

Il rapporto di certezza e verità: alcune riflessioni critiche

Aldo Stella*

Con l'espressione "certezza" designiamo lo stato soggettivo di chi afferma qualcosa intorno a qualcos'altro. Di contro, con l'espressione "verità" designiamo lo stato oggettivo cui intende riferirsi chi afferma qualcosa intorno a quello stesso stato.

L'espressione composita "dialettica di certezza e verità", invece, viene usata per sottolineare il capovolgimento continuo dell'una nell'altra, capovolgimento che si determina quando si afferma qualcosa. Affermando, infatti, *si intende* fondare l'affermazione sulla verità. Senonché, in effetti è la verità che viene a fondarsi sull'affermazione e proprio su questo aspetto svolgeremo una breve riflessione.

Ciò che ci proponiamo di evidenziare è che l'intenzione di chi formula un giudizio (un'affermazione dichiarativa) è quella di fondare il proprio giudizio sulla verità della cosa, e non viceversa. Di contro, l'esito pratico è precisamente il capovolgimento dell'intenzione, così che è la certezza soggettiva che finisce per sostituirsi alla verità. Ciò equivale a dire che il passaggio dal "valere per me" allo "essere senz'altro" vi si compie immediatamente, ossia non appare come passaggio, ma come dato, come esperienza.

Del resto, il nesso tra lo "essere certo" e lo "essere vero" non risulta subito evidente, dal momento che la prima forma in cui le due espressioni si presentano è quella che si compie proprio nell'uso promiscuo in cui accade che "certo" e "vero" si equivalgono tra loro, stante che il dirsi certo di qualcosa significa, appunto, il ritenere vero ciò di cui si è certi.

Nell'uso promiscuo, quindi, non appare il loro nesso poiché si tratta di due parole che si ritiene (si opina) indichino un medesimo.

D'altra parte, quest'uso non deve venire considerato casuale, poiché inerisce all'essere certo la nozione di verità di cui vi sarebbe certezza. Piuttosto, va evidenziato il "luogo" in cui esso ha comunque il proprio senso: tale luogo è, appunto, l'asserzione.

Sia, dunque, l'asserzione nell'apofansi "S è p". Allorché pronuncio l'apofansi "S è p", solo implicitamente esprimo la mia certezza intorno ad essa. Il mio dire, pertanto, non dice qualcosa di diverso da "S è p"; tuttavia, con il porsi stesso di "S è p", esprimo implicitamente la certezza intorno ad essa. Di contro, allorché dico esplicitamente che sono certo di "S è p", dico qualcosa che non era detto esplicitamente con la mera posizione di "S è p": dico che "S è p" è qualcosa (appunto questa apofansi) di cui sono certo, ossia non mi limito ad una posizione, ma costruisco un'apofansi che ha per oggetto l'apofansi "S è p".

Questa nuova apofansi ("S è p è certo") non concerne qualcosa di "S" né di "p", né del nesso tra "S" e "p", ma concerne l'apofansi come tale, concernendo quindi la sua posizione e, perciò, colui che dice "S è p". Con questa nuova apofansi, insomma, dico che io sono certo (io, ogni io possibile o questo determinato io), ma *intendo dire qualcosa intorno a ciò di cui sono certo, ossia che esso è vero.*

Più chiaramente: dico qualcosa intorno a me che dico, ma intendo dire qualcosa intorno a ciò di cui dico di essere certo, ossia che esso è vero. Ecco il punto fondamentale. Tra il dire e l'intenzione del dire sussiste una divaricazione, che però non appare: dico di me e intendo dire della cosa; dico di me dicente, ma intendo dire della cosa detta da me dicente.

L'apofansi "S è p è certo" dice che "io" sono certo di "S è p", così che il suo oggetto non è "S è p", ma il mio stato di certezza nei suoi confronti: essa predica la certezza dell'apofansi e solo impropriamente del termine dell'apofansi in questione. La certezza, infatti, concerne lo stato di colui che dice "S è p" e consiste appunto nell'espressione di costui sul proprio stato nei confronti di "S è p". Così, la dichiarazione della certezza è per se stessa una riflessione: essa non è un atto di *conoscenza* se non come atto di *coscienza*.

Senonché, dicendo di essere certo di "S è p", intendo dire che "S è p è vero". L'essere vero viene intenzionalmente detto di "S è p", ossia indirettamente di "S" e direttamente di "p" detto di "S". Questa intenzione, e questo è fondamentale, sottintende che "S è p" sia vero per se stesso, ossia indipendentemente dalla mia certezza intorno alla sua verità, tale insomma che la mia certezza dipende dalla sua verità e non viceversa: l'intenzione è che lo *stato psicologico* sia il prodotto dello *stato ontologico*.

Se l'essere certo mi concerne nel mio rapportarmi a "S è p", l'essere vero concerne "S è p" nel suo sussistere indipendentemente dal mio saperlo sussistente. Così, se lo "essere certo" significa lo "essere vero per me", lo "essere vero" coincide *simpliciter* con l'essere ("S è p"), ossia coincide con lo *stato autentico* delle cose.

Orbene, l'asserto è il luogo teorico in cui si compie il capovolgimento della certezza nella verità: ciò che è vero "solo per me", dunque vale come certezza soggettiva, per sua natura *psicologica*, diventa invece una verità oggettiva che io semplicemente accolgo e riferisco, giacché la mia *intenzione*, che è sempre intenzione di verità, si trasforma immediatamente, in forza appunto dell'asserzione, in *pretesa* che la verità sia nel modo in cui io la colgo e la dico.

La sede della certezza è comunque l'io e dunque non eccede

l'io nel suo dirsi certo ed è anzi il suo stato effettivo come "io", in modo tale che, attraverso la certezza, ogni significato da esso posto o detto gli appartiene come posto o detto. Per quanto sia diverso dall'io, ogni significato gli appartiene, così che non vi sono propriamente significati estranei all'io significante, poiché lo sarebbero alla significazione. Che è altro modo per dire che una realtà *esterna* alla coscienza è una realtà *posta* dalla coscienza come esterna. Se, invece, fosse autenticamente esterna, allora non potrebbe mai venire saputa e, quindi, non potrebbe mai venire detta.

Ne consegue che l'io, affermando qualcosa, afferma sempre se stesso, valendo come fondamento di ogni affermazione. E tuttavia, la coscienza di questa "chiusura" dell'io configura una qualche emergenza oltre di esso: un'emergenza della coscienza oltre la sua dimensione solo empirica, colta proprio perché "oggettivata" ("de-limitata").

Un'emergenza, dunque, oltre la certezza soggettiva che configura un'apertura alla verità oggettiva, la quale permane tale, però, solo in quanto non viene essa stessa oggettivata: se venisse oggettivata verrebbe a ricadere nell'asserto e decadrebbe ancora a certezza dell'io.

Il trascendimento della *dimensione psicologica*, quindi, si rivela solo come *coscienza critica*, e non già nelle forme e nelle modalità che il pensiero scientifico ritiene di avere individuate e descritte. Tali forme, ancorché intenzionalmente (idealmente) rivolte all'*oggettivo* descrivono soltanto l'*oggettuale*, il quale si vincola inscindibilmente al soggettivo, e per questo non è mai in grado *veramente* di trascenderlo.

A sua volta l'intenzione, sempre rivolta alla verità, permane soggettiva (solo psicologica) fino a che viene assunta per il suo compimento fattuale: se, insomma, si configura il "ciò di cui si è certi essere la verità" e lo si configura in forma

determinata, allora l'intenzione è la modalità dell'essere certi e l'*intentio veritatis* viene contraddetta proprio dal fatto che la verità viene indicata e, quindi, viene vincolata allo stato di chi la rappresenta, la riferisce (la dice) e, riferendola (dicendola), la riferisce (la vincola) al proprio sistema di riferimento.

Di contro, se la verità permane l'*ideale* cui l'intenzione si volge, costituendo ciò che *originariamente* la evoca e la orienta come intenzione, allora quest'ultima cessa di essere una mera certezza, uno stato soggettivo, perché, almeno *idealmente*, non può non coincidere con la ragione stessa del suo essere: la verità, appunto.

Qui si compie il capovolgimento del capovolgimento: se l'asserto è il capovolgimento della verità in certezza, la consapevolezza critica che coglie il *limite* dell'asserto nega la pretesa riduzione della verità a certezza e ne coglie *veramente* la non verità. Più radicalmente, è la stessa *intenzione* che, rivolta alla verità e fondandosi solo nella verità, capovolge il soggettivo nell'oggettivo: la dimensione psicologica incontra così quella onto-logica e il soggettivo si risolve nell'oggettivo.

Lo stesso asserto che afferma ciò non è la "posizione" della verità, non è la sua insensata oggettivazione, ma la necessità consaputa della sua inoggettivabilità: oggettivare la verità postula, infatti, che l'oggettivazione venga compiuta dalla verità stessa, in un *regressus* che non può non essere *in indefinitum*.

La consapevolezza critica mette in luce che la contraddizione non sussiste solo se si determina la verità come *indeterminabile* (come irriducibile a "ciò" che viene asserito). In tal modo, si accetta bensì l'ordine del linguaggio, riconoscendolo come *inevitabile*, ma non si scambia l'inevitabilità del linguaggio per verità.

Ebbene, solo questa *consapevolezza critica* consente di evitare il duplice rischio, di negare la verità determinandola e di negare la verità rinunciando a ricercarla.

Non si compie la scelta del silenzio, che configura la pretesa cancellazione empirica del linguaggio; si usa invece il linguaggio, sapendo il suo limite come linguaggio, dunque evitando di assolutizzarlo. Che equivale ad usare bensì il linguaggio, ma senza subirlo.

Lo si usa per dire che ogni dire, pur ineliminabile, non per questo è *l'innegabile*, dal momento che ciò che si dice si oppone ad altro dire, senza poter emergere oltre il dire in quanto tale. La verità, invece, domanda di venire cercata, quindi la ricerca non può non venire indicata (detta), ma *sapendo* che è proprio su quel dire che essa emerge come verità e proprio oltre quella ricerca che essa si pone, onde costituire il *senso* di entrambi.

La verità, insomma, non si oppone al dire, poiché è il dire che si oppone a se stesso, dunque si contraddice, quando pretende di valere come verità, come asserto indiscutibile, incontrovertibile.

Viceversa, ogni asserto è controvertibile, se non altro per la ragione che si pone opponendosi all'asserto contrario. Da questo contraddirsi dell'asserto emerge l'incontraddittorietà della verità: non un principio, il principio di non contraddizione, che si pone perché nega la contraddizione, così che della contraddizione perennemente abbisogna; un *principio*, invece, che è ragione dell'*intrinseco contraddirsi* di ciò che, non essendo la verità, non è mai *veramente*.

Un principio, pertanto, che fonda l'*intrinseco contraddirsi dell'estrinseco*.