

Detronizzare la verità? Un confronto tra M. Dummett e Tommaso d'Aquino

Dethroning the truth? A comparison between M. Dummett and Thomas Aquinas

Benedetto Ippolito

Università degli Studi Roma Tre
Pontificia Università della Santa Croce
benedetto.ippolito@uniroma3.it

DOI: [10.17421/2498-9746-07-07](https://doi.org/10.17421/2498-9746-07-07)

Riassunto

Truth (1959) di M. Dummett è stato certamente un importante contributo allo sviluppo della filosofia analitica contemporanea, nonché la presentazione programmatica di un lungo percorso speculativo che l'autore ha perseguito nei decenni successivi. Questo articolo intende analizzare alcune tesi della proposta filosofica antirealista dummettiana, mettendone in relazione le conclusioni con la gnoseologia e la metafisica di Tommaso d'Aquino.

Emergono così, oltre le molte differenze note tra la filosofia classica e l'intuizionismo logico, anche alcuni punti di tangenza rintracciabili e riconoscibili nel comune orizzonte antiplatonico e nell'esigenza di un concetto oggettivo di verità umana.

Parole chiave: Michael Dummett, Tommaso d'Aquino, metafisica, gnoseologia, verità, realismo, antirealismo, intuizionismo.

Abstract

Truth (1959) by M. Dummett was certainly an important contribution to the development of contemporary analytical philosophy, as well as the programmatic presentation of a long speculative path that the author pursued in the following decades. This article intends to analyze some theses of Dummett's anti-realist philosophical proposal, relating the conclusions with the gnoseology and metaphysics of Thomas Aquinas.

Thus, in addition to the many known differences between classical philosophy and logical intuitionism, there are also some points of tangency that can be traced and recognizable in the common anti-Platonic horizon and in the need for an objective concept of human truth.

Keywords: Michael Dummett, Thomas Aquinas, metaphysics, gnoseology, truth, realism, antirealism, intuitionism

INDICE

1	M. Dummett e una nuova analisi della verità	148
2	Una svolta antirealista alla teoria del significato: <i>Truth</i> (1959)	150
3	Tommaso d'Aquino tra Agostino ed Aristotele	155
4	Un possibile confronto	160
5	Conclusioni teoretiche	164

1 M. DUMMETT E UNA NUOVA ANALISI DELLA VERITÀ

Tra i grandi filosofi contemporanei, che ormai nel secondo decennio del XX secolo possono essere considerati dei classici, va annoverato certamente Michael Dummett¹. La sua lunga e articolata parabola filosofica coincide con un periodo molto ampio che va dalla metà degli anni '50 del secolo scorso fino praticamente alla sua morte, avvenuta il 27 dicembre del 2011.

Non è chiaramente possibile ripercorrere qui neanche sommariamente tutti gli aspetti toccati dalla sua riflessione filosofica, che ha attraversato questioni gnoseologiche e semantiche, temi di logica e ontologia, e riflessioni etiche e religiose.

Nella monografia introduttiva sistematica dedicata al suo pensiero, Cesare Cozzo ha sottolineato la rilevanza fondamentale che ha nel pensiero di Dummett l'originale lavoro dedicato a Gottlob Frege², confluito in un'importante monografia, e la decisiva influenza che ha avuto il confronto filosofico con Ludwig Wittgenstein,³ a cui ha dedicato un importante articolo.

È soltanto muovendo dall'influenza ricevuta da questa duplice sorgente di riflessioni che è possibile comprendere l'interesse che il filosofo inglese ha manifestato per l'intuizionismo logico, di Brouwer⁴ e di Heyting⁵, confluito poi nell'importante e sistematico scritto *Elements of Intuitionism*.⁶ In modo specifico in questo lavoro Dummett ha presentato un'elaborazione sistematica di tipo filosofico di quell'impostazione logica che egli altrove in modo ricorrente ha definito

¹Per un'introduzione generale al pensiero di M. Dummett cfr. C. Cozzo, *Introduzione a Dummett*, Laterza, Bari 2008, contenente un'ampia bibliografia.

²M. Dummett, *Frege, Philosophy of Language*, Harper, New York 1973.

³Id., *Wittgenstein's Philosophy of Mathematics*, «The Philosophical Review», 68, 3 (1959), pp. 324-348.

⁴I. E. J. Brouwer, *Intuitionism and Formalism*, «Bulletin of the American Society», 37, 1 (1999), pp. 55-64.

⁵A. Heyting, *Intuitionistic Views on the Nature of Mathematics*, «Synthèse», Vol. 27, No. 1/2 (1974), pp. 79-91.

⁶M. Dummett, *Elements of Intuitionism*, Clarendon, Oxford 1977.

“antirealismo”, proprio rimarcando così la distanza da un modello di semantica legato al platonismo.⁷

Potrebbe apparire un po' paradossale, in effetti, che uno studioso, partito da un modello gnoseologico ispirato ad uno schema logico essenzialmente realista come quello di Frege, sia giunto progressivamente ad accogliere e sostenere una visione opposta della verità, senza con questo atto rinnegare per nulla l'eredità ricevuta dal grande matematico tedesco.

In realtà, a riflettere bene sul suo pensiero filosofico, certamente molto originale e dotato di uno stile raffinato, praticamente inconfondibile, è possibile accorgersi della coerenza che ha caratterizzato la lettura della stessa filosofia di Frege secondo uno sviluppo coincidente in definitiva con un'opposizione frontale al modello realista.

Come egli stesso ha spiegato nell'introduzione alla sua prima importante raccolta di articoli *Truth and other enigmas*,⁸ il contributo più importante che Dummett ha inteso dare alla filosofia analitica è stata proprio la presentazione di un criterio di distinzione tra il realismo e l'antirealismo dal punto di vista non solo della filosofia matematica ma dell'intera teoria della conoscenza.

Dag Prawitz⁹ ha approfondito in modo molto preciso l'idea di fondo che ha guidato Dummett nella sua considerazione filosofica, legata a una particolare collocazione del concetto di verità in rapporto alla definizione del significato. In tal senso, siamo in presenza di una dualità che riprende la coppia concettuale dominante nel dibattito contemporaneo tra senso e significato per rileggerla in un quadro analitico che assume come premessa la centralità del linguaggio come luogo specifico di trattazione e di considerazione del problema filosofico. È questo di certo un assioma della filosofia analitica, il quale non può essere abbandonato senza lasciare per sempre il solco di quella tradizione filosofica di cui Dummett è divenuto, almeno nell'area anglosassone, il maggiore riferimento.

In sintesi, possiamo dire che l'elaborazione filosofica di Dummett assume tre principi fondamentali: 1) la centralità della filosofia del linguaggio, 2) la considerazione del rapporto tra significato e verità, 3) la considerazione della logica come base della metafisica.

Questi assunti, inseparabili tra loro, si pongono in modo espresso nella disputa che per Dummett è di fatto il vero nodo di tutta la riflessione filosofica, vale a dire l'antitesi tra realismo e antirealismo.

Come spiegato nell'Introduzione al volume *La base logica della metafisica*,¹⁰ sintesi matura del suo pensiero, Dummett è convinto che la disputa

⁷Id., *Realism*, «Synthese», 52, 1 (1982), pp. 55-112.

⁸Id., *Truth and Other Enigmas*, Harvard University Press, New York 1978.

⁹D. Prawitz, *Intuitionistic Logic: A Philosophical Challenge*, in A. V., *Logic and Philosophy*, edited by G. H. Von Wright, Martinus, London 1980, pp. 1-10.

¹⁰M. Dummett, *La base logica della metafisica*, Il Mulino, Bologna 1991, pp. 13-38.

realismo/antirealismo sia la perfetta ricapitolazione di tutte le tematiche affrontate nelle opere precedenti, in grado di raccogliere tutti e tre i capisaldi della sua filosofia.

Nell'economia complessiva di questo articolo, concentreremo l'attenzione sullo scritto giovanile che più incisivamente ha descritto il progetto filosofico dummettiano, considerato unanimemente come la presentazione di un vero e proprio programma: *Truth* (1959).¹¹

Se è, infatti, vero che l'autore ha successivamente attenuato e modificato la prima idea esposta nell'articolo, si può dire però che esso condensi in nuce tutti i grandi temi irrobustiti analiticamente in seguito. Pertanto, una valutazione di questa proposta speculativa non può prescindere da un confronto con tale scritto, il quale sarà successivamente messo in relazione con la definizione del concetto di verità proposta da Tommaso d'Aquino nella *Summa theologiae*, per considerare quindi i punti di divergenza e di convergenza che sono rintracciabili tra le due diverse prospettive.

2 UNA SVOLTA ANTIREALISTA ALLA TEORIA DEL SIGNIFICATO: *TRUTH* (1959)

In *Truth* Dummett avvia la sua riflessione da Frege. Per il logico tedesco il concetto di verità si riferisce principalmente al pensiero e alle proposizioni. Si tratta di un abbrivio fondamentale nella filosofia analitica contemporanea. Il ritenere così che una determinata affermazione sia o vera o falsa ha un diretto riferimento alla struttura stessa del pensiero intesa nella sua oggettività. È infatti la costruzione stessa dei concetti che compongono le proposizioni a porsi come effettivo contenuto da cui è possibile valutare se tali assunti siano veri o falsi.

Dummett sottolinea così il cosiddetto "principio del contesto", secondo il quale una determinata proposizione può essere ritenuta vera nell'occasione abituale della sua significazione. Ciò implica che il concetto di verità sia inteso come riferimento cui le proposizioni rinviano attraverso la mediazione del significato che viene di volta in volta espresso attraverso le proposizioni utilizzate.

Non è detto che sempre le proposizioni siano vere o false. Esse hanno tale caratteristica quando sono portatrici di un determinato significato compiuto, quando cioè nel contesto delle proposizioni la composizione è portatrice di una saturazione accertata e compresa, e quando il significato può essere asserito nella sua interezza.

¹¹L'articolo *Truth* è uscito per la prima volta nel 1959 in «Proceedings of the Aristotelian Society», Supplementary Volume LIX (1959). Poi ripubblicato in *Truth and Other Enigmas*, cit., a cui faremo riferimento in questo articolo. La traduzione è nostra.

Dummett può così affermare che “possiamo in generale analizzare correttamente un concetto descrivendo le circostanze nelle quali facciamo un uso appropriato di una parola e quando invece facciamo un uso non appropriato”¹². La giustificazione che viene fornita da un parlante nel motivare tale uso veritativo del linguaggio è un esempio calzante del modo in cui si struttura per Frege il nesso tra significato e riferimento.

La verità costituisce così lo scopo per cui il ‘gioco’ dei significati è elaborato, il punto di arrivo verso cui si tenta di raggiungere l’obiettivo nel processo di significazione.

Ecco perché Frege può dire, a giusto titolo, che l’obiettivo della logica è costituito dal concetto stesso di verità, e che la logica rappresenta una scienza della verità attraverso i suoi contenuti:

«Secondo l’analisi corrente del significato della parola ‘vero’, derivata da Frege, “è vero che P” ha lo stesso senso che P.»¹³

Questo significa riconoscere che è implicito nel discorso fregeano, agli occhi di Dummett, una concezione deflazionista della verità, secondo la quale cioè, utilizzando una indicazione di F. Ramsey¹⁴, possiamo dire che vi è un’eguaglianza tra il significato di P e la ‘verità di P’. Asserire che ‘P è vero’ è cioè equivalente ad asserire P.

Esistono tuttavia per Frege delle frasi di cui è corretto dire che non sono né vere, né false. Supponiamo, ad esempio, che la proposizione P abbia un senso ma non abbia un riferimento, allora in questo caso, pur essendo autorizzati a ritenere P una proposizione dotata di significato, non saremmo in grado di attribuire ad essa un valore di verità o un valore di falsità certificato e garantito.

Per Dummett è da questa anomalia che emerge una forte problematicità nel conciliare nel ragionamento di Frege la duplice istanza sopra enunciata, vale a dire la connessione tra significato e riferimento, e il nesso che collega il senso di una proposizione al suo valore oggettivo di verità.

Nella concezione della verità come ridondanza, nel senso deflazionario che prima abbiamo introdotto, è chiaro che il concetto di verità costituisce un ingrediente primitivo del significato,¹⁵ mentre adesso, nel presentarsi di proposizioni delle quali non sia possibile asserire il valore di verità sulla base del significato, emerge una forte problematicità nel conservare questo legame. L’esempio addotto da Dummett è ancora una volta quello ludico.

¹²Idem, p. 3.

¹³Idem, p. 4.

¹⁴F. P. Ramsey, *Facts and Propositions*, «Proceedings of the Aristotelian Society», Supplementary Volume VII (1927). A proposito di una lettura realista della filosofia di Ramsey, cfr. J. Dokic, P. Engel, *Frank Ramsey*, Routledge, New York 2003.

¹⁵È questo il caso dell’importante lettura di D. Davidson. Cfr. D. Davidson, *Verità ed interpretazione*, Il Mulino, Bologna 1994.

Se la costruzione di un significato è simile ad un gioco, nel quale le regole sono i significati e i giocatori sono i parlanti, ecco che la verità costituisce la vittoria che un giocatore vuole ottenere e che gli permette di assicurarsi la buona riuscita della competizione. Ma, proprio come in un gioco non sempre si vince o comunque non è assicurata la vittoria, così anche nell'uso del linguaggio, seguire correttamente le regole del significato, procedere con una corretta costruzione delle proposizioni, non significa necessariamente garantirsi l'ottenimento del riferimento o di un solido criterio di verità.

«Il senso di un enunciato è determinato dalla conoscenza delle circostanze nelle quali è vero e in quelle nelle quali è falso. Allo stesso modo, il senso di un ordine è determinato dalla conoscenza di ciò che costituisce l'obbedienza o la disobbedienza a tale ordine; e il senso di un pari è determinato dalla conoscenza delle circostanze nelle quali si può vincere o perdere».¹⁶

Questa simbologia del gioco, ripresa da Dummett molte volte, è cruciale per comprendere perché non sia possibile, a suo modo di vedere, accettare una concezione realistica del significato, sul modello di quella che Frege, almeno nella prima parte del suo percorso speculativo, intendeva sostenere.¹⁷

Se io, infatti, punto sul pari o sul dispari alla roulette non so se il risultato sarà la vittoria o la sconfitta, ma sono certo che verrà estratto o un numero pari o un numero dispari. Ma se, viceversa, nella costruzione della nostra conoscenza non è dato sapere, in certe condizioni, se una determinata proposizione sia vera o falsa, allora ci troviamo in una situazione molto particolare, nella quale cioè esiste anche un numero, ad esempio «0», che potrebbe non essere considerato né pari, né dispari.

In una circostanza del genere saremmo ancora autorizzati a sposare l'idea di una valenza o vera o falsa dei nostri significati? Potremmo ancora ritenere valido il nesso tra significato e riferimento o non riferimento?

La tesi antirealista di Dummett comincia così ad emergere in tutta la sua portata.

Nella terza parte di *Truth*, infatti, il filosofo inglese sviluppa la propria idea, mediante una delle posizioni più classiche nella sua analisi del significato, il concetto di bivalenza.

«Sconcertati dalla difficoltà che esiste nel dare una descrizione generale della relazione tra linguaggio e realtà, abbiamo oggi abbandonato la teoria della verità-corrispondenza. Noi ci giustificiamo facendo valere il fatto che questa teoria avrebbe per progetto di enunciare un criterio della verità laddove è esattamente impossibile fornirne uno».¹⁸

¹⁶M. Dummett, *Truth and Other Enigmas*, cit., p. 8.

¹⁷Cfr. M. Textor, *Frege on Judging as Acknowledging the Truth*, «Mind», 119, 475 (2010), pp. 615-655.

¹⁸M. Dummett, *Truth and Other Enigmas*, cit., p. 14.

Ciò nondimeno, è convinzione di Dummett che anche qualora continuiamo a concepire, in un quadro agnostico, la valenza comunque accertata del valore di verità o di falsità dei significati, restiamo comunque sempre nel quadro del realismo che si è voluto attenuare. Ciò è specificamente chiaro quando accogliamo l'idea di una verità-condizionale, espressa nella formula "P è vero se e soltanto se P".¹⁹ In quest'ultimo caso, infatti, sebbene magari non siamo in grado, sulla base del significato di P, di asserire se tale proposizione sia vera o sia falsa, continuiamo a ritenere che in sé la proposizione P è o vera o falsa. Dunque, continuiamo ad essere convinti, nonostante la nostra incapacità attuale di accertarne il valore finale, che P è determinatamente vera o non vera, secondo il criterio assoluto della bivalenza.

Il concetto di verità si presenterebbe, quindi, anche nel caso condizionale, come una negazione dell'immediata corrispondenza e non come negazione del nesso originario tra significato e verità.

È esattamente quest'ultimo punto che segna, agli occhi di Dummett, il discrimine fondamentale tra una visione realista e una antirealista nella teoria del significato. L'esempio che viene addotto per optare per la prima a discapito della seconda è relativa proprio alla dissociazione tra il concetto stesso di significato e il concetto di verità. Se prendiamo la proposizione "Giovanni era coraggioso", eccoci posti direttamente davanti al dilemma. Il realista direbbe con sicurezza che questa proposizione sia necessariamente o vera o falsa, in ragione del fatto che non è possibile associare il predicato "coraggioso" a "Giovanni" senza implicitamente accettare che egli o era coraggioso o non lo era, sia che sappiamo o non sappiamo qualcosa di lui.

L'antirealista, invece, non è pronto a concederlo, ad esempio nel caso in cui Giovanni non si sia trovato nella sua vita in una particolare condizione di pericolo in cui mostrare o meno tale virtù.

Nel caso, ad esempio, che Giovanni non abbia mai avuto bisogno di esprimere atti di coraggio, noi siamo autorizzati a dire che la proposizione "Giovanni era coraggioso" sia una proposizione dotata di significato ma sprovvista di condizioni di verità. Dunque, siamo in presenza di una proposizione P che non è né vera né falsa.

Il ragionamento riportato può essere generalizzato alle proposizioni matematiche e allargato così al complesso intero dei nostri significati.

Questo vuol dire che occorre rinunciare completamente ad una teoria della verità?

La tesi di Dummett, non ancora giunta a completezza in *Truth*, troverà negli anni successivi dei decisivi approfondimenti.²⁰ Tuttavia, la base fondamentale

¹⁹Cfr A. Tarski, *The Semantic Conception of Truth*, «Philosophy and Phenomenological Research», 4, 3 (1944), pp. 341-376.

²⁰Da questo punto di vista è di straordinaria importanza l'articolo *What Is a Theory of Meaning?*,

del suo antirealismo resterà pressoché costante anche in seguito. Non si tratta di relegare il significato in quell'orizzonte soggettivo e fenomenistico in cui era caduto con lo psicologismo kantiano, ma di riconoscere, seguendo la filosofia della matematica di Ludwig Wittgenstein,²¹ che l'oggettività del significato, garantita dalla pubblicità del linguaggio, può ben essere conciliabile con una teoria antirealista, nella quale cioè il concetto verità venga "detronizzato" dal suo ruolo prioritario e necessario.

In seguito, Dummett attenuerà questa formula, riconoscendo la portata fondamentale del concetto di verità, considerandone la funzione però sempre in rapporto alla priorità oggettiva del significato e agganciandola ad una concezione costruttiva della dimostrazione di chiara ascendenza intuizionistica.²²

Vale la pena riportare per intero le battute conclusive di *Truth*:

«Che questa immagine convenga o meno ai matematici, resta il fatto che noi disponiamo per le altre regioni della realtà di una soluzione in grado di rimpiazzare la concezione realista del mondo. Questa ci mostra come sia possibile concepire come necessaria un'estensione dell'analisi intuizionista del significato di un enunciato in termini di uso applicandola a tutti i domini del discorso – analisi che abbiamo sostituito a quella pensata nei termini delle condizioni di verità – senza che tuttavia crediamo di aver creato il mondo. Noi possiamo abbandonare il realismo senza cadere nell'idealismo soggettivo. Questa sostituzione non implica che rifiutiamo di fare uso delle parole "vero" e "falso". Nella maggior parte dei contesti ordinari, l'analisi di queste parole è contenuta in leggi come "è vero che P se e soltanto se P" e "è falso che P se e soltanto se non P"; ma se accettiamo questa sostituzione, dobbiamo accettarne le conseguenze. Se ammettiamo di non disporre di un'esplicazione esaustiva del senso di queste parole, allora possiamo 'detronizzare' la verità e la falsità dalla sovranità che gli conferisce un ruolo centrale la filosofia, e in particolare nella teoria del significato.»²³

In che misura questa dipendenza del concetto di verità dalla teoria del significato, e questa sua evidente subordinazione alla dimostrabilità e alla giustificazione, può essere paragonata alla filosofia classica?

Si tratta, in altri termini, di una concezione della conoscenza realmente alternativa alla tradizione aristotelica, oppure siamo invece in presenza di un'idea che

pubblicato la prima volta in G. Evans e J. McDowell (eds.), *Truth and Meaning*, Oxford 1976, poi in M. Dummett, *The Seas of Language*, Oxford University Press, Incorporated, Oxford 1996.

²¹L. Wittgenstein, *Remarks on the Foundations of Mathematics*, Blackwell, New York 1983.

²²M. Dummett, *Verità e passato*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2006, p. 36: «È naturale concludere che una teoria giustificazionista del significato può fare completamente a meno della nozione di verità – ovvero, dell'essere vero di un asserto, in contrapposizione al suo essere riconosciuto o accettato come vero; presumibilmente lo stesso si addice ad una teoria pragmatista del significato. Tuttavia, questo è un errore. Quando la teoria intuizionista specifica i significati di espressioni particolari usa la nozione di prova, e non la nozione di vero; ma, in quanto teoria complessiva del significato per gli enunciati matematici, ha bisogno di una nozione di verità.»

²³M. Dummett, *Truth and Other Enigmas*, cit., pp. 18-19.

sviluppa esclusivamente un'opposizione alla forma più radicale di realismo, vale dire quella di Frege e, in genere, del platonismo?

Una risposta a questa domanda può essere data paragonando l'antirealismo di Dummett alla teoria della verità proposta da Tommaso d'Aquino.

3 TOMMASO D'AQUINO TRA AGOSTINO ED ARISTOTELE

Tommaso ha affrontato in molte sue opere la questione della verità, a cominciare dalle sue questioni disputate per finire alla *Summa theologiae*.²⁴

Per ragioni di sintesi ci riferiremo in questo caso quasi esclusivamente alla sua opera maggiore, rappresentando certamente l'elaborazione più esaustiva e sintetica del suo pensiero. La comprensione delle idee dell'Aquinate in merito costituisce ovviamente la premessa indispensabile per poter affrontare una possibile valutazione comparativa con quanto ha sostenuto Dummett. Ovviamente si tratta di un paragone storicamente assai arduo, per la distanza temporale che separa le due prospettive, nonché per la diversità di approcci che contrassegnano le eterogenee sensibilità.

Ciò nondimeno, un raffronto appare percorribile, e forse addirittura indispensabile, in sede teoretica, anche al fine di comprendere la precisa incidenza delle tesi tommasiane nel dibattito contemporaneo.

Nel Prologo alla Q. 16 Tommaso giustifica l'interesse per la verità, nel contesto complessivo della *Summa*, esattamente dopo aver trattato delle operazioni divine di tipo conoscitivo: la *Scientia Dei*.²⁵

A proposito della verità occorre chiedersi, in primis, se la verità appartenga all'intelletto o alla realtà delle cose. Tale quesito appare incomprensibile se pensato fuori dal contesto dottrinale teologico nel quale egli si sta muovendo.

Il primo Articolo ci presenta chiaramente la posta in gioco, seguendo una procedura analoga a quella sviluppata nel *De veritate*.²⁶

Vi è invero una prima opinione autorevole che ascrive il predicato verità alla realtà. Questa linea che possiamo definire "realista" è riportabile tra le varie fonti ad Agostino. Questi, infatti, nella prima delle *Ottantatré questioni diverse*²⁷ aveva

²⁴I riferimenti alle opere di Tommaso d'Aquino sono fatti in relazione esclusivamente ai testi delle edizioni critiche laddove esistenti. In ogni caso sono verificate le concordanze.

²⁵Tommaso, come è stato notato da tutti i commentatori, procede nella *Summa theologiae* all'analisi delle operazioni divine dopo aver analizzato l'essenza divina. È essenziale, da questo punto di vista, la Q. 28 della I Parte, dove le relazioni trinitarie sono concepite come reali in Dio (natura Dei) e trascendenti l'essere degli enti creati. La Scienza divina è definita, in S. T., I, 14, come operazione immanente.

²⁶Abbiamo preferito seguire la *Summa* invece del *De veritate* in ragione dell'opportunità di un confronto breve con il pensiero dell'Aquinate.

²⁷Agostino d'Ippona, *Ottantatré questioni diverse* (PL 40).

posto il concetto di verità al di sopra dell'anima, attribuendogli un carattere al contempo trascendente, partecipativo ed oggettivo.

Una lettura attenta dell'Articolo 1 della Q. 16 può aiutarci a comprendere, in questa formula comparativa, la sottile soluzione di Tommaso. La domanda riguarda direttamente il concetto di verità. In modo specifico l'Aquinate si chiede se la verità appartenga all'intelletto soltanto, ovvero alle cose stesse. Implicitamente, infatti, si fa valere qui la tesi originariamente platonica che sostiene non soltanto una totale identità tra essere e verità, ma un riferimento diretto della verità all'essere senza la mediazione del soggetto conoscente.

La prima opinione citata, in favore di un realismo assoluto, prevede proprio che la verità sia una prerogativa interna alle cose ed esterna al soggetto conoscente. La fonte, come si è detto, è Agostino, il quale nei *Soliloqui* aveva decretato la convergenza del vero con ciò che esiste.²⁸ In questo senso è possibile vedere emergere una definizione della verità squisitamente platonica, coincidente nei termini con una totale trascendenza oggettiva dell'essere nei rispetti del soggetto:

«La verità è nelle cose, e non nell'intelletto»²⁹.

L'essere si presenta, oltretutto, come la perfetta essenza della verità anche in virtù di un secondo argomento che prevede per l'appunto nel realismo assoluto la condizione gnoseologica per evitare il relativismo delle opinioni. Se, infatti, la verità non appartenesse all'essere ma al conoscere, avremmo un'identificazione della verità con l'apparenza e una totale perdita di oggettività, con la conseguenza di finire in una serie di contraddizioni insanabili tra opinioni discordanti.

Anche il terzo argomento si fa portatore di un ragionamento favorevole al realismo assoluto. Questa volta è Aristotele che sembra portare un suffragio al platonismo, collegando le condizioni di verità della predicazione alla realtà. Se, infatti, non fosse l'essere delle cose a decidere le condizioni esterne di verità delle proposizioni come si potrebbe stabilire quando un'affermazione è vera o falsa dal lato interno?

Si tratta qui di un'intelligente ripresa dell'interpretazione di Aristotele proposta da Anselmo nel *De veritate*,³⁰ ragionamento che aveva portato il santo di Aosta a stabilire appunto la trascendenza della verità rispetto ad ogni tipo di riferimento relativo al linguaggio e alla contingenza delle cose.³¹

²⁸ Agostino d'Ipbona, *Soliloquiorum* (PL 32).

²⁹ Tommaso d'Aquino, *S. T.*, 1, 16, 1, 1.

³⁰ Anselmo d'Aosta, *La Verità*, VII: «Verità e rettitudine sono nell'essenza delle cose perché le cose sono così come sono nella somma verità, ed è certo che la verità delle cose sia la loro rettitudine.»

³¹ Cfr. B. Ippolito, *Dio, il niente e la verità in Anselmo d'Aosta*, Aracne, Roma 2015.

Tommaso, nel *Sed contra*,³² esplicita la fonte della sua tesi contraria al realismo platonico, chiaramente in contrasto con le precedenti argomentazioni. Ancora una volta l'autorità chiamata in causa è Aristotele, ma questa volta egli è citato a sostegno di un riferimento della verità non all'essere delle cose, bensì all'operatività dell'intelletto conoscente.

In *Metafisica* VI lo Stagirita,³³ infatti, aveva considerato il vero come un significato accidentale dell'essere, essendo un predicato segnato appunto dal riferimento non a come le cose sono, ma a come il soggetto conoscente le apprende. Di per sé non si tratta per nulla di un abbandono da parte di Aristotele del modello realista platonico, per altro espresso con chiarezza in *Metafisica* II.³⁴ Qui siamo in presenza piuttosto di un'integrazione di tipo psicologico, con la quale la verità, che di per sé coincide con l'essere, ha il significato però di indicare l'essere conosciuto di un'essenza e non soltanto la sua realtà.

È su questa sfumatura che Tommaso articola la propria argomentazione, sfruttando la rilevante aggiunta filosofica che Aristotele immette nel ragionamento gnoseologico al fine di attenuare il realismo assoluto del platonismo con un riferimento alla struttura psicologica del conoscente, senza la quale la verità non avrebbe a chi mostrarsi e a chi riferirsi nel suo significato.

Il problema è posto, anzitutto, mediante una definizione del carattere trascendentale che hanno le nozioni di essere, di bene e di vero. L'essere gode di un primato già affermato con chiarezza nel *De veritate*,³⁵ un primato da cui è possibile cogliere la valenza trascendentale del bene in relazione alla volontà e del vero in relazione all'intelletto.

È importante rilevare che in Tommaso bene e vero sono presentati come trascendentali di tipo relativo, vale a dire predicati universali convergenti con l'essere ma in rapporto ai due atti fondamentali con cui l'anima, che possiede tali potenzialità, si rapporta.

Ecco perché la *Risposta* pone immediatamente e congiuntamente le nozioni di vero e di bene in correlazione diretta con il rapporto tra essere, volontà e intelletto.

«Come il bene è in sé, in quanto ha ordine all'appetito... così è il vero in conformità con l'intelletto».³⁶

³²Tommaso d'Aquino, *S. T.*, I, 16, 1, S. C.: «Aristotele dice che 'il vero e il falso non sono nelle cose, ma nell'intelletto'»

³³Cfr. E. Berti, *Metafisique: Livre Epsilon*, Vrin, Paris 2015.

³⁴Come si sa è il Libro della *Metafisica* nel quale Aristotele pone la coincidenza assoluta tra essere e verità.

³⁵Tommaso D'Aquino, *De veritate*, 1, 1, Resp.

³⁶Tommaso d'Aquino, *S. T.*, I, 16, 1, Resp.: «Come il bene è nella cosa in quanto dice ordine alla facoltà appetitiva e, per tale motivo, la nozione di bene proviene alla facoltà appetitiva dall'oggetto, talché essa si dice buona, perché tende al bene: così, essendo il vero nell'intelletto in quanto l'intelletto si adegua alla cosa conosciuta, necessariamente la nozione di vero proviene alla cosa conosciuta dall'intelletto, in maniera che la stessa cosa conosciuta si dice vera per il rapporto che

A questo punto è possibile per Tommaso tirare la conclusione del ragionamento, giungendo così alla propria definizione, al contempo realista e antirealista, del concetto di verità:

«Qualsiasi cosa è definita vera in assoluto secondo l'ordine che ha all'intelletto da cui dipende».³⁷

Questa risoluzione presuppone che la realtà tecnica, prodotta dall'ingegno umano, dipenda totalmente dall'intelletto umano e dalla volontà produttrice, mentre la realtà naturale, prodotta dall'intelletto divino, dipenda totalmente dall'intelletto divino e dalla volontà creatrice. Ciò significa per Tommaso riconoscere il carattere trascendente del concetto di verità rispetto al nostro intelletto, essendo le cose vere in quanto derivate dall'essere divino e dalla sua eterna conoscenza. Ma ciò vuol dire anche affermare che la nostra conoscenza dell'essere necessita che le cose apprese siano presenti e manifeste al nostro intelletto attraverso le sostanze create, in relazione alle quali si pone concretamente il problema conoscitivo dell'essere umano.

Se, dunque, la verità appartiene all'essere ma solo in riferimento all'intelletto di chi conosce, ecco che per un ente finito, come quello umano, che trae i contenuti dalle cose sensibili, la verità costituisce l'atto ultimo con il quale la singola persona porta a compimento una conoscenza effettiva ed universale della realtà, divenuta così tutt'uno con la sua stessa soggettività.

Di grande interesse, se vista in questa ottica, è la confutazione fornita da Tommaso al terzo argomento, quello ricavato da Aristotele:

«L'essere delle cose, non la loro verità, causa la verità dell'intelletto».³⁸

La conseguenza di questo spostamento del tema della verità dall'oggetto, principio formale, all'intelletto, principio finale, trova la sua ultima giustificazione nell'Articolo 3 della Q. 16, laddove Tommaso si chiede appunto se 'vero ed ente siano convertibili tra loro'.³⁹

Anche in questo frangente Tommaso muove i suoi passi dall'ipotesi contraria, secondo la quale ente e vero non sarebbero convertibili. Si tratta di una conseguenza estrema di quanto egli stesso aveva accolto come valido nell'Articolo 1. Se il vero appartiene all'intelletto, allora ente e vero sono nozioni totalmente dif-

ha con l'intelletto.»

³⁷Idem.

³⁸Idem.

³⁹In tal senso l'Articolo 3 della Q. 16 è, per il nostro discorso, un passaggio essenziale: *Ibid.*, A. 3, Resp.: «Il bene si presenta come appetibile, allo stesso modo che il vero dice ordine alla conoscenza. E ogni cosa è conoscibile nella misura che partecipa dell'essere: onde Aristotele dice che 'l'anima in qualche maniera è tutte le cose', in forza dei sensi e dell'intelletto. Perciò il vero si identifica con l'ente come il bene. Tuttavia, come il bene aggiunge all'ente la nozione di appetibilità, così il vero vi aggiunge un rapporto all'intelletto.»

ferenti. Dalla non identità, infatti, deriva la distinzione. Conseguentemente, si deve affermare la loro separazione nozionale, che non sarebbe esclusivamente di tipo concettuale, vale a dire una sorta di eteronomia ontologica irriducibile tra oggetto e soggetto.

Ecco, invece, che Tommaso, nel *Sed contra*, fa valere ancora una volta l'autorità del Libro II della *Metafisica*, laddove Aristotele dice espressamente che "identica è la disposizione all'essere e al vero". In questa direzione, Tommaso riconosce che non soltanto non vi è contraddizione in Aristotele, ma lo Stagirita offre piuttosto una soluzione equilibrata, immune sia all'eccesso di realismo platonico e sia al contrapposto relativismo, espresso dalla divergenza tra essere oggettivo e certezza soggettiva.

Tommaso ritorna così sulla tesi iniziale dei trascendentali relazionali: il bene sta alla volontà come il vero sta all'intelletto, ponendo l'accento sull'essere come origine di questo duplice rapporto con il soggetto. La chiave di volta è data dall'uso del termine "additio": la volontà aggiunge all'essere il bene, come l'intelletto aggiunge all'essere il vero.

Nella replica al terzo argomento in contrario Tommaso ci fornisce, infine, l'argomentazione conclusiva, fondamentale per intendere il senso complessivo del suo realismo moderato:

«La proposizione "l'ente non si può apprendere se non sotto l'aspetto di vero" si può intendere in due modi. O nel senso che non si può apprendere l'ente senza che questa apprensione sia accompagnata dalla nozione di vero. E così l'affermazione è vera. Oppure nel senso che l'ente non può essere appreso senza che sia conosciuta la ragione di vero. E questo è falso. Piuttosto è il vero che non si può conoscere se [prima] non si apprende l'ente, perché l'ente è incluso nella nozione di vero. È come se noi paragonassimo l'intelligibile all'ente. Infatti, l'ente non potrebbe mai essere conosciuto intellettualmente, se non fosse intelligibile: tuttavia, può essere conosciuto l'ente, prescindendo dalla sua intelligibilità. Così pure l'ente intellettualmente conosciuto è vero, ma non si conosce [esplicitamente] il vero conoscendo l'ente». ⁴⁰

L'ultima affermazione potrebbe suonare perfino sconcertante, sebbene non lo sia per nulla, a ben vedere. Se infatti l'ente si rapporta al vero in relazione all'intelletto del conoscente, è possibile cogliere un ente senza aver compiuto il passo ultimativo che ne asserisca la verità. Quest'ultimo richiede che il processo di conoscenza sia attuato perfettamente, cosa che, teoricamente, potrebbe non avvenire quando siamo ancora in una conoscenza non completa, potenziale, confusa. ⁴¹ Riconoscere che un certo ente è vero significa asserire che ne abbiamo una comprensione interna piena e perfetta, in modo tale da avere raggiunto la relazione di totale adeguazione tra oggetto e soggetto, ossia un'identità perfetta.

⁴⁰Idem, 16, 3, ad 3.

⁴¹Cfr. F. Riva, *Il Gaetano e l'ente come 'primum cognitum'*, «Rivista di Filosofia Neo-Scolastica», 85, 1 (1993), pp. 3-20.

tamente attuata dal lato del soggetto conoscente. Talvolta, invece, quando non si ha certezza, non si è in grado di sapere se una proposizione P sia vera o falsa: non si è in grado di farlo, d'altronde, non perché tale proposizione non sia in sé vera o falsa, ma perché non si possiede ancora una dimostrazione soggettiva concludente della sua verità o della sua falsità: ad esempio, perché manca una sufficiente evidenza o giustificazione intellettuale per attribuire con certezza la verità al significato.

Un'ultima nota deve essere aggiunta alla considerazione dell'Articolo 6. Tommaso può infatti riconoscere una netta distinzione tra la verità dell'intelletto divino, coincidente con il suo essere sussistente, norma di significato trascendente ed eterna della realtà naturale, e la verità dell'intelletto umano, plurale e molteplice.

Il vero, al pari dell'essere, è proporzionale alle sostanze. E il vero, dipendente dall'intelletto, è proporzionato ai diversi soggetti conoscenti. Perciò non soltanto la verità divina è una, mentre le certezze umane sono molte, ma noi giungiamo a comprendere la verità, partendo dalle cose, come atto ultimo finale di un corretto processo di conoscenza, il quale mostra che la verità umana non può trascendere il soggetto umano che in atto conosce.

Dio è la Verità trascendente, mentre la verità umana è immanente all'uomo e conosciuta attraverso l'attualizzazione delle potenze intellettive, condotte dall'essere delle particolari cose sensibili alla conoscenza universale.⁴²

A questo punto, chiarita la posizione di Tommaso, è possibile tornare alle nostre considerazioni iniziali, aprendo un confronto tra l'antirealismo di Dummett e il realismo moderato dell'Aquinate.

4 UN POSSIBILE CONFRONTO

Stabilire un confronto tra la filosofia di Dummett e quella di Tommaso sembra, ora più che mai, un'impresa impossibile. A separarne la prospettiva, come si è detto, non sono soltanto i secoli che intercorrono dal XIII al XX, ma il contesto culturale, segnato dal giustificazionismo dell'uno e dal primato della teologia dell'altro. Sebbene, infatti, anche Dummett fosse un filosofo cattolico, è anche certo, come da lui stesso riferito, che la dimensione della teologia e dell'etica non abbiano avuto un ruolo esplicito ed effettivo nella sua riflessione.⁴³

Nonostante ciò, vedremo che alcuni paralleli possono essere fatti, perlomeno in sede teoretica. Anche tralasciando, dunque, gli aspetti più generalmen-

⁴²Idem, 16, 6, Resp.: «Si è detto che la verità è anteriormente nell'intelletto, e posteriormente nelle cose, nella misura in cui sono ordinate all'intelletto divino. Se dunque parliamo della verità per come esiste nell'intelletto, secondo la nozione che le è propria, in tal modo esistono molte verità nei molti intelletti creati, e anche in un unico e medesimo intelletto, conformemente alle diverse cose conosciute.»

⁴³Cfr. M. Dummett, *La natura e il futuro della filosofia*, Il Melangolo, Genova 2001.

te ideali e culturali, tipici di Dummett, fattori che, ad esempio, non riscontriamo in altri pensatori analitici di orientamento cattolico, come P. T. Geach⁴⁴ o J. Haldane⁴⁵, indirizzati invece esplicitamente a riprendere il tomismo in ambito contemporaneo, un paragone può comunque essere tentato.

Un approccio possibile è ricavabile dalla famosa bipartizione delle teorie semantiche in realiste e antirealiste, proposta dal pensatore inglese. Se, infatti, consideriamo che il contrassegno preciso della visione realista sia, agli occhi di Dummett, la trascendenza della verità, allora sicuramente tale paradigma può essere identificato generalmente con un modello gnoseologico di tipo platonico che anche Tommaso conosceva benissimo.

La teoria bonaventuriana dell'illuminazione, ma anche la più sofisticata sua presentazione, proposta da Enrico di Gand,⁴⁶ è certamente corrispondente alla definizione di platonismo offerta da Dummett. Se a ciò si aggiunge il secondo presupposto dummettiano, vale a dire l'implicito valore attribuito al principio di bivalenza (vero o falso), allora questa conclusione potrebbe essere agevolmente assimilata all'idea di significato proposta da Anselmo d'Aosta e ben conosciuta dall'Aquinate.

In fondo, sia per Dummett e sia per Tommaso nella proposta speculativa del platonismo è trascurato l'importante elemento soggettivo, da J. Hintikka chiamato 'operatore K',⁴⁷ vale a dire la funzione fondamentale del soggetto conoscente, senza il cui agire non è possibile costruire una solida teoria epistemologica.

In aggiunta, possiamo anche riscontrare una tangenza filosofica nel valore oggettivo della conoscenza, non soltanto, e ovviamente, affermato da Tommaso, ma anche riconosciuto dallo stesso Dummett, perfino nell'altro suo celebre articolo, sempre del 1959, dedicato a L. Wittgenstein.⁴⁸ Se antirealismo, insomma, significa che vi è un concorso di evidenza dell'essere che deve passare, dal lato umano, attraverso un processo soggettivo, psicologico, di comprensione intellettuale del contenuto, non potendo assumere unicamente l'originariamente platonica e realista identità di essere e verità, allora questa analogia sembra presentarsi come qualcosa di estremamente serio e importante da rimarcare.

Lo abbiamo visto: Dummett proponeva un'idea antirealista della gnoseologia, sorretta sul primato del significato, il quale nel corso del tempo ha sempre più

⁴⁴Cfr. P. T. Geach, *Logic Matters*, California Press, Los Angeles 1972.

⁴⁵Cfr. J. J. Haldane, *A Thomist Metaphysics*, in A. V., *The Blackwell Guide to Metaphysics*, edited by Richard M. Gale, John Wiley & Sons, Incorporated, Oxford 2002, C. 5, pp. 87-107.

⁴⁶Cfr. P. Porro, *Prima rerum creatarum est esse: Henri de Gand, Gilles de Rome et la quatrième proposition du De causis*, in V. Cordonier, T. Suarez Nani (Ed.), *L'aristotélisme exposé*, Academic Press, Fribourg 2014, pp. 56-81.

⁴⁷J. Hintikka, *Knowledge Acknowledged: Knowledge of Propositions vs. Knowledge of Objects*, «Philosophy and Phenomenological Research», 56, 2 (1996), pp. 251-275.

⁴⁸M. Dummett, *Wittgenstein's Philosophy of Mathematics*, «The Philosophical Review», 68, 3 (1959), pp. 324-348.

dovuto includere, anche a seguito delle discussioni avute con autorevoli interlocutori, non da ultimo D. Davidson,⁴⁹ l'insopprimibile e imprescindibile presenza del concetto di verità.

In tal senso, dire che 'P è vero' vuol dire essere in possesso del significato di P; ma vuol dire avere, inoltre, una giustificazione provata della valenza referenziale di P, un incremento conoscitivo che si aggiunga al significato stesso di P.

Tommaso non procede in modo tanto diverso quando afferma che 'il conosciuto è nel conoscente secondo il modo di essere del conoscente'. Anche per l'Aquinate, infatti, la verità ha un rapporto con l'essere, mediato dall'intelletto, inteso come potenza soggettiva del pensare. Non è un caso che un lettore attento di questo aspetto, quale V. M. Kuiper,⁵⁰ lo abbia affermato già nel 1935, constatando la valenza positiva che ha in Tommaso (e in genere nel tomismo) il concetto di immanenza. Chiaramente non si tratta per il teologo medievale di negare la trascendenza dell'essere sul conoscere, ma di affermare che tale trascendenza metafisica può essere assunta come verità dall'uomo unicamente mediante l'interiorizzazione soggettiva del sensibile, vale a dire accettando un criterio immanente di evidenza. L'essere in sé, insomma, è origine trascendente del vero, ma tale verità può essere assunta dall'uomo esclusivamente attraverso la sua operatività intellettuale: il che equivale a dire che vi è una distinzione tra quanto è vero in sé e quanto è vero per noi, come all'inizio della *Summa* Tommaso dice espressamente.⁵¹

Certamente Dummett introduce, pur nella coerente parabola pluridecennale del suo pensiero filosofico, tanti ingredienti semantici sconosciuti al periodo medievale. Ciò nondimeno, si può stabilire però una certa ricorsività, non soltanto dal lato negativo dell'anti platonismo, ma anche da quello positivo della gnoseologia di derivazione aristotelica.

Il significato ha, ad esempio, secondo Dummett il ruolo che ha per Tommaso la realtà intelligibile. E tanto per l'uno quanto per l'altro la verità è in rapporto con il costituirsi oggettivo del senso, segnando il successivo passo di un compiuto processo dimostrativo verso il significato veritativo. Un esempio classico è dato dalle celebri cinque vie della *Summa*. Esse non servono per stabilire la reale coincidenza di essere divino e verità, identità valida a prescindere dalla nostra conoscenza: tali argomentazioni umane sono indispensabili affinché a noi appaia manifesto, nella nostra immanenza, il trascendente valore di tale verità, una trascendenza che altrimenti resterebbe sconosciuta. Se, infatti, si prescinde dalla fede, la ragione deve dimostrare la verità dei propri concetti. E per giungere a questo grado di evidenza, il soggetto umano deve operativamente elaborare l'essere

⁴⁹Cfr. A. V., *Truth and Interpretation*, Edited by Ernest LePore, Basil Blackwell, Oxford 1986.

⁵⁰Cfr. V. M. Kuiper, *Ragione e perfezione dell'immanenza secondo S. Tommaso d'Aquino*, «*Angelicum*», 12, 2 (1935), pp. 145-170.

⁵¹Cfr. Tommaso d'Aquino, *Summa theologiae*, I, 2.

oggettivo nell'immanenza delle sue potenze conoscitive. Dummett dice la stessa cosa con altre parole, assumendo che la conoscenza compiuta di un significato ci porta a giustificare il suo valore di verità.

È possibile, in definitiva, giudicare l'intuizionismo logico come un sottoinsieme del realismo, destinato a mettere in correlazione la verità trascendente con la nostra evidenza, l'essere assoluto con la nostra soggettività, la realtà nel suo insieme con quanto siamo in grado di dimostrare dal lato epistemologico.

Se, in definitiva l'antirealismo dummettiano non è da considerarsi, come talvolta egli sembrerebbe lasciare intendere, una teoria del significato senza verità o una concezione subiettiva della conoscenza di tipo neokantiano, ma l'introduzione di una procedura di giustificazione e di controllo del valore di verità delle nostre affermazioni oggettive, allora anche l'anti platonismo di Tommaso altro non è che una forma diversa di antirealismo.

Non a caso pure un filosofo come P. T. Geach,⁵² presentando il cosiddetto "Frege-point", in stretta polemica con E. Gilson, ha affermato che il significato di una proposizione resta lo stesso sia che l'asseriamo e sia che non l'asseriamo come vera. La polemica geachiana contro l'*ascrittismo*, nonostante le dure critiche da egli rivolte a Dummett dal punto di vista della lettura di Frege,⁵³ non è altro che una diversa forma antiplatonica di antirealismo.⁵⁴

Per Tommaso il punto fondamentale è il mantenimento di un legame tra essere e verità; per Dummett è essenziale salvaguardare il nesso tra significato e dimostrazione. Ma per entrambi il realismo platonico non è accettabile perché confonde la conoscenza di Dio con la conoscenza umana.

Ecco le parole eloquenti, utilizzate da Dummett, in uno dei suoi ultimi scritti:

«Tutti coloro che preferiscono una logica classica a quella intuizionista si rendono così colpevoli della presunzione di ragionare come se fossero Dio».⁵⁵

Possiamo aggiungere, in conclusione, che se con l'espressione 'logica classica' s'intende il platonismo, allora Tommaso sottoscriverebbe questa conclusione antirealista dummettiana, tanto più che una delle applicazioni dell'analogia, come A. Gardeil ha scritto mirabilmente⁵⁶, implica che Dio stia al suo intelletto come l'uomo al suo, secondo un rapporto di mera proporzionalità.

⁵²P. T. Geach, *Assertion*, «The Philosophical Review», 74, 4 (1965), pp. 449-465; G. Klima, *Geach's Three Most Inspiring Errors Concerning Medieval Logic*, «Philosophical Investigations», 38, 1-2 (2015), pp. 34-51.

⁵³P. T. Geach, *Critical Notice*, «Mind», 85, 339 (1976), pp. 436-449.

⁵⁴Id., *Ascriptivism*, «The Philosophical Review», 69, 2 (1960), pp. 221-225.

⁵⁵M. Dummett, *Pensiero e realtà*, Il Mulino, Bologna 2008, p. 131.

⁵⁶A. Gardeil, *La structure de l'analogie de l'intellecte*, «Revue Thomiste», 1 (1927), pp. 3-19.

Non è possibile, in questo luogo, trattare la controversa e complessa questione dell'analogia.⁵⁷ Anche se, certamente, in discussione qui è esattamente il diverso modo in cui la questione della conoscenza debba essere attribuita alle relative intelligenze. È chiaro cioè che se l'essere si predica diversamente delle diverse cose, allora anche il vero, sulla base della stessa analogia, è compreso diversamente dalle diverse intelligenze.

Perciò, come abbiamo visto, soltanto nel caso in cui si accettasse un'impostazione univoca avremmo che la verità sarebbe prerogativa esclusiva della scienza divina, non assumendo nell'uomo se non una conoscenza partecipata. In questo caso, come accade ad esempio in Bonaventura,⁵⁸ la verità sarebbe oggettivamente raggiunta dall'intelligenza creata mediante l'infusa e passiva presenza interiore della causa divina, resa efficace dall'illuminazione.

Se, viceversa, la verità umana è una relazione naturale tra l'essere conosciuto e l'anima, ecco che allora l'accesso dell'essere alla verità implica necessariamente un processo di attuazione della conoscenza, il cui risultato ultimo è l'evidenza adeguata dell'oggetto al soggetto.

Solo in quest'ultimo caso avremmo una possibile convergenza tra il paradigma antirealista di Dummett, la giustificazione come fondamento della verità, e quello di Tommaso, l'adeguazione come principio della verità soggettiva.

Resta ovviamente irrisolto qui in che misura il concetto di adeguazione e quello di giustificazione possano essere accostati. Sicuramente in Tommaso vi è un'originaria appartenenza della verità all'essere che permette alla realtà conosciuta di farsi manifesta come contenuto dell'intelligenza. In Dummett, invece, il modello realista e trascendente è abbandonato a vantaggio di una concezione pura della conoscenza, la quale, sebbene attenuatasi nel tempo, rimane radicalmente antirealista.

5 CONCLUSIONI TEORETICHE

Giunti a questo punto, nel nostro tratteggiare possibili tangenze tra l'antirealismo di Dummett e il realismo moderato di Tommaso, è importante ricavare qualche conclusione teoretica.

Il punto decisivo è rappresentato dall'interpretazione che siamo pronti ad accogliere del pensiero dell'Aquinate. Se si accettasse, in tal senso, una visione neoplatonica, secondo la quale in Tommaso l'essere è un principio primo assoluto, il quale si identifica con Dio ed è partecipato univocamente in tutte le altre sostanze create, allora ci troveremo in una situazione nella quale risulterebbe

⁵⁷Cfr. R. McInerny, *Aquinas and Analogy: Where Cajetan Went Wrong*, «Philosophical Topics», 20, 2 (1992), pp. 103-124.

⁵⁸Bonaventura da Bagnoregio, *Itinerarium mentis in Deum*, C. 5.

assai difficile proporre un parallelismo con un processo conoscitivo dal significato alla verità come quello offerto da Dummett. Ci troveremmo cioè in una linea del Tomismo molto nota grazie agli insuperati lavori di C. Fabro⁵⁹ e di E. Gilson⁶⁰, nella quale l'elemento neoplatonico svolge un ruolo guida, per non dire decisivo, nell'esplicazione della metafisica di sfondo. Stando a riferimenti molto generali: Avicenna più che Aristotele sarebbe in questo senso la fonte più influente di Tommaso.

Il concetto di sostanza indicherebbe, infatti, solo un riferimento secondario alla natura creata, avendo Dio un tale grado di purezza ontologica da identificare la sua essenza con l'essere stesso, in senso assoluto. E nel caso in questione si muoverebbe dall'identità metafisica tra essere e verità in Dio per poi concepire la conoscenza umana come una partecipazione, intrisa di giustificazioni aristoteliche ma sorretta sempre e comunque dal primato della nozione neoplatonica di illuminazione, diretta o indiretta che sia.

Tra il realismo assoluto del sistema teologico di Tommaso e l'antirealismo non sarebbe possibile trovare alcuna conciliazione di sorta, rappresentando quest'ultimo una sostanziale alternativa al modello neoplatonico della metafisica dell'essere. In tal senso, la filosofia dell'Aquinate assumerebbe come propria specificità un tratto indelebile di discontinuità dall'ontologia aristotelica, impedendo così di stabilire una feconda eterogeneità tra la fondazione umana della conoscenza, basata sulla proporzionalità potenziale della verità al significato, e la fondazione divina della conoscenza, eternamente coincidente con l'attualità pura dell'intelligenza infinita.

Se, viceversa, si optasse per una lettura più aristotelica e meno avicenniana, allora le cose cambierebbero decisamente.

Un punto solido di partenza, in questa opposta linea teoretica, è senza dubbio il riferimento ad alcuni testi classici di Tommaso, molto presenti nella tradizionale interpretazione rinascimentale, ad esempio in Giovanni Capreolo⁶¹ e in Tommaso De Vio Gaetano⁶², mai abbandonata da illustri commentatori contemporanei come Lawrence Dewan⁶³ e Réginald Garrigou-Lagrange⁶⁴: un'ermeneutica che ha

⁵⁹Cfr. C. Fabro, *La nozione metafisica di partecipazione secondo San Tommaso d'Aquino*, Editrice del Verbo Incarnato, Segni (RM) 1983.

⁶⁰Cfr. E. Gilson, *Éléments d'une métaphysique thomiste de l'être*, «Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge», 40 (1973), pp. 7-36.

⁶¹Giovanni Capreolo, *Defensiones theologiae*, Ed. Tournibus 1900.

⁶²Tommaso De Vio Gaetano, *In Summa Theologica* (cum comentario Cardenali Caietani), in *Opera Omnia*,

Romae, ed. Leonina, 1883.

⁶³L. Dewan, *Form and Being*, The Catholic University Press, Washington 2006.

⁶⁴R. Garrigou-Lagrange, *De Revelatione*, Libreria Editrice Religiosa L. Ferrari, Roma 1950.

molta forza nel contesto attuale del cosiddetto tomismo analitico e meno valore in quello più tipicamente continentale.⁶⁵

Non soltanto da questo punto di vista la sostanza gode di un primato nell'essere, non soltanto il concetto fondamentale di Tommaso è la forma,⁶⁶ ma anche l'analogia trova il suo vertice più nella proporzionalità aristotelica che nella partecipazione platonica. L'anima, infatti, sta alla sua verità, come Dio sta alla sua. Questo significa, in definitiva, detronizzare la partecipazione teologica da un ruolo epistemico supremo ed univoco, sostituendolo con la proporzionalità, senza che con questo si assuma un dualismo inaccettabile tra la verità antropologica e la verità teologica. La relazione conoscitiva, in definitiva, è ad un'unica verità, declinata secondo un modello proporzionalmente diverso per ogni intelligenza, a seconda della natura creata o increata posseduta da ciascuna.

Nella *Summa contra gentiles*, Tommaso propone in un passaggio molto noto, non a caso ripreso proprio dal Gaetano⁶⁷, un ragionamento estremamente significativo per intendere questa idea di proporzionalità:

«A ciascuna cosa la propria sostanza spetta di per sé e non in forza di altri: la luminosità attuale, per esempio, non rientra nella sostanza dell'aria proprio perché proviene da altro. Ma per ciascuna cosa creata il proprio essere è dato in forza di altro: altrimenti non sarebbe una sostanza creata. Dunque, per nessuna sostanza creata, il proprio essere si identifica con la propria sostanza».⁶⁸

Sia Capreolo, sia Gaetano, ma anche e soprattutto Soncino⁶⁹, hanno insistito nel ritenere che Tommaso ponga qui con forza la centralità del concetto di sostanza come fondamento dell'analogia dell'essere, dato che l'essere si predica diversamente delle diverse cose, valorizzando la difformità di natura che sussiste tra la sostanza divina, che è il suo essere sussistente, e la sostanza creata, che non è il suo essere, avendo perciò al suo interno una dualità di potenza e atto e di essenza ed esistenza.

Ecco perché, nello spiegare la conoscenza naturale dell'uomo, noi non possiamo partire dalla sostanza divina, che è la sua verità, ma dobbiamo analizzare le potenze dell'anima, così come esse si attuano attraverso la forma intellettuale e sensibile che contraddistingue la sostanza specifica dell'uomo nella sua intrinseca essenza.

Mentre Dio è piena identità di essere e verità, essendo una natura eternamente in atto e causa creatrice dell'essere universale, il processo conoscitivo del-

⁶⁵Cfr. G. Ventimiglia, *To be o esse?*, Carocci, Roma 2012.

⁶⁶L. Dewan, *St. Thomas and form as something divine in things*, Marquette University Press, Milwaukee 2007.

⁶⁷Tommaso De Vio Gaetano, *In De ente et essentia*, V, Q. 12 (Ed. M-H Laurent, Torino 1935, 99, p. 153).

⁶⁸Tommaso d'Aquino, *Summa contra gentiles*, II, 52.

⁶⁹Paolo Barbò Soncino, *Quaestiones Metaphysicales*, Ludguni, 1579, XII, 1.

l'uomo si sviluppa con un'attualizzazione progressiva della propria natura creata, nella quale l'essere delle cose conosciute ha un primato come causa formale che indirizza l'intelligenza in potenza verso la verità in atto come causa finale.

Perciò conoscere è una virtù umana, intellettuale e dianoetica, per mezzo della quale impariamo ad accrescere il nostro essere, assumendo verità sempre maggiori mediante una specifica operatività conoscitiva che si sviluppa in modo progressivo. È questa la ragione per cui noi uomini non possiamo partire direttamente dalla verità divina, ma, al contrario, dobbiamo giungervi, pian piano, con dimostrazioni e giustificazioni scientificamente ponderate ed accertate sulla base dell'essere delle sostanze presenti ed evidenti.

Nella Q. 16 della *Summa theologiae* Tommaso è molto chiaro nel rifiutare il modello agostiniano neoplatonico, fondato sulla partecipazione teologica, rimodulando la questione della conoscenza umana sulla base di uno schema proporzionale di tipo aristotelico, nel quale la verità è accidentale all'essere perché essenziale all'anima che ne comprende l'essenza.

La filosofia di Dummett, accogliendo la logica intuizionista e l'idea del significato legato all'uso di matrice wittgensteiniana, non fa altro che dare spazio, talvolta in modo eccessivo, alle giuste argomentazioni aristoteliche di sempre contro il platonismo matematico.

Il fatto poi che Brouwer,⁷⁰ fondatore della logica intuizionistica, non nascondesse una fonte mistica nella sua analisi introspettiva della matematica permette di comprendere in nuova luce il riferimento che anche Tommaso continuamente mantiene con Agostino, al fine di purificarne però il contributo intimo da quegli elementi di iper-platonismo che hanno reso la sua lettura talvolta fuorviante.

Il conosciuto, dunque, è sempre nel conoscente secondo il modo di essere del conoscente. Sulla base del permanente retaggio teologico e metafisico della tradizione, fondato sul primato della sostanza a tutti i livelli in cui l'essere si dà negli enti, Tommaso è in grado di attenuare il realismo antipsicologico del platonismo senza cadere nel fenomenismo relativistico, ponendo l'essere in atto degli oggetti come fondamento potenziale di una teoria della verità possibile, nella quale il significato è giustificato dall'adeguazione che l'intelletto umano ottiene con la sua operatività.

Se, d'altronde, negassimo completamente questo accento immanente della gnoseologia, allora anche la teoria dell'intelletto possibile ed agente, riferita all'anima individuale, perderebbe consistenza.

Laddove in Dummett si va dal significato alla verità, attraverso la giustificazione, in Tommaso si va dall'essere alla verità, attraverso l'adeguazione.

La singola persona, come sostanza prima non identica al suo essere, può giungere alla verità solo conoscendo correttamente e facendo un buon uso in atto

⁷⁰L. E. J. Brouwer, *Vita, arte e mistica*, Adelphi, Milano 2015.

delle proprie potenze naturali. Ecco perché nel conoscere possiamo talvolta fallire, fermandoci ad una parziale verità o addirittura assumendo posizioni errate e false.

La prudenza non è mai troppa nell'essere assertivi. Perciò è pedagogicamente fondamentale non assumere verità senza che si abbia giustificato motivo per sostenerle. La moderazione, d'altronde, è una virtù che sembra ispirare anche la critica che Dummett ha mosso a versioni gnoseologiche semplicistiche e troppo scheletriche, come sono la teoria pragmatica della verità di Davidson⁷¹ o la concezione deflazionista di F. P. Ramsey⁷² o di P. Horwich⁷³, frontalmente opposte al suo intuizionismo anti-realistico.

In fin dei conti, il dialogo tra intuizionismo e filosofia classica è possibile nel comune orizzonte aristotelico, mentre resta impossibile nel dualismo irriducibile che contrappone (o identifica, secondo i casi) platonismo e positivismo.

© 2021 Benedetto Ippolito & Forum. Supplement to Acta Philosophica



Quest'opera è distribuita con Licenza [Creative Commons Attribuzione - Non commerciale - Non opere derivate 4.0 Internazionale](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/).

[Testo completo della licenza](#)

⁷¹D. Davidson, *Truth, Language, and History*, Clarendon Press, Oxford 2005.

⁷²F. P. Ramsey, *The Foundations of Mathematics*, Routledge, London 2006.

⁷³P. Horwich, *Truth-Meaning-Reality*, Clarendon Press, Oxford 2010.