vero che il sale era già allora cloruro di sodio, perché lo stesso non dovrebbe valere per gli dei, alla cui esistenza non crediamo adesso?” La scienza non ha il “monopolio dell’esistenza” e comunque non è incompatibile con la teoria quantistica. La realtà come viene ora descritta è diventata “estranea per gli dei”, ma perché rifiutare l’idea che la realtà come veniva descritta dagli antichi greci abbia una sua validità intrinseca? Artosi non ragiona molto diversamente dal pragmatismo di Quine in “Two dogmas of Empiricism”, per cui gli oggetti fisici sono postulati da noi in modo epistemicamente analogo alla postulazione degli dei di Omero. Ovviamente Quine crede negli oggetti fisici e non negli dei d’Omero; però entrambi hanno una analoga base epistemologica. Sia dèi sia oggetti fisici (ad es. elettroni, atomi, DNA) sono entità teoriche; ma se i primi erano usati al tempo dei greci, oggi non sono più in grado di descrivere e prevedere fenomeni in modo empiricamente controllabile. Il mito degli oggetti fisici si è mostrato semplicemente più efficace del mito degli dei della Grecia. Ma – potrebbe forse dire Artosi – la distanza temporale ci rende inaccessibile quello che era evidente agli antichi greci: non è forse vero che ci è inaccessibile che Minerva aiutò Achille a uccidere Ettore guidandogli la lancia? È possibile che, forse per la mente bicamerale, gli antichi Greci fossero convinti, dalle voci interiori che sentivano, dell’esistenza di questa interazione.

Però da questo non segue che il mondo degli antichi greci ci sia del tutto inaccessibile. Non è vero che ci è inaccessibile che Minerva aiutò Achille a uccidere Ettore. Al contrario, a noi è del tutto accessibile! Questa situazione dell’umanità in uno stato dove non si erano sviluppate conoscenze scientifiche che noi abbiamo oggi ci è accessibile attraverso gli studi storici, letterari e psicologici

sulla vita degli antichi Greci. *Sappiamo tutto* dei racconti e miti greci e diremo che “è vero secondo il mito” o “era creduto vero dagli antichi Greci” che gli dei intervenissero quotidianamente nella vita dei mortali. Ma ancora una volta, “vero” non equivale a “essere creduto vero”. E, nella misura in cui queste credenze e le loro giustificazioni ci sono accessibili, le giudichiamo letteralmente false. La distinzione tra verità e credenza è quella che ci permette di sostenere che è vero che il sale era ed è cloruro di sodio e che ci permette di sostenere che è falso che esseri divini viventi sull’Olimpo intervenissero nelle vicende umane.

Questo non esclude che ci rendiamo conto che tipicamente seguiamo le leggi scientifiche con la stessa fiducia con cui gli antichi credevano a Dio o al fato (WITTGENSTEIN, *Tractatus* 6.372). Ma questo non comporta che gli enunciati che deriviamo dalle leggi scientifiche non siano veri. Li riteniamo veri, e crediamo che siano veri e assumiamo che siano veri. E probabilmente sono per la maggior parte veri, come la maggior parte delle normali verità quotidiane. Se in futuro qualche teoria verrà ritenuta falsa, o il linguaggio in cui ci si esprimeva obsoleto, ciò non eliminerà la verità di tanti fatti che le nostre teorie descrivono, come il fatto che la terra che ruota attorno al sole (anche se oggi abbiamo una visione ben più complessa dell’Universo di quella che avevano Copernico o Galileo).

4. *Contesto di valutazione*

Ammettiamo che tutto ci sia “accessibile”, cioè che i parlanti abbiano le competenze necessarie per capire gli enunciati che vengono proferiti, conoscano la chimica e la fisica contemporanea. Si assume ovviamente un certo grado di divisione del lavoro linguistico (elaborato da Putnam e prima ancora da Ferruccio Rossi Landi) per cui se anche io

non fossi in grado di fare un'analisi chimica del sale o dell'oro, vivo in una società dove, se necessario, posso trovare qualcuno in grado di farla; la mia ignoranza parziale è compensata dal mio vivere in una comunità di parlanti con cui condivido principi generali e un certo rispetto delle conoscenze scientifiche degli esperti. Eppure anche in questo caso abbiamo qualche problema con i diversi tipi di valutazione richiesti da punti di vista differenti di persone che vivono nella stessa comunità linguistica. Prendiamo l'esempio fatto da Frege a proposito dell'enunciato

“questo albero è coperto di foglie verdi”.

Per Frege la faccenda è semplice: una volta definito il tempo, il luogo e il parlante (compresi i gesti indicativi che permettono di individuare l'albero di cui si parla), se il pensiero espresso è vero, è vero per sempre. Ma si pone un problema ben discusso dall'articolo di Claudia Bianchi (2010, 138-140): se le foglie dell'albero fossero state dipinte di verde una per una, in modo da rendere irriconoscibile a prima vista che le foglie siano dipinte, qual è la verità? In questo caso, si può sostenere, la verità dipende non solo dal contesto di emissione, ma dal contesto di valutazione o interpretazione. Pensate ai diversi punti di vista di un botanico e di un pittore. Un esperto botanico, interessato al colore originario delle foglie, dopo una breve analisi, giudicherebbe l'enunciato falso; ma al contempo un pittore, che cercasse un soggetto per dipingere una natura morta sul verde, troverebbe utilissimo avere di fronte a sé un albero con le foglie verdi, senza porsi alcun problema se le foglie sono verdi per natura o per pittura. L'enunciato, per il pittore, risulterebbe sicuramente vero.

Qui ci troviamo di fronte a un problema: abbiamo una proposizione o pensiero con due diversi valori di verità, oppure abbiamo due proposizioni o due pensieri diversi?

Sembra a prima vista che abbiamo uno stesso pensiero fregeano, una stessa proposizione che si riferisce a un particolare albero in un particolare tempo e luogo, eppure la verità del pensiero espresso cambia a seconda del punto vista o del tipo di interesse o di quello che si può chiamare “contesto di valutazione”: proposizione falsa nel contesto di valutazione del botanico e vera nel contesto di valutazione del pittore. Questa è la proposta “relativista” di alcuni autori, come John McFarlane e Max Kölbel, che la giustificano in modi sofisticati anche dal punto di vista logico-formale. La soluzione relativista è però contrastata dai contestualisti, che sostengono invece che l’enunciato si riferisce sì allo stesso albero nello stesso tempo e spazio, ma la proposizione usata dal botanico non è la stessa proposizione usata dal pittore; infatti il contesto di valutazione fa cambiare ciò cui si riferisce la proprietà di essere verde, da una parte alla *natura o origine* delle foglie, dall’altra alla *superficie visiva* delle foglie. Questo pare sufficiente per dire che ciò cui pensano i due diversi interpreti dell’enunciato sia differente. Ci troviamo di fronte a due pensieri diversi.

La contrapposizione tra le due posizioni è che per i relativisti il pensiero o proposizione espressa dipende solo dal contesto di emissione, ed il contesto di valutazione assegna diversi valori di verità alla stessa proposizione; per i contestualisti invece, per avere un pensiero completo o proposizione, occorre considerare *anche* il contesto di valutazione. La contrapposizione sembra solo una questione di stile di analisi semantica, ma non è così, perché rileva profonde differenze su cosa intendere per “pensiero” espresso da un enunciato.

Però il relativismo della valutazione non è un “relativismo” così radicale come tanti altri relativismi; esso è una estensione del tradizionale concetto modellistico di proposizione come funzione da mondi possibili a valori di

verità. La proposizione è il significato di un enunciato, e questo può risultare vero o falso a seconda del mondo possibile in cui è valutato. “Io sono qui ora” è vero in tutti i contesti di emissione, ma è falso nei mondi possibili alternativi al mondo attuale: se fossi andato alla spiaggia, nel mondo possibile in cui mi trovo su una spiaggia assoluta a prendere un gelato, è falso che io sia al tavolo a scrivere come sta accadendo di fatto. Non c’è nulla di male nel vedere che una proposizione ha diversi valori di verità in diversi mondi possibili. I relativisti estendono ai contesti di valutazione questo tipo di meccanismo; Come in questo esempio “io sono qui ora” assume diversi valori di verità rispetto a diversi mondi possibili, così “l’albero ha le foglie verdi” assume diversi valori di verità rispetto a diversi parametri di valutazione. Il problema è se la mossa dei relativisti del contesto di valutazione è convincente e utile. Per me no, perché utilizza una nozione di pensiero o proposizione che è troppo riduttiva e credo sia più ragionevole una forma di contestualismo che unisce una posizione antirelativista a una concezione “robusta” del pensiero. A me pare che il contesto di valutazione aiuti a capire come uno stesso enunciato linguistico, interpretato da due punti di vista diversi, dia luogo a pensieri diversi, che possono dunque avere diversi valori di verità senza portare ad alcuna contraddizione. Infatti, si potrebbe dire, le due proposizioni o pensieri riguardo alle foglie verdi dell’albero hanno condizioni di verità diverse; il pensiero intrattenuto dallo scienziato è vero se e solo se le foglie sono originalmente verdi, mentre il pensiero intrattenuto dal pittore è vero se e solo se la superficie delle foglie è percepibile come verde in luce normale. Da questo punto di vista dunque la verità di un *pensiero* non è relativa al contesto di valutazione.

Da questa posizione segue anche una conseguenza interessante sul tema del “faultless disagreement”, cioè

disaccordo senza colpa. C'è *faultless disagreement* tra il biologo e il pittore? No. Mi pare che questo non sia un caso di disaccordo senza colpa come accade tra chi è in disaccordo sul fatto che il gelato alla fragola sia più buono del gelato al pistacchio. Biologo e pittore si troveranno presto *d'accordo* sul fatto che l'albero è coperto di foglie verdi (in superficie) per chi vuole dipingere e non è coperto di foglie verdi (in origine) per chi vuole analizzare il tipo di pianta. Non ci troviamo di fronte a un vero disaccordo, ma di fronte a diversi criteri per diversi scopi (mentre nel giudicare in modo diverso la bontà di un gelato abbiamo diverse valutazioni per lo stesso scopo: il piacere del gustare un gelato). Il vero disaccordo avviene quando si hanno diversi criteri per lo stesso scopo. Ed è questo il caso che ora ci interessa, che potremmo chiamare il caso del contesto di giustificazione.

5. *Contesto di giustificazione*

Ogni società ha il suo “regime di verità” diceva Michael Foucault, o ha un insieme di paradigmi scientifici secondo cui gli enunciati della scienza vengono valutati come veri o falsi, secondo le idee sviluppate da Thomas Kuhn. Vi sono cioè diversi criteri per determinare se un certo enunciato è vero o falso, e questi criteri sono antagonisti sullo stesso piano, per gli stessi scopi. Il vero relativismo è quando si asserisce che non esiste alcun metacriterio per dire quali criteri sono migliori o peggiori (MARCONI 2004).

Questo non comporta necessariamente che la verità si identifichi con i criteri con cui si giustifica la verità: si può dire che una proposizione è vera secondo certi criteri, senza per questo asserire che la verità si identifica con la giustificazione. Ma la posizione che sostiene che la verità è relativa al contesto di giustificazione – il “relativismo

epistemico” – può portare a una situazione insostenibile, ben rappresentata da quanto dice Wittgenstein in *Della Certezza* (§ 611):

“Dove s’incontrano effettivamente due principi che non si possono riconciliare l’uno con l’altro, là ciascuno dichiara che l’altro è folle ed eretico”.

Non credo aiuti qui asserire posizioni radicali come quella secondo cui è indifferente se la terra ruoti intorno al sole, come sostenuto da Copernico in poi, o il sole attorno alla terra come sostenuto da Tolomeo. Certo vi sono diversi criteri per giustificare una o l’altra tesi, e potrebbe anche essere vero che al tempo di Galileo le giustificazioni portate alla tesi tolemaica fossero preponderanti rispetto a quella copernicana. Ma a partire dalla teoria tolemaica non si può nemmeno ipotizzare di mandare un razzo su Marte (il mondo supralunare non è un mondo fisico come il mondo sottolunare). Se è anche possibile parlare di “incommensurabilità” della teoria di Tolomeo con le nostre attuali teorie fisiche, questo non significa che noi non possiamo *capire* la teoria di Tolomeo, e giudicarla una interessante costruzione concettuale per interpretare i fenomeni (per “salvare le apparenze”). Insomma si può dire senza timore che al tempo di Tolomeo si riteneva vero che il sole ruotasse attorno alla terra, ma era falso, e nel periodo ellenistico alcuni teorici come Aristarco di Samo – come riporta Aristotele – avevano intrattenuto l’ipotesi vera che la terra ruotasse attorno al sole, pur mantenendo l’idea, falsa, delle “stelle fisse”. Siamo in un caso analogo a quanto detto sugli dèi degli antichi greci; abbiamo pieno accesso alla teoria tolemaica e al suo contorno concettuale, e siamo in grado di dire che è falsa. Non è solo una question pratica, sull’impraticabilità dei calcoli della teoria tolemaica a dar conto di problemi sempre più complessi, ma semplicemente tale

teoria non funziona per il cielo stellato che noi vediamo e dice cose false di esso. Potremmo forse usarla oggi per scopi poetici, mentre ai tempi aveva qualche limitato scopo predittivo e per alcuni aspetti funzionava.

Per evitare complicazioni è forse meglio lasciar perdere i confronti attraverso diversi periodi storici e usare un esempio di criteri di giustificazione differenti e competitivi contemporanei. Prendiamo ad esempio il contrasto tra i criteri di giustificazione (o prova) della logica classica e i criteri di giustificazione (o prova) della logica intuizionista. La logica classica accetta il principio del terzo escluso e il principio di eliminazione della doppia negazione tra i suoi metodi di giustificazione, mentre la logica intuizionista li rifiuta. Di conseguenza gli intuizionisti rifiutano giustificazioni (argomenti, inferenze) che sono ritenute valide nella logica classica, come ad esempio:

$$\begin{array}{l} p \text{ o } \text{non } p \\ \text{non non } p \\ \hline p \end{array}$$

Semberebbe dunque che la verità della conclusione p , in questo esempio, sia relativa al contesto di giustificazione; vero per la logica classica, ma non (dimostrabilmente) vero per la logica intuizionista. Dobbiamo però fare un'assunzione molto forte, che pochi condividerebbero: che logica classica e logica intuizionista accettino diverse leggi per gli stessi operatori logici. Ma la domanda è: stiamo davvero parlando degli *stessi* operatori logici? Secondo Wittgenstein e Gentzen gli operatori logici sono in parte definiti dalle regole con cui vengono applicati, quindi è ragionevole assumere che il significato dei connettivi logici *non* siano gli stessi in logica classica e logica intuizionista, dato che usano differenti regole di introduzione ed eliminazione. In questo caso, come

sostiene Quine, “*change of logic, change of subject*”. Alcuni sostengono inoltre che i diversi operatori logici non solo hanno diverso significato, ma operano su diversi tipi di entità: gli operatori della logica classica operano su proposizioni, cioè su contenuti verofunzionali, mentre gli operatori della logica intuizionista vertono su atti linguistici, ad es. asserzioni di proposizioni (vedi ad esempio DALLA POZZA 1995). Ma se assumiamo questo punto di vista, non abbiamo più che la verità di una proposizione è relativa al contesto di giustificazione. Ci troviamo infatti di fronte ancora una volta a proposizioni o pensieri diversi. Dire “*non p*” in logica classica corrisponde ad esprimere la falsità di *p*, mentre dire “*non p*” in logica intuizionista corrisponde ad asserire che *p* non ha una giustificazione o prova.

Certamente principi incompatibili portano a conclusioni incompatibili; ma qui il contrasto non è tra ciò che è vero, ma tra ciò che viene considerato sufficiente per giustificare una conclusione. Mi permetto un esempio paradossale: se, come accade spesso nell’ambito politico italiano, la regola classica del modus ponens ($P \rightarrow Q, P \vdash Q$) viene sostituita dalla regola ($P \rightarrow Q, P \vdash R$, ove $R =$ quello che decido io per i miei interessi), il contrasto sarà tra le conseguenze dei due tipi di giustificazione; ma se la giustificazione non si identifica con la verità, non possiamo dire che Q è vero perché segue dalle premesse allo stesso modo in cui R è vero perché segue dalle premesse. Semplicemente R segue dalle premesse con la regola accettata dalla comunità dei politici prepotenti, ma da questo non segue che R sia vera; essa risulta solo giustificata dal tipo di giustificazione. Ma siamo disposti ad attribuire lo stesso valore ai due tipi di giustificazione? (il *modus ponens* e l’interesse personale a qualunque costo). Come ho detto all’inizio, il relativismo coincide con il negare che vi sia la possibilità di fare confronti tra diversi tipi di giustificazione. Il relativismo a questo punto equivale dunque a mettere sullo stesso piano

la discussione razionale e la legge del più forte, di chi riesce a imporre i suoi criteri. Ma non è questo il modo in cui funziona la logica. C'è una asimmetria: mentre regole della logica sono quelle che servono a fare le scelte giuste per i propri interessi, le regole del proprio interesse non servono a fare scelte giuste in logica (anche se c'è una logica nella loro follia).

6. *Contesto di pratiche*

Possiamo forse incontrare persone che hanno concetti diversi dai nostri, legati a stili di vita e pratiche diverse dai nostri modi usuali di calcolare e ragionare. Per Wittgenstein il dato da cui partire è il gioco linguistico (insieme di parole e azioni) della comunità di riferimento. Parrebbe dunque, a prima vista, che il contesto delle pratiche, o meglio i giochi linguistici di diverse comunità determinino, o siano rilevanti per decidere ciò che è vero e ciò che è falso. Da una parte Wittgenstein dice anche che il gioco del vero e del falso è uno dei tanti giochi, e sembra riferirsi al punto di vista della semantica verocondizionale del *Tractatus* (“chiamiamo qualcosa una proposizione se nel nostro linguaggio vi applichiamo il calcolo delle funzioni di verità” PU 135). D'altra parte sostiene che l'accordo tra gli uomini sui giudizi condivisi e sulle forme di vita è fondamentale per capire cosa essi intendono per “vero” e “falso” (“vero e falso è ciò che gli uomini dicono; e si accordano nel linguaggio che usano. E l'accordo non è di opinioni ma di forme di vita” PU 241). Da questo ultimo tipo di riflessioni wittgensteiniane si è a volte parlato di un “relativismo” di Wittgenstein. Ma non tutti sono d'accordo su questo. Per orientarci su questo punto propongo di partire da un esperimento mentale che si trova nelle sue *Osservazioni sui fondamenti della matematica*.

Cosa accadrebbe se incontrassimo “gente che dispone legna in cataste di altezza qualsiasi, ma sempre diversa, e la vendesse a un prezzo proporzionale alla superficie delle cataste? (BGM I, 148) (In tal modo una catasta più bassa ma più larga varrebbe di più di una catasta molto alta, con più legna, ma di minore superficie). A prima vista sembra facile far capire a questa comunità come il loro sistema è irrazionale; ad esempio “potremmo prendere quella che secondo il loro modo di vedere è una piccola catasta e trasformarla in una ‘più grande’, dando ai ciocchi una nuova disposizione”. Ma cosa potremmo rispondere se a questa nostra proposta essi rispondessero qualcosa come: “ Sì ora è molta legna e costa di più”? (BGM I, 149)

Esempi di questo tipo sono stati interpretati in modi differenti. Per alcuni mostrano che allontanarsi in modo radicale dai nostri usuali modi di pensare mostra quanto questi modi siano solidi e stabili, e quanto bizzarro e impossibile potrebbe diventare un tentativo di “uscire dalla propria pelle”. Saremmo cioè portati a vedere gli esempi di Wittgenstein come modo per farci capire che potrebbero esistere concetti diversi, concetti che noi non capiremmo. Per altri invece questi esperimenti mentali mostrano che sono possibili modi di pensare diversi dai nostri, la cui comprensione ci è difficile perché corrisponde a pratiche sociali, forme di vita diverse dalle nostre; ma potremmo forse capirli se condividessimo le loro pratiche.

Con questi esempi Wittgenstein affronta a modo suo il problema di come interpretare un linguaggio di una comunità sconosciuta, qualcosa del genere del problema della traduzione radicale di QUINE 1960 (§16), il cui “olismo” si appoggia alle idee wittgensteiniane per cui “capire un enunciato è capire un linguaggio”. La risposta di Wittgenstein a questo problema non è molto dissimile da quella di Quine che si richiama all’empatia e al riconoscimento dei gesti di assenso dei parlanti nativi. Più precisa-

mente per Wittgenstein “il comportamento umano condiviso è il sistema di riferimento con cui *interpretiamo un linguaggio sconosciuto*” (PU 206). Ma questa risposta non è chiara anche perché la terminologia tedesca di Wittgenstein è ambigua. Il comportamento umano condiviso (*gemeinsame menschliche Handlungsweise*) può essere interpretato come (1) “il comportamento comune a tutti gli umani” (è la traduzione inglese classica di Anscombe: *the common behaviour of mankind*) oppure come (2) “il comportamento della comunità dei parlanti” intendendo la comunità locale.

Sono due prospettive differenti, ma possiamo cercare di vedere le connessioni tra le due. Infatti possiamo chiederci: cosa è il comportamento comune a tutti gli uomini? Universali di forme di vita? Ma non assistiamo forse a una varietà inesauribile di modi di vivere nei diversi gruppi umani? Forse Wittgenstein potrebbe suggerire che tutti hanno la capacità di *seguire regole*, che permetterebbe di studiare quali tipi di regole seguono le diverse comunità locali. Solo individuando il legame tra come i parlanti di una comunità locale seguono regole e come si comportano, si potrebbe individuare i concetti, anche se diversi dai nostri. Ma se si possono capire si possono anche tradurre. E lo stesso Wittgenstein, di fronte ai “selvaggi” che calcolano la legna ad altezza, commenta che forse “molta legna” e “poca legna” hanno *diverso significato* per loro e per noi (BGM I, 150). Ma questo vuol dire che abbiamo sbagliato nel tradurre, e non abbiamo ben capito la forma di vita e la lingua di questa comunità. Rendere troppo irrazionali i selvaggi è mancare di quel “principio di carità” usato da Quine e Davidson per interpretare gli altri: meglio massimizzare la loro razionalità, prima di affidarci a traduzioni che li rendono troppo irrazionali (come accadde, pare, al Malinowski del “*pensiero selvaggio*”).

Si possono “tradurre” linguaggi e concetti differenti dai nostri, e se si può tradurre, si può individuare cosa è vero e

cosa è falso. Certamente non si può “tradurre” una forma di vita diversa dalla nostra; e spesso le parole di una lingua o di una teoria legata a una forma di vita e a un paradigma non sono traducibili senza residui in un’altra lingua o forma di vita. È difficile negare che vi sono espressioni “intraducibili”, e che – per riprendere l’esempio del paragrafo precedente – una teoria come quella tolemaica non possa essere “tradotta” nella teoria Einsteiniana. Ma, come ricorda l’ultimo KUHN (1983), “intraducibile” non vuol dire “incomprensibile” e possiamo comprendere quello che non si può tradurre “letteralmente”. Se lasciamo la discussione delle teorie scientifiche per andare sulle lingue storiche, ci scontriamo con una ovvia constatazione, che rappresenta uno dei principi base di ogni traduzione, che ti permette solo di dire “quasi la stessa cosa” (ECO 2003): non esiste traduzione letterale parola per parola da una lingua a un’altra; basterebbe la diversa organizzazione dei campi semantici studiati dai linguisti strutturalisti da Saussure in poi, per rendere evidente questo punto. Ma “tradurre” non vuol dire trovare esatte corrispondenze lessicali in lingue differenti: appare ovvio che non esiste una singola parola italiana per tradurre il concetto brasiliano di “saudade”, ma conoscendo la cultura brasiliana, si riesce a capire meglio cosa comporta tale concetto, e lo si riesce a dire utilizzando in parte i nostri termini concettuali, come fa benissimo l’antropologo relativista BARBA (2008, pp. 141-144). Questo permetterà di individuare delle verità che forse non sono immediatamente esprimibili nella nostra cultura, ma che con un sufficiente sforzo di “libera” traduzione, riescono a emergere.

Ma allora la *verità* non dipende dai concetti che hai o dalla cultura che hai. Non è la verità a essere relativa, ma alcuni concetti, che possono essere pienamente compresi solo in riferimento a una cultura; ma una volta compresi possono essere tradotti con un margine sufficiente per indicare quando sono usati per dire qualcosa di vero oppure

no. E, una volta trovato un accordo sul significato, sarà possibile discutere su un disaccordo sulla verità.

7. *Conclusione*

Per il vero relativista il significato dipende dalla cultura ed è spesso intraducibile, relegando la verità alla verità *in* una cultura; l'antirelativista sostiene che diverse culture hanno diverse credenze, ma abbiamo criteri per stabilire cosa significa quello che si dice e tradurre da una lingua-cultura a un'altra. Ma il relativista sostiene che la scelta delle parole dipende dalla cultura e dai soggetti, e questo riguarda anche cosa si intende per "corretto" o "scorretto". Il relativista vuole mostrare che il linguaggio esprime una cultura e non permette di individuare una verità comune a diverse culture o a diversi individui perché il mondo è ciò che viene creato da una cultura. Ma perché un linguaggio funzioni come linguaggio, ricorda Dummett, "occorre accordo su ciò che dà significato agli enunciati... Senza tale accordo non c'è modo di dire che ciò che l'ascoltatore capisce è ciò che intende il parlante e non vi è alcuna vera comunicazione. Un linguaggio serve a esprimere pensieri definiti se vi sono criteri accettati dai parlanti per la correttezza o scorrettezza di tali enunciati; nell'assenza di tali criteri non vi è significato. Il relativista respinge questi criteri, e nel fare così corrompe il linguaggio con cui ci scambiamo pensieri. Egli pone su di noi una maledizione peggiore di quella che Dio ha importato ai costruttori di Babele: invece che farci parlare diversi linguaggi, non farci parlare linguaggio alcuno" (DUMMETT 2004, p. 102).

Riferimenti

- A. ARTOSI 2010, *Commenti sull'antirelativismo*, in Villa et alia 2010.
- M. BAGHRAMIAN 2010, *I molti volti del relativismo*, in VILLA et alia 2010.
- B. BARBA 2008, *Siamo tutti cannibali: Saudade e Antropofagia: due concetti relativi*, in B. BARBA (a cura di) *Tutto è relativo*, SEID editori, Firenze.
- C. BIANCHI 2010, *Minimalismo, contestualismo, relativismo*, in VILLA et alia 2010.
- P. BOGHOSSIAN 2006, *What is relativism?*, in P. GREENOUGH, M. LYNCH (eds) *Truth and Realism*, Oxford U.P.
- A. COLIVA 2009, *I modi del realtivism*, Laterza, Roma-Bari.
- C. DALLA POZZA 1995, *A pragmatic interpretation of Intuitionistic Logic*, in *Erkenntnis*, 43 (81-109).
- M. DUMMETT, 2004, *Relative Truth*, in M. MARSONET, M. BENZI (a cura di), *Logic and Metaphysics*, Name, 2004 (trad. it. M. DUMMETT, *Pensieri*, De Ferrari).
- U. ECO 2003, *Dire quasi la stessa cosa*, Bompiani, Milano.
- T.S. KUHN 1983, *Commensurability, Comparability, Communicability*, in P.D. ASQUITH, T. NICKLES (eds.), *PSA 1982, Volume 2*, East Lansing, Michigan, Philosophy of Science Association, (669-688).
- D. MARCONI 2004, *Per la verità*, Einaudi, Torino.
- C. PENCO 2001, *Objective and Cognitive Context*, in *Lecture Notes in A.I.* 1688 (270-283).
- W.V.O. QUINE 1960, *Word and Object*, Mk MIT Press, Cambridge.
- V. VILLA, G. MANIACI, G. PINO, A. SCHIAVELLO (a cura di) 2012, *Il relativismo*, Aracne, Roma.
- L. WITTGENSTEIN 1953, *Philosophische Untersuchungen*, Blackwell.
- L. WITTGENSTEIN 1956 *Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik*, Blackwell.
- L. WITTGENSTEIN 1959, *Über Gewissheit*, Blackwell.