

Post-verità e verità: due nozioni mutuamente esclusive?

Massimo Dell’Utri

Università di Sassari
dellutri@uniss.it

Abstract This article focuses on the conception of post-truth advanced by Steve Fuller, undoubtedly one of the most important advocates of post-truth in the current literature. Among the central theses of this conception is that according to which “the post-truth problem is not the truth itself but people's ability to handle it” (Fuller 2018a: 40), from which it can be deduced that there is no denial of truth in the post-truth advocate’s perspective – the most important aspect being rather truth’s manipulation. Truth and post-truth would therefore not be mutually exclusive. Based on a detailed analysis of Fuller's conception, the article attempts to show that they are instead mutually exclusive notions, to the detriment of post-truth.

Keywords: Post-truth, Truth, Steve Fuller, Modal Power, Disinformation

Received 31/01/2022; accepted 11/06/2022.

0. Introduzione

Il fenomeno della disinformazione è sempre esistito, almeno da quando gli esseri umani hanno cominciato a comunicare tra loro, ma in seguito al recente sviluppo dei social media esso ha assunto una rilevanza molto preoccupante. Se muoviamo dall’assunto che l’informazione sia basata su fatti certificati e la disinformazione sia costituita da notizie false propagate per ingannare, potremmo dare per scontato che la disinformazione sia considerata una cosa negativa, e dunque da evitare a tutti i costi¹. Questo però non è quel che alcuni sostenitori della cosiddetta post-verità ritengono: mi sto riferendo in particolare a Steve Fuller, secondo il quale le fake news – forse l’esempio principe di disinformazione – rappresentano «un biglietto da visita della condizione di post-verità» (Fuller 2018a: 185). Ci sarebbe dunque uno stretto legame tra disinformazione e post-verità. Quest’ultima poi, lungi dall’essere qualcosa di negativo, rifletterebbe la nostra situazione epistemologica e rappresenterebbe un utile mezzo teorico per contrastare i disastri che la credenza nella verità ha portato nel corso dei secoli. Quel che in altre parole Fuller sembrerebbe intendere è che la post-verità può aiutare a rimediare le storture a cui la verità ha dato e dà luogo: opportunamente considerate, le due nozioni non si escluderebbero a vicenda ma, al contrario, si integrerebbero aiutandoci a orientare nel nostro ambiente culturale. Le cose stanno davvero così? Vediamo innanzitutto di cosa parliamo quando parliamo di post-verità.

¹ Naturalmente si possono fare degli importanti distinguo. Le false informazioni fatte trapelare al nemico durante un conflitto bellico hanno una finalità strategica che, almeno in certi casi, può essere positiva. Qui prescindere da tali casi particolari.

1. Cos'è la post-verità

Tanto per cominciare, potremmo dire che la post-verità è una proprietà di enunciati che scaturisce da emozioni e sentimenti soggettivi, con un marcato disinteresse per i fatti oggettivi (siano questi enunciati legati a scopi politici o meno). In effetti, secondo una definizione spesso citata, la post-verità è una proprietà «che riguarda o denota circostanze in cui i fatti oggettivi sono meno influenti nel formare l'opinione pubblica rispetto al ricorso a emozioni e a convinzioni personali». Questo è il noto Oxford English Dictionary, che nel 2016 ha dichiarato “post-verità” parola dell'anno. La definizione in realtà fotografa una situazione che – come abbiamo detto – anche se presumibilmente risale alle origini del linguaggio è abbastanza comune al giorno d'oggi, dato l'attuale diffuso atteggiamento di pronunciare affermazioni sulla base delle emozioni e non dei fatti, un atteggiamento che tiene in bassissima considerazione la necessità di una giustificazione del proprio comportamento verbale e non verbale. E quando le (presunte) giustificazioni vengono avanzate, sono anch'esse presentate da un punto di vista emotivo. Se questo è corretto, potremmo dire che un enunciato post-vero è un enunciato che è “vero solo perché è mio”, frutto cioè delle mie emozioni e sensazioni soggettive, con debole o nullo appello ai fatti, una mossa che – non tenendo adeguato conto dei fatti oggettivi e dell'oggettività in generale, ed essendo la verità una nozione oggettiva per eccellenza – svuota la verità del suo contenuto. Post-verità e verità si escluderebbero a vicenda. Come sintomo di ciò possiamo portare a esempio un'affermazione ascoltata durante una discussione in un bar e che possiamo prendere come epitome dell'atmosfera tipica della post-verità: «Hai ragione, ma non è così» (grazie a Dario Peraino). Quest'affermazione mostra in modo lampante – anche se un po' comico – che viviamo in un ambiente culturale che è arrivato a tollerare la mancanza di giustificazione per gli argomenti avanzati nelle discussioni pubbliche e private. Ma questa caratterizzazione della post-verità è corretta? Possiamo concludere che la post-verità si trova con la verità in una relazione di mutua esclusione?

Steve Fuller è uno dei primi studiosi che ha descritto chiaramente l'atmosfera culturale che ha reso possibile l'introduzione del termine “post-verità”, ed egli non pensa affatto che la definizione dell'Oxford English Dictionary sia soddisfacente. Al contrario, ritiene che «faccia troppo i propri interessi per essere vera» (Fuller 2018a: 53) e che mostri «come coloro che dominano nel vigente gioco di conoscenza-e-potere vogliono che i loro avversari siano visti» (Fuller 2018a: 1). Non solo: Fuller afferma espressamente che «un “post-veritista” non nega l'esistenza dei fatti, tanto meno dei “fatti oggettivi”» (Fuller 2028b: 19) – dove “post-veritista” è il suo nome per un difensore della post-verità. Egli riconoscerebbe dunque una nozione piena di oggettività. Da ciò seguirebbe che il «ricorso a emozioni e a convinzioni personali» non sarebbe un marchio distintivo di ciò che i difensori della post-verità difendono, e – essendo la relazione tra fatti e verità assai stretta – che post-verità e verità sarebbero compatibili, contrariamente a quanto visto nel precedente capoverso. Diamo però un'occhiata più da vicino alla posizione di Fuller.

Egli ha sottolineato che «il problema della post-verità non è la verità in sé, ma la capacità delle persone di maneggiarla» (Fuller 2018a: 40), perché le persone in questo stato d'animo «cercano di vincere [diciamo, una disputa] non semplicemente giocando secondo le regole ma anche controllando quali sono le regole» (Fuller 2018a: 3). Nel fare ciò, aggiunge Fuller, hanno uno scopo specifico: «mirano a indebolire la distinzione fatto/finzione» (Fuller 2018a: 47). Soffermiamoci su quest'ultima citazione.

Dal punto di vista del senso comune – cioè senza alcuna reinterpretazione filosofica dei concetti di fatto e realtà – penso che tutti accetterebbero che una chiara distinzione tra un fatto e una finzione sia vitale, nel senso che non riconoscere i fatti può portare gradualmente a un allontanamento dalla realtà che, a sua volta, potrebbe condurre all'insanità mentale. A ogni modo, casi di follia a parte, nella vita quotidiana un indebolimento della distinzione fatto/finzione può avvenire quando si cerca di raggiungere i propri obiettivi a tutti i costi, compresi i costi che implicano dei danni. Questa pratica è perfettamente normale nei regimi dittatoriali, per esempio, come rivela anche uno sguardo superficiale ad alcuni passaggi della nostra storia secolare. Poiché per la loro sopravvivenza è estremamente importante inculcare una distinzione predeterminata tra ciò che è vero e ciò che è falso, corretto e scorretto, giusto o sbagliato, lecito o illecito e così via, e poiché queste nozioni contribuiscono a fissare ciò che

deve contare come “conoscenza”, non c’è da meravigliarsi che la conoscenza possa diventare oggetto di un gioco di potere – come suggerisce il sottotitolo del libro di Fuller da cui sto citando – e che alcune persone possano rifiutare di giocare secondo le regole – come suggerisce la seconda citazione di sopra. Quindi, ciò che un dittatore cercherebbe di fare è confondere la distinzione fatto/finzione barattando le proprie finzioni per fatti (in breve, “creando” fatti)². Fuller è abbastanza consapevole di questo, ma, si noti, indebolire la distinzione fatto/finzione non è per lui una cosa negativa, come nel mio esempio, ma al contrario una cosa buona. Perché? Perché ritiene che un indebolimento del genere sia una contromossa contro le persone che detengono il potere all’interno di una data società – che siano dittatori o meno. È una mossa volta a svelare il carattere di costruzione di ciò che le persone che detengono il potere vogliono che il resto della popolazione creda – ossia che creda come vero. E non solo vero, ma necessariamente tale (cfr. Fuller 2018a: 34). La contromossa mira invece a mostrare che un certo fatto non è per niente un fatto ma una finzione – o, equivalentemente, una data verità non è necessaria e, in certi casi, nemmeno una verità.

Penso che questo cominci a suggerire che Fuller si sia allontanato da un uso comune dei concetti di fatto e finzione, dotandoli di un’interpretazione specifica. Vediamo meglio.

Stando alla prospettiva generale di Fuller, i molti tipi di antagonismo all’interno di una società possono essere visti come una lotta per la detenzione del *potere modale*, «cioè il controllo su ciò che è possibile» (Fuller 2018a: 8) o – coinvolgendo la verità – «il controllo su ciò che può essere vero o falso, che si riflette nelle intuizioni su ciò che è possibile, impossibile, necessario e contingente» (Fuller 2018a: 188). Il potere modale è un elemento centrale nel pensiero di Fuller, forse il più centrale, ed è strettamente legato alla distinzione fatto/finzione, in quanto questa distinzione «è più forte quando è facile assegnare gradi di incertezza agli stati del mondo lungo uno spettro che va dal necessario (il rappresentante modale di “certamente vero”) all’impossibile (il rappresentante modale di “certamente falso”）」 (Fuller 2018a: 35). Questo mostra che nelle nostre società il potere viene esercitato e mantenuto da un lato facendo passare per certo ciò che è intrinsecamente incerto, determinando così ciò che deve contare come un fatto, e dall’altro celando che, in realtà, tutto è incerto, contingente – tutto è finzione, per usare il suo termine. Infatti, «quando tutto appare ugualmente (in)certo, allora la distinzione fatto/finzione si offusca» (Fuller 2018a: 35) e la lotta contro chi è al potere segna un punto a favore. Cosa si potrebbe dire di tutto ciò?

Personalmente trovo il potere modale una nozione esplicativa molto cogente, tanto che non solo concordo con l’affermazione secondo cui «il controllo sul “potere modale” [...] definisce in ultima analisi la sfera di ciò che è possibile nella società» (Fuller 2018a: 29), ma sono pienamente disposto a estendere la nozione di potere modale ben oltre la sfera affrontata da Fuller. Penso che copra l’intera fenomenologia delle relazioni umane ad ogni livello. In effetti, tutte le relazioni umane possono essere viste come governate dal potere modale nella misura in cui sono costruite su un modellamento di ciò che è reciprocamente possibile e ciò che è reciprocamente necessario fare – un modellamento virtualmente infinito. Le relazioni amorose, le relazioni di amicizia, le relazioni genitori-figli, le relazioni professionali ecc. sono tutte caratterizzate da una gamma di mosse permesse e proibite, accompagnate da una serie di comportamenti obbligatori. Da questo punto di vista, contrariamente a Fuller, una relazione di potere modale non ha necessariamente implicazioni conflittuali e antagonistiche. Posso accettare pacificamente le indicazioni del capo della mia azienda o del rettore della mia università, per esempio. Allo stesso modo, posso accettare qualcosa come possibile o necessario solo perché la persona che amo desidera che lo faccia. Pertanto, la nozione di potere modale rappresenta un terreno comune per un difensore della post-verità, come Fuller, e un difensore della verità, come me. Solo che, per chiarezza, mi riferirò alla nozione di Fuller come *potere modale in senso stretto*, e alla mia come *potere modale in senso lato*.

Vorrei anche sottolineare che, dal fatto che la conoscenza è stata talvolta oggetto di giochi di potere, non ne consegue che lo sia sempre stata e, soprattutto, che sia inevitabilmente destinata

² Si veda per esempio quello che Roger Berkowitz dice dei leader dei movimenti totalitari: «Lo scopo delle loro invenzioni non è quello di stabilire fatti, ma di creare una realtà fittizia coerente. Ciò che un movimento richiede ai suoi leader è l’articolazione di una narrazione coerente unita all’abilità di abolire la capacità di distinguere tra verità e falsità, tra realtà e finzione» (Berkowitz 2017).

ad esserlo. Un veloce sguardo allo sviluppo storico della nostra cultura mostra casi di importanti risoluzioni di problemi sociali e politici che sono state raggiunte attraverso un ampio consenso popolare, nel rispetto delle regole e senza alcun tentativo di controllarle. Le risoluzioni parlamentari sono un caso esemplare. Il potere modale – come ho sottolineato nel capoverso precedente – anche se implica una certa quantità di antagonismo, non è necessariamente sempre antagonista. Fuller potrebbe però ribattere che io non ho colto il fulcro della sua posizione, che consiste nel sostenere che le forze politico-economiche al potere nella nostra società si impadroniscono delle nostre menti in modi molto sottili e raffinati, dandoci l'illusione di poter gestire la situazione – ad esempio tramite osservazioni come la mia –, quando invece a nostra insaputa non ne siamo che prede. Un'osservazione come la mia sarebbe quindi per lui del tutto fuori luogo, o suscettibile di essere accusata di cecità o di mentalità ristretta, o di essere inconsapevole succube del potere modale in senso stretto. Ebbene, che le cose non stiano così non si può affermare con certezza; ma, parimenti, per mostrare che invece stanno così occorrerebbe un'argomentazione piuttosto stringente, che in quel che abbiamo visto fin qui e in quel che vedremo sotto Fuller non fornisce. Viene allora il sospetto che Fuller alluda a qualcos'altro: forse ha in mente l'esistenza di un *disegno insondabile*, una sorta di forza storica che costringe impercettibilmente le relazioni umane ad essere relazioni di potere (nel senso stretto di potere modale). Forse pensa che questa sia l'imperscrutabile "essenza" delle relazioni umane, la forza che lega insieme gli esseri umani e informa le loro vite, che ne siano consapevoli o meno. Forse, per quanto riguarda le discussioni nell'arena pubblica, egli ci sta suggerendo che, nonostante la loro apparenza manifesta, le discussioni e i loro risultati obbediscono a uno schema oscuro, indipendente dalla volontà dei partecipanti, che richiede un occhio allenato per essere scorto e che è come tale al di là di ogni rimedio. Cercare di sfuggire a questo schema – sfuggire al potere modale in senso stretto – non è che un tentativo donchisciottesco, sembrerebbe dire Fuller, un pio desiderio destinato ad essere irrimediabilmente frustrato, poiché gli esseri umani non possono fare nulla contro le grandi forze che muovono la storia. È difficile dire se questo è effettivamente ciò che Fuller vuole farci credere, nonostante la forte impressione in tal senso. Tornerò su questo punto più avanti.

Un'ultima osservazione. Se prendiamo la prima citazione *alla lettera*, sembra che Fuller non neghi la verità, non pensi che non abbia un proprio ruolo e un proprio contenuto. Egli sembra semplicemente dire che la verità non merita il centro della scena, la vera questione essendo la capacità delle persone di manipolarla. Questo spiegherebbe meglio di quanto visto sopra perché Fuller non è d'accordo con la definizione data dall'Oxford English Dictionary: sostenere la post-verità non porta a negare *ipso facto* verità e oggettività. *Alla lettera* – lo risottolineo – per Fuller post-verità e verità non si escluderebbero a vicenda, e dunque la definizione dei lessicografi di Oxford sarebbe imprecisa. Io credo che la lettera tradisca quel che Fuller effettivamente crede, ma prima di azzardare una conclusione, vediamo cosa dice Fuller della filosofia, disciplina implicitamente chiamata in causa dalle citazioni di Fuller che abbiamo cominciato a esaminare.

2. La filosofia e la post-verità

Secondo Fuller, la filosofia «ha apprezzato la prospettiva della post-verità nel corso della sua storia, a partire dai Dialoghi di Platone, in cui il leonino Socrate supera sempre i suoi avversari sofisti e volpini». Questo dimostra, aggiunge, che «la filosofia rimane post-verità fino in fondo» (Fuller 2018a: 7). Gli appellativi di "leonino" e "volpino" sono presi in prestito da Vilfredo Pareto e sono usati nel senso che «Il leone cerca di vincere mantenendo le regole così come sono, mentre la volpe cerca di cambiarle. [...] Così, la strategia del leone consiste nel reprimere l'immaginazione controfattuale, il pensiero che le cose potrebbero rivelarsi diverse da come sono» (Fuller 2018a: 3). Si tratta di una caratterizzazione del potere modale in senso stretto, come ormai sappiamo, a cui Fuller aggiunge la seguente affermazione dal sapore apodittico: «La storia consiste nell'interminabile circolazione di questi due orientamenti temporali: l'«induttivo» e il «controinduttivo»» (Fuller 2018a: 2) – riferendosi il «controinduttivo» all'immaginazione controfattuale.

A quanto possiamo constatare – mettendo da parte l'affermazione apodittica su cui ritornerò sotto –, secondo Fuller non solo i filosofi di diverse inclinazioni hanno cercato di dire

esplicitamente, nel corso dei secoli, cosa sia la verità, ma la filosofia è sempre rimasta post-verità, ossia ha sempre avuto un carattere “da post-verità”, anche se per lo più implicitamente. E – se dobbiamo dare un significato all’espressione “rimanere post-verità” sulla base di quanto abbiamo visto sopra – ciò significa che i filosofi sono e sono sempre stati consapevoli del fatto che non possiamo dire cosa sia effettivamente la verità e che, quindi, la verità non è altro che ciò che la parte più potente all’interno di una data società fissa come “la Verità” (notare la maiuscola), a scapito di altre – forse migliori – opzioni. Probabilmente significa anche che fin dal suo inizio la filosofia si è caratterizzata come una disciplina che cambia le regole dei molti giochi linguistici in cui si impegna, o le altera, nel corso dei giochi stessi. In effetti, sembra che per Fuller l’immagine dei filosofi in cui possiamo imbatterci sfogliando un manuale di filosofia sia quella di studiosi che «si appellano con grande sicurezza alla “Verità” quando cercano di persuadere i non-filosofi, siano essi in aule di tribunale o in aule scolastiche» (Fuller 2018a: 25).

Ora, forse possiamo concedere che alcuni filosofi siano stati colpevoli di scambiare questa o quella affermazione per la verità solo per loro scopi di persuasione, ma dire che, quindi, tutti i filosofi nella storia della filosofia hanno fatto lo stesso rappresenta un salto logico ingiustificabile, a meno che non si abbia un argomento robusto che permetta di trarre questa conclusione. Cosa offre Fuller per sostenere la sua affermazione?

Per quanto posso vedere, si limita a dare la seguente motivazione: «non è solo che i filosofi non sono d’accordo su *quali proposizioni* siano “vere” o “false” ma, cosa più importante, non sono d’accordo su *cosa significhi* dire che qualcosa è “vero” o “falso”» (Fuller 2018a: 25; corsivo mio).

Credo che questa diagnosi sia sulla strada sbagliata. Infatti, basta un minimo di riflessione per rendersi conto che non è compito del filosofo discernere quali proposizioni siano vere e quali false, poiché, data una proposizione appartenente a un certo dominio (diciamo la fisica, la matematica, l’etica, ecc.), è compito degli specialisti di quel dominio scoprire se quella proposizione è vera o falsa³. Piuttosto, l’oggetto dell’analisi filosofica è quello che Fuller indica nella seconda metà della citazione, cioè cercare di chiarire cosa significa dire che qualcosa è vero o falso. Qui i filosofi sono stati profondamente in disaccordo in tutta la tradizione della filosofia occidentale, come giustamente sottolinea. Sono state proposte diverse interpretazioni di ciò che significa chiamare vera una proposizione o un’affermazione, dall’interpretazione corrispondentista a quella coerentista, pragmatista, deflazionista, ecc. Ma questa non è una mancanza da parte dei filosofi, al contrario, è un buon segno. Tanto per dirne una, il fatto stesso di essere in disaccordo su un concetto mantiene la discussione filosofica ai massimi livelli, aprendo la strada a risultati fruttuosi. Certo, insieme ai tentativi di spiegare quale sia la verità di un’affermazione, nella storia della filosofia ci sono rifiuti totali della legittimità di questi stessi tentativi, accompagnati da una generale negazione della verità: i relativisti radicali, i nietzscheiani, lo stesso Fuller ne sono un esempio. Ma, di nuovo, si tratta di buoni segnali, nella misura in cui la critica della verità sollecita risposte volte a chiarire la natura del concetto e il suo ruolo all’interno dell’impresa cognitiva umana. Per questo penso che oggi i filosofi fanno tesoro delle molte discussioni sulla verità avvenute nei secoli, sono arrivati ad apprezzare le ragioni sia dei difensori che dei denigratori della verità distinguendo le buone intuizioni da quelle cattive, e godono di una maggiore consapevolezza di ciò che la verità può essere, una consapevolezza che è in continua maturazione⁴.

³ In letteratura questo è chiaro da diversi decenni. Si veda per esempio: «È un errore pensare che se qualcuno cerca di capire il concetto di verità, quella persona sta necessariamente cercando di scoprire importanti verità generali sulla giustizia o sui fondamenti della fisica. L’errore si riversa nell’idea che una teoria della verità debba in qualche modo dirci cosa, in generale, è vero, o almeno come scoprire le verità» (Davidson 2000: 65).

⁴ In altre parole, stando a Fuller i sostenitori della verità cercherebbero di chiarire *cosa significa* dire in generale che qualcosa è “vero” o “falso”, mentre gli avversari (per esempio lo stesso Fuller) cercherebbero di mostrare che non significa niente o, al più, significa quel che coloro che di volta in volta detengono il potere vogliono che significhi. Il tentativo di trovare *in generale* un significato della verità è dunque fuori luogo. Ritengo che questo scambio tra sostenitori e denigratori della verità possa essere fruttuoso nella misura in cui entrambe le parti avanzano giustificazioni attendibili della propria posizione, e secondo me la storia della filosofia mostra che questi frutti ci sono. Se invece quel che intende Fuller è che i tentativi dei sostenitori della verità non sono altro che mosse (spesso del tutto consapevoli) nel generale contesto del potere modale in senso stretto, allora l’onere di provare che le cose stanno così sta a lui. E, come cerco

Ciò nonostante, Fuller pensa che il fatto stesso che i filosofi non siano stati in grado di convergere su un'interpretazione unica della verità sia una prova del fatto che la filosofia è sempre stata connotata dalla post-verità. E ribadisce il punto: poiché i filosofi sono del tutto consapevoli dell'impossibilità di questo tipo di convergenza, dovrebbero essere visti come «i massimi esperti in un mondo post-verità, [in quanto] vedono la “verità” per quello che è: il nome di un marchio in costante bisogno di un prodotto che tutti sono costretti a comprare» (Fuller 2018b: 13). La visione del mondo che i filosofi sotto sotto condividono – che ne siano coscienti o meno – è quella che Hans Vaihinger ha definito *finzionalismo*, la tesi secondo la quale «“il mondo vero” non possiede alcuna posizione epistemica determinata», dato che «ciò che colloquialmente chiamiamo “realtà” si muove tra questi due poli [*finzioni* e *ipotesi*], non puntando mai veramente a un robusto senso della verità, [dove] si deve pensare alle “finzioni” lungo una scala che va dai romanzi alle opere teatrali alle leggi (“finzioni legali”) e alle “ipotesi” lungo una scala che va da ciò di cui parlava Euclide a ciò che gli scienziati testano in laboratorio a ciò che le persone fanno quando pianificano il futuro» (Fuller 2018b: 15-16).

Una cosa da sottolineare qui – a parte l'insolito impiego di concetti come finzione e ipotesi che abbiamo parzialmente incontrato prima – è il riferimento a un *robusto senso* della verità. Esso aiuta a spiegare l'uso della lettera maiuscola nel termine “Verità” che Fuller fa nei suoi scritti – uso piuttosto eloquente per i nostri scopi. Il bersaglio della critica di Fuller è quella che può essere chiamata una *concezione non epistemica radicale della verità*, una concezione secondo cui il termine “vero” ha un significato fisso che si pretende indipendente da ogni situazione concreta, e stabilito da un mondo che si pretende altrettanto radicalmente indipendente e svincolato dall'attività cognitiva umana. In questa prospettiva radicale, la verità e la falsità dei nostri enunciati sono completamente al di là della nostra possibilità di conoscenza, perché sono determinate da un mondo inconoscibile. Questa concezione della verità e del mondo si combina con una concezione dell'*evidenza* che Fuller parimenti rifiuta. Si tratta di una concezione che implica l'esistenza di «solidi, se non incontrovertibili, elementi di prova [*evidence*], la cui natura indipendente pone limiti a ciò che può essere giustificatamente asserito sul mondo» (Fuller 2018b: 13). Per dirla in breve, Fuller nega che le interpretazioni assolute della verità, dell'evidenza e del mondo abbiano senso – interpretazioni icasticamente rese con la lettera maiuscola iniziale. Quando critica la verità, è questa nozione assoluta di verità che ha in mente.

È difficile non associarsi a Fuller nella critica alla nozione assoluta di verità. Almeno dalla seconda metà del secolo scorso in poi, i filosofi sono giunti a riconoscere che questo tipo di interpretazione è troppo ingenua e controversa per rappresentare un candidato degno di considerazione. Di conseguenza, è stato raggiunto un ampio consenso sulla sua inattendibilità, tanto che ormai con fare derisorio ci si riferisce ad essa come a una prospettiva resa possibile da un implausibile *Sguardo da nessun luogo*, o da un *Occhio di Dio* – qualcosa di così distaccato dalle capacità cognitive umane da non essere di alcuna utilità teorica⁵. Peggio: da aprire la porta a una forma di scetticismo globale. Non c'è quindi alcun problema nel concedere che «la concezione “esterna” della verità» (Fuller 2018b: 20) nella sua varietà radicalmente non-epistemica sia fasulla⁶. Pertanto, come è accaduto nel caso dell'interpretazione ristretta del potere modale,

di mostrare nel testo, Fuller non avanza alcuna prova plausibile di questo, dato che non va molto al di là delle dichiarazioni programmatiche citate.

⁵ In effetti, richiederebbe qualcosa di impossibile, qualcosa che Thomas Nagel ha descritto metaforicamente (e con approvazione) come cercare di «arrampicarci fuori dalle nostre menti, uno sforzo che qualcuno considererebbe insano e che io ritengo filosoficamente fondamentale» (Nagel 1986: trad. it. 13). Un altro famoso esempio della concezione assoluta è Williams 1985. La concezione assoluta è ciò che Fuller chiama *veritismo*, una posizione che disconnette «da conoscenza della verità da qualsiasi senso di agentività umana» (Fuller 2018a: 193). Come credo sia chiaro, essendo il termine “veritismo” destinato a sussumere ogni concezione della verità, non c'è per Fuller alcuna alternativa alla concezione “esterna”: del concetto di verità non si può che avere questa (insostenibile) concezione.

⁶ Per evitare malintesi, vorrei precisare che la mia critica alla concezione assoluta non rappresenta una critica alla celebre interpretazione della verità come corrispondenza. Semmai, è una critica a quest'ultima quando è inserita in una cornice radicalmente non epistemica. Cfr.: «l'idea iper-oggettivista che la verità sia una questione di corrispondenza con fatti del mondo che sono radicalmente indipendenti dalla mente non spiega proprio nulla, perché non c'è alcuna posizione (reale, ideale o immaginaria) da cui si possa

anche l'opposizione alla concezione esterna rappresenta un terreno comune tra Fuller e un difensore della verità come me.

Ora, da questo terreno Fuller trae la conseguenza che è il finzionalismo *la* cornice metafisica in cui noi esseri umani siamo calati, come se questa fosse una conseguenza ovvia. Tuttavia, l'unica giustificazione da lui esplicitamente avanzata per sostenere questa tesi – e cioè il fatto che i filosofi hanno sempre discordato e continuano a discordare su quale sia l'interpretazione corretta della verità – non funziona, come ho cercato di mostrare. E qualora volesse insistere sul carattere di *ovvietà* della sua tesi, l'unica giustificazione di questa presunta ovvietà che riesco a ipotizzare presente “tra le righe” dei suoi scritti – cioè mai esplicitamente dichiarata – è la credenza in quel disegno insondabile a cui facevo riferimento sopra, ossia una sorta di tendenza nascosta nelle pieghe profonde della storia a cui gli esseri umani sono soggetti e contro la quale sono impotenti. Che ci possa essere al fondo della posizione di Fuller qualcosa del genere si ricava da affermazioni quali quella dal sapore apodittico citata sopra – «La storia consiste nell'interminabile circolazione di questi due orientamenti temporali: l'“induttivo” e il “controinduttivo”» – e anche «La nostra incapacità di renderci conto del potere modale significa che tendiamo ad avere una comprensione piatta di come funziona la storia» (Fuller 2018a: 145). Ma se fosse davvero questo ciò cui Fuller allude – una tendenza storica profonda che “agisce” gli esseri umani e contro la quale essi sono impotenti – allora la sua posizione si confuterebbe da sola. Quel disegno insondabile sarebbe incorporato nella struttura di una realtà radicalmente indipendente dalle facoltà conoscitive umane: sarebbe un'essenza imperscrutabile, inconoscibile da mente umana. La Verità – “V” maiuscola – scacciata dalla porta rientrerebbe dalla finestra.

Non sembra dunque esserci alcun argomento reale in Fuller che dovrebbe indurci a considerare il finzionalismo come il nostro sfondo metafisico. Sostenere che il finzionalismo è ciò che i filosofi sotto sotto abbracciano è quindi ingiustificato – un salto logico –, e da questo possiamo concludere che, sebbene la filosofia possa aver apprezzato la prospettiva della post-verità in qualche momento della sua millenaria storia, contrariamente a quanto afferma Fuller essa non rimane post-verità fino in fondo. E possiamo anche concludere in merito alla questione della compatibilità tra post-verità e verità, visto che il sostegno che Fuller dà al finzionalismo non è senza conseguenze rispetto a essa.

Infatti, come il nome indica chiaramente, secondo il finzionalismo la realtà è una finzione, e questo significa che «il mondo attuale è il mondo verso cui agiamo “come se” fosse reale» (Fuller 2018a: 193). Il mondo e i fatti di cui è costituito non sono reali, giacché esistono solo finzioni, cioè creazioni umane che portano con sé tutta la precarietà tipica della nostra specie. Come avevamo cominciato a intuire, quella di Fuller è una interpretazione molto personale della nozione di fatto che lo porta a negare del tutto l'esistenza dei fatti, ancor più dei fatti oggettivi⁷. Dopotutto, una manipolazione (ovviamente soggettiva) dei fatti è parte integrante della manipolazione della verità teorizzata da Fuller, e sia la verità che i fatti appaiono come qualcosa di plasmabile nelle mani del sostenitore della post-verità. Ma poiché un pieno riconoscimento dei fatti è essenziale per avere una nozione plausibile di oggettività, dato che «l'idea della responsabilità [*answerability*] nei confronti del mondo è centrale nel discorso dell'oggettività» (McDowell 2000: 110), Fuller finisce per salvare l'oggettività solo a parole. La definizione di post-verità data dai lessicografi di Oxford è dunque corretta: la post-verità ha una connotazione intrinsecamente soggettiva, derivante dalle emozioni e dai sentimenti soggettivi che la originano, e questa correttezza sancisce l'incompatibilità tra post-verità e verità: si tratta di due nozioni mutuamente esclusive. Ma non è finita qui, giacché l'irrimediabile carattere soggettivo della post-verità si dimostra *letale* per gli stessi scopi teorici di Fuller. Per rendersene conto basta solo qualche riga.

verificare che sia così. In altre parole, una tale “corrispondenza” non ha alcuna connessione con le nostre pratiche reali di indagine e di giudizio, sia nella vita ordinaria che nelle scienze» (MacArthur 2018: 98-99).

⁷ In modo vagamente paradossale, tale interpretazione personale lo porta anche a enunciare degli inconsapevoli ossimori, come quello che segue il passaggio che ho citato nel paragrafo 1: «un “post-veritista” non nega l'esistenza dei fatti, tanto meno dei “fatti oggettivi”», a cui Fuller aggiunge: «Desidera semplicemente dissipare il mistero in cui la *creazione* e il *mantenimento* dei fatti tendono a essere avvolti» (2018b: 19, corsivo mio). Un fatto creato semplicemente non è un fatto, proprio come la finzione non è la realtà.

3. Conclusione

Fuller ha bisogno di una nozione di oggettività, perché ha bisogno di mostrare che *oggettivamente* la nostra situazione cognitiva ha il carattere della post-verità, ossia è una continua lotta nell'arena del potere modale in senso stretto. Ma, innanzitutto, il suo sostegno *di principio* al finzionalismo svuota il suo parlare di oggettività e di fatti oggettivi di un appropriato contenuto filosofico rendendolo pura lettera. In secondo luogo, la tesi che l'unico modo lecito di parlare di verità è quello che vede la collocazione della verità all'interno di una infinita lotta per detenere il potere modale nella nostra società, una lotta basata sulla manipolazione della verità da parte di *tutti* i contendenti, è supportata da un argomento assai debole, visto che non si può escludere a priori che il potere modale possa in molteplici casi essere ottenuto e mantenuto in maniera pacifica. In terzo luogo, l'argomento a sostegno della connessa tesi secondo cui i filosofi sono ben coscienti di questa situazione sin dalla nascita della filosofia occidentale è viziato da un salto logico, e non dimostra che la filosofia ha sempre e costantemente avuto un carattere di post-verità. Dal rigetto della concezione assoluta della verità – con cui si può concordare – non segue *immediatamente* né che non si possano elaborare altre concezioni della verità, né che il farlo dimostri che chi detiene il potere nella nostra società è riuscito a illuderci inculcandoci la falsa idea che la verità sia un concetto dotato di un contenuto specifico e variabile a seconda di chi detiene il potere in un dato momento. Questi fallimenti argomentativi finiscono per rendere il suo progetto filosofico nulla più che una pura propaganda, un assunto ideologico privo di un adeguato sostegno. In tal modo la disinformazione, da Fuller considerata il biglietto da visita della condizione di post-verità, lungi dall'essere un'utile arma nella lotta per detenere il potere modale si conferma qualcosa di altamente negativo. E la post-verità una nozione altamente disorientante.

La ricerca alla base di questo articolo è stata possibile grazie al Fondo Università di Sassari per la Ricerca 2020.

Bibliografia

Berkowitz, Roger (2017), «Why Arendt Matters: Revisiting “The Origins of Totalitarianism”», in *Los Angeles Review of Books*, <https://lareviewofbooks.org/article/arendt-matters-revisiting-origins-totalitarianism/>, ultima consultazione 31 gennaio 2022.

Brandom, Robert (ed.) (2000), *Rorty and His Critics*, Malden, Blackwell.

Davidson, Donald (2000), “Truth Rehabilitated”, in Brandom, Robert (2000), pp. 65-74.

Fuller, Steve (2018a), *Post-Truth: Knowledge as a Power Game*, London, Anthem Press.

Fuller, Steve (2018b), “What Can Philosophy Teach Us About the Post-truth Condition”, in Peters, Michael A. et al. (2018), pp. 13-26.

Macarthur, David (2018), “The Many Faces of Objectivity”, in *Analisis*, n. 5, pp. 91-109.

McDowell, John (2000), *Towards Rehabilitating Objectivity*, in Brandom, Robert (2000), pp. 109-123.

Nagel, Thomas (1986), *The View from Nowhere*, Oxford, Oxford University Press (*Uno sguardo da nessun luogo*, trad. di A. Besussi, Milano, Mondadori 1988).

Peters, Michael A., Rider, Sharon, Hyvönen, Mats, Besley, Tina (eds.) (2018), *Post-Truth, Fake News: Viral Modernity & Higher Education*, Singapore, Springer.

Williams, Bernard (1985), *Ethics and the Limits of Philosophy*, London, Fontana (*L'etica e i limiti della filosofia*, trad. di R. Rini, Roma-Bari, Laterza 1987).