

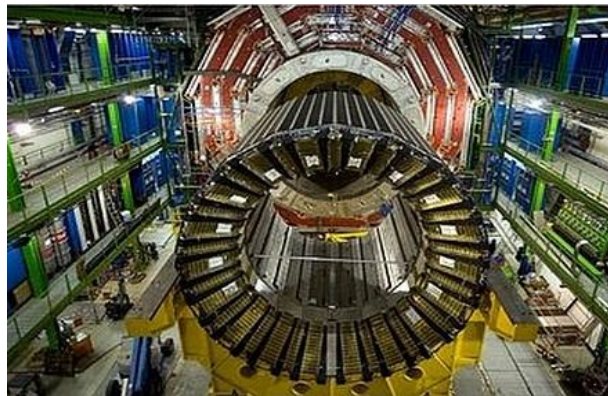
IL CORAGGIO DELLA CERTEZZA

di Paolo Musso *

Se al giorno d'oggi il concetto di verità è spesso guardato con sospetto, quello di certezza è, se possibile, ancor più impopolare, al punto che perfino quelli che ancora difendono il primo preferiscono in genere fare a meno del secondo. In realtà però i due concetti, per quanto distinti, non possono essere del tutto separati, giacché una completa rinuncia a quello di certezza porta inevitabilmente allo svuotamento di quello di verità. Inoltre, di fatto vi sono moltissime cose che noi consideriamo certe, sia nella scienza che nella nostra vita quotidiana. Da dove nasce allora questa irragionevole diffidenza verso la certezza? Non dalla scienza, ma dalla filosofia della scienza dell'ultimo secolo, basata su una non meno irragionevole riduzione della ragione alla logica.

* Docente di Filosofia della Scienza presso l'Università dell'Insubria di Varese – Corso di laurea in Scienze della Comunicazione

È indubbio che nell'odierna filosofia della scienza domini un generalizzato rifiuto della nozione di verità. Ciò risulta in genere sorprendente per i non addetti ai lavori, giacché, a fronte del successo non solo evidente, ma addirittura clamoroso della scienza e delle sue realizzazioni tecnologiche, che ne rappresentano per così dire l'incarnazione pratica, riesce difficile capire come si possa pensare seriamente che le teorie scientifiche che hanno consentito tale successo potrebbero nondimeno essere false. Ciò è ancor più sorprendente se si considera che per altro lato tale atteggiamento scettico coesiste con un altrettanto generalizzato atteggiamento che potremmo chiamare di *scientismo pratico*, per cui si afferma (e spesso neanche si afferma, ma piuttosto si dà semplicemente per scontato) che la scienza sia l'unica forma valida di conoscenza. Ma come può una conoscenza essere valida senza essere altresì vera?



Una tale manifesta contraddizione è in effetti davvero paradossale e può essere capita solo conoscendo la complessa vicenda storica dell'epistemologia contemporanea, da cui esso è derivata. Ma per quanto complessa, a volte al limite dell'incomprensibile, se vista in dettaglio, tale vicenda è tuttavia abbastanza semplice se la consideriamo dal punto di vista delle sue linee di fondo.

Dallo scientismo allo scetticismo

Tutto ebbe inizio con il celeberrimo Circolo di Vienna, sorto nel 1922 attorno a Moritz Schlick e da cui nacque il movimento del neopositivismo o positivismo logico, così chiamato perché combinava le classiche tesi del positivismo ottocentesco di Auguste Comte (1798-1857) con il massiccio uso della logica matematica, allora sulla cresta dell'onda, dato che tra il 1910 e il 1913, a coronamento del rapidissimo sviluppo che aveva conosciuto negli ultimi decenni, erano appena stati pubblicati i tre volumi della monumentale opera di Bertrand Russell (1872-1970) e Alfred North Whitehead (1861-1947), i *Principia mathematica*, considerati ancor oggi la base della moderna logica formale.

Tale uso (che, come subito vedremo, era in realtà un abuso) della logica da parte

dei neopositivisti aveva portato al paradossale risultato che la nozione di verità (senza la quale la logica non può neppure venir concepita) risultava fondata molto più saldamente che quella di realismo, che in effetti per molti esponenti del movimento risultava assai problematica. Tale fatto, indubbiamente assai strano (come può una teoria essere vera e ciononostante non corrispondere alla realtà?), si spiega (benché non si *giustifici*) con la particolare accezione in cui essi intendevano la natura delle proposizioni teoriche, che a loro dire non erano nient'altro che un «modo abbreviato» per indicare la somma di un gran numero di proposizioni semplici, corrispondenti a fatti empirici anch'essi suppostamente semplici, cioè non ulteriormente scomponibili in parti (e perciò detti «atomici»). Così, per esempio, la proposizione teorica *P* afferente che in determinate condizioni gli atomi emettono spontaneamente dei fotoni significherebbe soltanto che nel caso 1 della materia posta nella situazione S_1 ha prodotto un certo effetto osservabile e_1 , nel caso 2 della materia posta nella situazione S_2 ha prodotto un altro effetto e_2 , nel caso 3 della materia posta nella situazione S_3 ha prodotto un certo tipo di effetto e_3 , e così via fino a e_n (dove $e_1, e_2, e_3 \dots e_n$ sono tutte affermazioni logicamente deducibili da *P* e relative a fatti semplici controllabili empiricamente). Di conseguenza, *P* sarebbe logicamente equivalente a $e_1 + e_2 + e_3 \dots + e_n$, in cui si risolverebbe completamente, senza perciò che la sua verità implichi necessariamente la realtà di oggetti come atomi, fotoni, eccetera.

Una tale posizione era così palesemente semplicistica e, per dirla tutta, così clamorosamente in contraddizione con la scienza reale (che non a caso i neopositivisti non consideravano rilevante, preferendo studiare, anziché i metodi che avevano realmente condotto alle scoperte, delle «ricostruzioni razionali» da loro stessi create a tavolino di come gli scienziati «avrebbero dovuto» procedere se fossero stati «davvero» logici) che non poteva reggere a lungo.

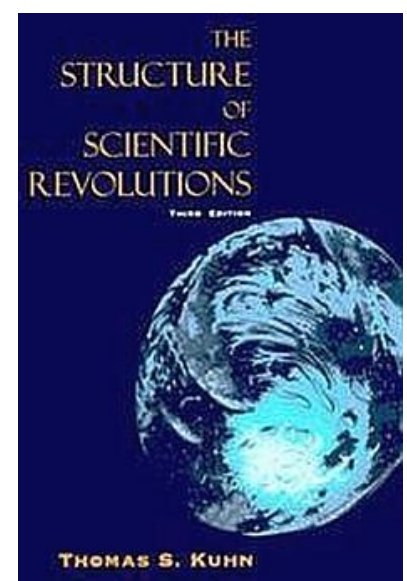
E difatti non resse, di fronte alle obiezioni che presto si attirò, in primo luogo da parte degli stessi neopositivisti, che (almeno questo va loro riconosciuto) seppero condurre un'autocritica spietata come raramente si è visto nella storia della filosofia, rendendosi conto ben presto che, mentre era impossibile rintracciare questi fantomatici «fatti atomici» a cui avrebbero dovuto corrispondere le proposizioni semplici che dovevano fungere da «mattoni» per la costruzione di tutte le altre, l'unico risultato che si otteneva per questa via era quello di rendere impossibile la comunicazione di contenuti intersoggettivi e, alla lunga, la comunicazione *tout court*: cioè l'esatto opposto di ciò che fa la scienza.

Purtroppo però, anziché indurli a ricercare una concezione meno rigida e riduttiva della verità e, più in generale, della ragione, tale autocritica condusse invece i neopositivisti e i loro successori, gli esponenti di quella che viene oggi chiamata filosofia analitica, a perdere ogni fiducia in esse, riducendo la prima alla *coerenza tra le idee* all'interno di una stessa rete concettuale e la seconda alla *conformità alle regole* che presiedono all'organizzazione della rete concettuale stessa: col che però, a ben vedere, si finiva semplicemente per farle fuori. Infatti l'individuazione delle regole non può a sua volta avvenire in base ad altre regole, pena un regresso all'infinito, e quindi non può essere «razionale» nel senso della suddetta definizione.

Di conseguenza, sia la razionalità che la verità del sistema vengono ultimamente fondate dal (e quindi ridotte al) metodo di individuazione delle regole, che, quale che possa essere, per le ragioni appena esposte sarà in ogni caso *non razionale* per definizione, come ben si vede nelle opere di autori come Willard Van Orman Quine (1908-2000), Norwood Russell Hanson (1924-1967), Paul Feyerabend (1924-1994), Bruno Latour (1947-...), il «secondo» Wittgenstein (1889-1994) e, nel modo più chiaro, nella *Struttura delle rivoluzioni scientifiche*¹ di Thomas Kuhn (1922-1996), forse il più celebre epistemologo relativista, che ha dato non solo le categorie di fondo, ma anche la terminologia dell'odierno relativismo, non solo epistemologico, ma anche culturale (com'era in effetti inevitabile, dato che, una volta eliminato ogni riferimento alla realtà e ridotto ogni problema scientifico a una pura questione di coerenza interna, la scienza finisce per diventare un discorso come tutti gli altri e quindi ciò che si dice al suo proposito vale anche per qualsiasi altro discorso). Di conseguenza, anche la verità perde ogni carattere oggettivo e si riduce a un fatto meramente *convenzionale*.

Per di più, tale esito paradossale finiva per convergere col non meno paradossale esito dell'altro principale filone di critica al neopositivismo, quello dovuto a Karl Raimund Popper (1902-1994).

Popper infatti notò, correttamente, che le proposizioni esprimenti leggi di natura pre-



The Structure of Scientific Revolutions, 1962

tendono di valere in ogni tempo e in ogni luogo e perciò non possono essere ridotte a una qualsiasi somma finita di proposizioni semplici, anche ammesso che queste ultime esistano. Da ciò egli trasse (meno correttamente) l'ulteriore conseguenza che dunque le leggi di natura non si possono mai verificare, perché per questo sarebbe necessario controllarle in un numero infinito di casi, mentre è sempre possibile falsificarle, almeno in linea di principio, giacché per questo basta trovare un solo controesempio. È questo il celebre *falsificazionismo* popperiano, che pur essendo ormai in decadenza rispetto ai suoi tempi d'oro ha ancor oggi numerosi *fan*, anche tra gli scienziati. *Fan* che però non sembrano essere consapevoli anzitutto dell'estremo semplicismo nel modo di intendere la verifica delle teorie (che non si basa certo sul controllare all'infinito proprietà già note, ma piuttosto sul trovare anche una sola proprietà nuova), ma soprattutto dell'inevitabile quanto devastante conseguenza che questa tesi comporta e che lo stesso Popper coerentemente trasse nella seconda parte della sua celebre *Logica della scoperta scientifica*².

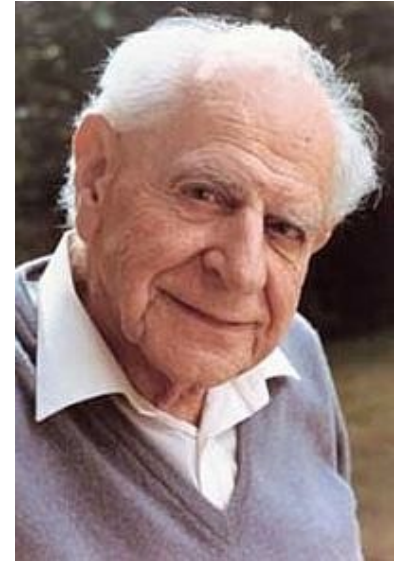
Basta riflettere un momento, infatti, per rendersi conto che, siccome in ogni esperimento sono sempre coinvolte molte altre teorie oltre a quella che vogliamo controllare (tutte quelle che descrivono il funzionamento degli strumenti più quelle che descrivono tutte le condizioni al contorno, che al limite possono comprendere tutta la nostra conoscenza), se troviamo un risultato diverso da quello previsto sappiamo certamente che una delle nostre teorie è sbagliata, ma non sappiamo quale.

Ciò sarebbe possibile solo se sapessimo che le altre teorie coinvolte sono vere, ma questo è precisamente ciò che Popper esclude categoricamente, senza arretrare neanche davanti a conseguenze paradossali come le seguenti, che egli afferma con piena convinzione e sulle quali i suoi ancor numerosi e fin troppo entusiasti sostenitori farebbero bene a meditare a fondo: «Le leggi di natura possono essere paragonate a "divieti" o "proibizioni". Non asseriscono che qualcosa esiste, o accade: lo negano. Insistono sulla non-esistenza di certe cose, o di certi stati di cose»³; «Una teoria fa asserzioni soltanto intorno ai suoi falsificatori potenziali. (Asserisce la loro falsità). Intorno alle sue asserzioni-base "lecite", non dice nulla. In particolare, non dice che sono vere»⁴; «Uno dei compiti più caratteristici di qualunque tecnologia consiste nell'indicare ciò che non può essere realizzato»⁵; «Che lo strumento sia di fatto un potenziometro, non può essere definitivamente stabilito e verificato – non più del fatto che il bicchiere davanti a noi contiene dell'acqua»⁶. E si potrebbe continuare ancora a lungo. Alla fine, dunque, il *falsificazionismo* distrugge se stesso, non permettendoci più non solo di stabilire se una proposizione è vera, ma neanche se è falsa. Per cui appare a questo punto assolutamente logica (ancorché assurda) la conclusione che egli ne trae: «Non sappiamo, possiamo solo tirare a indovinare»⁷. Niente male, per un autore che si è sempre proclamato realista!

Il problema è che anche per Popper la ragione si riduce alla logica, tant'è vero che per lui l'unico momento razionale del metodo scientifico è quello della deduzione delle conseguenze osservative, mentre l'ideazione delle teorie è da lui dichiarata esplicitamente irrazionale e la valutazione dei risultati sperimentali è puramente convenzionale (il che, alla fine, è solo una maniera più *soff* di dire che è anch'essa irrazionale). Quindi Popper, pur opponendosi per alcuni aspetti ai neopositivisti, condivideva comunque gran parte dei loro assunti fondamentali⁸, e in particolare il rifiuto dell'idea che le verità possa essere riconosciuta dalla ragione direttamente dentro l'esperienza (quello che altrove ho chiamato «dogma centrale della modernità»⁹, perché in realtà rappresenta la base di tutta la filosofia moderna, non solo dell'epistemologia). Non deve perciò stupire più di tanto se alla fine anche il suo approccio ha condotto agli stessi esiti, pur contro le sue intenzioni originarie.

Dalla paura della verità a quella della certezza

Dunque paradossalmente il fallimento del logicismo nel render conto della verità delle teorie scientifiche ha portato al rifiuto della nozione di verità anziché a quella del logicismo stesso. Inoltre col tempo alle motivazioni teoriche se n'è sovrapposta un'altra, in realtà presente fin dalle origini del positivismo, con la sua polemica antireligiosa e antimetafisica, ma che dopo la svolta relativistica è diventata sempre più importante, fino a sembrare spesso, oggi, l'unica vera motivazione di tale atteggiamento: ovvero la presunta «intolleranza» della nozione di verità. Il risultato di tutto ciò è che tale nozione è oggi così screditata che recentemente, in uno dei pochi tentativi di reagire a questo stato di cose, Diego Marconi ha parlato al proposito di una vera e propria «paura della verità» all'interno della filosofia della scienza contemporanea¹⁰.



Karl Raimund Popper (1902-1994)

Ma se la nozione di verità oggi non se la passa bene, quella di certezza, ovviamente, sta ancor peggio. Da un lato infatti essa sembra essere più un sentimento soggettivo, di cui dunque si potrebbe fare a meno, che una proprietà oggettiva delle teorie scientifiche (e, più in generale, delle nostre conoscenze). Dall'altro, ancor più della verità, la certezza sembra avere a che fare con l'intolleranza: in effetti la verità si può anche affermare in forma ipotetica o probabile, il che lascia ancora spazio alla discussione, mentre la certezza, secondo la mentalità odierna, sembrerebbe proprio precludere ogni dialogo. E di fatto oggi è praticamente impossibile trovare qualcuno disposto a sostenere che nella scienza si diano delle certezze, non solo tra gli ormai pochi difensori del realismo scientifico, ma anche – cosa ancor più significativa – tra gli stessi scienziati. Perfino quelli che ritengono che vi siano nella scienza affermazioni *praticamente* certe non rinunciano mai ad aggiungere la clausola che comunque, almeno in linea di principio, tutte le teorie scientifiche sono sempre rivedibili.

Ma è davvero così?

L'ineludibile nesso tra verità e certezza

In realtà, per quanto sia innegabile che verità e certezza vanno accuratamente *distinte*, e che la loro confusione spesso è alla base di errori che portano al discredito di entrambe, nondimeno esse non possono venir completamente *separate*, giacché il rifiuto dell'una porta inevitabilmente al rifiuto, o quantomeno alla svuotamento, anche dell'altra.

Che non possa darsi certezza senza verità è così ovvio che non vale la pena discuterne. Che non possa darsi verità senza certezza è invece meno ovvio, ma tuttavia altrettanto indubitabile. Infatti, come dice ancora Marconi, «una ragione per cui possediamo il concetto di verità è precisamente perché ci serve a distinguere tra il modo in cui le cose stanno e il modo in cui pensiamo che stiano, magari con ottime ragioni»¹¹. Ma ciò implica che ritenere vera una qualsiasi nostra credenza significa *qualcosa di più* che semplicemente «avere delle ottime ragioni» per ritenerla tale: e questo «qualcosa di più» cos'altro potrebbe essere se non, appunto, la *certezza* che le cose stanno davvero così? Del resto, se così non fosse, si finirebbe inevitabilmente per ricadere nella posizione di Popper, che, come abbiamo visto, non negava affatto (anzi!) che in se stesse le nostre affermazioni siano tutte o vere o false, ma negava che noi si possa mai *saperlo*. Ma in questo modo la nozione di verità, pur non venendo di per sé negata, diventa tuttavia *inapplicabile* e perciò, ultimamente, *vuota*, con tutte le conseguenze, tanto inevitabili quanto devastanti per la scienza, che ciò implica, come abbiamo visto prima. E la «prova del nove» che il rifiuto della possibilità di raggiungere la certezza implichi necessariamente la ricaduta nel popperismo e quindi nel relativismo ce la dà proprio Marconi, quando, alla fine del suo pur ammirevole saggio, finisce per affermare: «Sia chiaro: non sto sostenendo, contro Quine, Popper e il senso comune di oggi, che alcune nostre conoscenze sono "assolutamente fondate" [...]. Sto semplicemente traendo le conseguenze di quello che sembra essere il nostro uso comune di *conoscere* e *sapere*. Chi sostiene la posizione alternativa, secondo cui non si può parlare di conoscenza in assenza di "certezza oggettiva", vorrebbe vietarci di dire che sappiamo che Torino è in Italia e Parigi è in Francia: dovremmo dire che avanziamo la congettura che sia così»¹². Ma è proprio questa affermazione di Marconi che *non* sembra affatto corrispondere al nostro uso comune di *conoscere* e *sapere*. Infatti quando noi affermiamo di *sapere* che Torino è in Italia e Parigi è in Francia intendiamo *proprio* dire che abbiamo la certezza oggettiva che le cose stanno così. E non solo intendiamo dirlo, ma questo è esattamente ciò che pensiamo: tant'è vero che se qualcuno cercasse seriamente di persuaderci del contrario non tenteremo di produrre argomenti razionali in difesa del nostro punto di vista, ma ci preoccuperemo piuttosto della sua salute mentale e, se insistesse eccessivamente, chiameremo il Pronto Soccorso per farlo ricoverare. E credo che nessuno voglia negare che questa sarebbe l'unica cosa *razionale* da fare.

Il necessario coraggio della certezza

Se dunque il rifiuto della certezza è razionalmente insostenibile, perché è oggi così diffuso?

Credo che il motivo sia da ricercare in una molto diffusa «drammatizzazione della certezza», del tutto analoga a quella «drammatizzazione della verità»¹³ giustamente denunciata da Marconi (salvo poi non riconoscere lo stesso meccanismo all'opera a proposito della certezza): vale a dire che in genere, discutendo del problema, si con-

siderano solo le «certezze difficili», a proposito delle quali è più facile sbagliarsi e quindi è effettivamente lecito dubitare che siano tali. Ma, proprio come nota ancora giustamente Marconi a proposito della verità¹⁴, il quadro cambia radicalmente se si considerano *tutte* le credenze che consideriamo certe, la maggior parte delle quali sono invece «certezze facili», cioè per nulla affatto problematiche e accettate da tutti senza discussioni (il che non significa che lo siano sempre state: molte all'inizio non lo erano e lo sono diventate solo quando si è raggiunto un livello sufficiente di evidenza). Che il dibattito epistemologico tenda a concentrarsi sulle prime è comprensibile, anzi, in certo senso addirittura tautologico, perché sulle questioni che ormai consideriamo assodate che dibattito potrebbe mai darsi? Tuttavia questo «effetto di selezione» non può essere spinto fino al punto di farci dimenticare che tali questioni che consideriamo assodate (ovvero *certe*) non solo *esistono*, ma sono la stragrande maggioranza.

Non solo, ma esse, ben lungi dall'alimentare l'intolleranza (che nasce invece dalla pretesa di *imporre* le proprie certezze, che è tutto un altro problema), sono altresì necessarie perché possa esserci un dialogo fruttuoso. Infatti senza un numero sufficientemente ampio di certezze condivise non ci sarebbe nulla su cui basare un qualsiasi ragionamento, compreso il ragionamento scientifico, e non solo in astratto, ma in forme assai concrete: come dice sempre il mio amico Lucio Rossi, fisico del CERN, chi mai si sognerebbe di spendere alcuni miliardi di euro per costruire una macchina come LHC se, accanto ovviamente a molti dubbi e domande aperte, non vi fosse anche un gran numero di solide certezze relative al suo funzionamento, alla ricerca che deve svolgere e ai risultati che può produrre?

Dunque, *contro* «Quine, Popper e il senso comune di oggi», e contro chiunque altro voglia negarlo, occorre avere il *coraggio* di affermare che raggiungere la certezza è possibile, che di fatto molto spesso vi riusciamo realmente e che la stragrande maggioranza delle cose che riteniamo certe lo sono davvero. Certo non è facile, di fronte allo scetticismo oggi imperante e, soprattutto, all'aggressiva intolleranza con cui spesso viene sostenuto: e per questo ho parlato di coraggio. Ma nondimeno si tratta di un coraggio *necessario*: perché rinunciare all'idea di certezza significa rinunciare anche a quelle di verità e di conoscenza e, di conseguenza, di educazione. Come *infatti*, non a caso, ormai da tempo sta accadendo.

Paolo Musso

(Docente di Filosofia della Scienza presso l'Università dell'Insubria di Varese – Corso di laurea in Scienze della Comunicazione)

Note

- ¹ T.S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago University Press, 1962; trad. it. 1969, *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, Einaudi, Torino.
- ² Che tuttavia è una traduzione errata del titolo originale, *Logik der Forschung* (Springer, Vienna, 1934; trad. it. 1970, *Logica della scoperta scientifica*, Einaudi, Torino), che significa invece, coerentemente con le idee di Popper, logica della ricerca: per Popper, infatti, propriamente parlando non c'è *mai* scoperta.
- ³ K. Popper, *Logik der Forschung*, cit., p. 55.
- ⁴ K. Popper, *Logik der Forschung*, cit., p. 76.
- ⁵ K. Popper, *The Poverty of Historicism*, Routledge & Kegan Paul, Londra, 1957; trad. it. 1975, *Miseria dello storicismo*, Feltrinelli, Milano, p. 65.
- ⁶ K. Popper, *Conjectures and Refutations. The Growth of Scientific Knowledge*, Routledge & Kegan Paul, Londra, 1963; trad. it. 1972, *Congetture e confutazioni. Lo sviluppo della conoscenza scientifica*, Il Mulino, Bologna, p. 658.
- ⁷ K. Popper, *The Poverty of Historicism*, cit., p. 308 (in corsivo nel testo originale).
- ⁸ Tanto che ancora nel 1959 scriveva di loro che «oggi come allora [...] sono importanti per me e non soltanto come oppositori, ma anche come alleati, perché sembrano i soli filosofi rimasti a tener vive alcune tradizioni della filosofia razionale» (Popper, *Logik der Forschung*, cit., p. XXI).
- ⁹ P. Musso, *La scienza e l'idea di ragione*, Mimesis, Milano-Udine, 2011, pp. 195-198.
- ¹⁰ D. Marconi, *Per la verità. Relativismo e filosofia*, Einaudi, Torino, 2007, p. 89. Saggio che peraltro non è incentrato sulla scienza, ma riguarda il relativismo culturale nel senso più ampio del termine: tuttavia gli argomenti sono sostanzialmente gli stessi,

dato che, come abbiamo già detto, il relativismo culturale moderno deriva in gran parte proprio da quello epistemologico. Un'analoga e non meno clamorosa presa di posizione, stavolta all'interno del campo ermeneutico, che era giunto ormai da tempo a sostenere tesi molto simili e in qualche caso anche ad una vera convergenza con l'antirealismo epistemologico (si pensi per esempio a quella tra Gianni Vattimo e Richard Rorty), è stata presa, nello stesso periodo e con argomenti e motivazioni molto simili, anche da Maurizio Ferraris, allievo proprio di Vattimo: una parte di tale dibattito si è svolta, un paio d'anni fa, proprio sulle pagine del *Sussidario.net*.

¹¹ D. Marconi, *Per la verità*, cit., p. 151.

¹² D. Marconi, *Per la verità*, cit., p. 39.

¹³ D. Marconi, *Per la verità*, cit., p. 34.

¹⁴ D. Marconi, *Per la verità*, cit., pp. 152-153.