

Anna Elisabetta Galeotti

La difficile convivenza di verità e inganno

Il saggio di Franca D'Agostini sui diritti aletici, ossia i diritti relativi alla verità, intercetta una diffusa preoccupazione sulla proliferazione delle *fake news* che, grazie alle tecnologie comunicative del web, aggirano i tradizionali filtri di controllo consentendo di moltiplicare la diffusione di informazioni non verificate in tempo reale. La sua riflessione è dunque benvenuta e rinfrescante rispetto ai ripetuti appelli a controlli e censure dell'alto. La novità del suo saggio sta nel cambiare la prospettiva nella considerazione del valore sociale e politico della verità che, di regola, informa doveri da parte di chi comunica al pubblico fatti e scoperte. D'Agostini propone invece di affrontare il problema dal punto di visto opposto, quello dei diritti, in base all'argomento che la verità è un bene non solo politico, sociale e giuridico, ma per l'individuo stesso al cui benessere in senso lato la verità contribuisce. Di qui l'idea che ci sia un interesse fondamentale della società e dei singoli a proteggere con specifici diritti il bene verità. Poiché D'Agostini riconosce che affermare il diritto alla verità sarebbe troppo generico e presterebbe il fianco alle critiche di chi teme la dittatura delle verità, propone sei diversi diritti relativi a tre aree diverse in cui la verità gioca un ruolo primario: informazione, sapere, cultura. I sei diritti sono: 1) diritti a essere informati in modo veridico; 2) diritto a essere in condizione di giudicare e cercare la verità; 3) diritto a essere riconosciuti come fonti affidabili di verità; 4) diritto a disporre di autorità aletiche affidabili; 5) diritto a vivere in una società che salvaguardi i valori aletici; 6) diritto a vivere in una società che riconosce l'importanza pubblica e privata della verità.

Biblioteca della libertà, LII, 2017
gennaio-aprile, n. 218 • ISSN 2035-5866
DOI 10.23827/BDL_2017_1_6
Nuova serie [www.centroinaudi.it]

Qual è tuttavia la nozione di verità che sottostà a questa batteria di nuovi diritti? Ci si aspetterebbe che dovendo sostenere diritti, la nozione di verità adottata fosse quella del senso comune o, in ogni, caso una nozione che non impegni rispetto alle confliggenti posizioni metafisiche ed epistemiche. Tale nozione è quella secondo cui affermazioni e credenze non suffragate da evidenze sufficienti sono o infondate o false. Se George dice che in un certo paese ci sono armi di distruzione di massa e poi si invade il paese e le armi non vengono trovate, è chiaro che l'affermazione era falsa e George si è ingannato o ha mentito. Non c'è bisogno di abbracciare il realismo ontologico in casi di questo tipo, dato che anche uno scettico e un relativista giungerebbero alla stessa conclusione. Nella vita sociale e politica, questa sembra essere la nozione di verità che conta, ossia che non ci vengano vendute bufale su conti pubblici, che non vengano condannati innocenti in carenza di prove, che si facciano investigazioni serie e credibili per le vittime della polizia, che non vengano insabbiati casi incresciosi di politica internazionale, e così via. In tutti questi, come in molti altri analoghi casi, possiamo dire che l'informazione menzognera, o incompleta, o scorretta o anche solo sbagliata ha infranto il patto fiduciario fra rappresentati e rappresentanti, e fra cittadini e pubblici ufficiali che è alla base della democrazia e dello stato di diritto. Il mancato accesso alla verità qui si configura come un'ingiustizia sociale e una limitazione della libertà individuale. Questa funzione politica della verità è magistralmente catturato dall'inizio di un saggio di Michael Walzer, dedicato al minimalismo morale. Walzer inizia il saggio con un'immagine:

It is a picture of people marching in the streets of Prague; they carry signs, some of which simply say "Truth" and others "Justice". When I saw the picture I knew immediately what the signs meant – and so did everyone else who saw the picture. [...] The reasons for this easy friendliness and agreement probably have much to do with what the marchers did not mean as much as to do with what they did mean. They were not marching in defense of the coherence theory, or the consensus theory, or the correspondence theory of truth. Perhaps they disagree about such theory among themselves; more likely they did not care about them. No particular theory of truth was at issue here. The march had nothing to do with epistemology. Or better the marchers' epistemological commitments were so elementary that they could be expressed in any of the available theory – except for those who denied the very possibility of statements to be "true". The marchers wanted to hear true statements from their political leaders; they wanted to be able to believe what they read in the newspapers; they didn't want to be lied to anymore (Walzer 1994, 1-2).

Nonostante D'Agostini inizi il suo articolo riferendosi al doloroso caso di Giulio Regeni come esempio di elusione e manipolazione della verità, tuttavia poi specifica che la nozione di verità a cui si riferisce è quella della tradizione realista secondo la quale, da Platone in poi, "è vero" significa che "così stanno le cose". La ragione per assumere questa nozione sta nel fatto che essa sarebbe conforme all'uso del termine in logica, nella pratica giuridica e politica e nel senso comune. Poiché tuttavia la concezione realista della verità è filosoficamente controversa e oggetto di dispute metafisiche e epistemologiche, credo che sarebbe saggio se D'Agostini, sulla scia di Walzer, sostenesse che la nozione di verità adottata è quella del senso comune, aggiungendo semmai che è tra l'altro la nozione conforme alla definizione della tradizione realista. Perché capovolgere così l'argomento che tanto arriva allo stesso risultato? Il fatto è che in filosofia il percorso è almeno tanto – se non più – importante del punto d'arrivo; in questo caso, che si adotti una o l'altra una nozione di verità è fondamentale per la difesa politica dei diritti aletici, perché questi possano risultare giustificabili a tutti i cittadini di una società democratica. Se tali diritti fanno riferimento a una concezione controversa della verità, coloro che non si riconoscono in tale concezione non avrebbero ragioni per sostenerli. Siccome mi sembra che ciò che preme a D'Agostini sia il riconoscimento del valore pubblico della verità e l'importanza dei diritti aletici, sarebbe preferibile a questo scopo fare riferimento a una nozione poco impegnativa sul piano metafisico e epistemico, visto che il punto è che non occorre essere realisti per indignarsi di fronte a una bugia del governo. Se l'importanza politica della verità per la democrazia va sostenuta con una nozione leggera di verità, quest'ultima poi delimita anche il campo relativamente al quale è politicamente rilevante il riferimento alla verità. Come D'Agostini riconosce (p. 8), nella sfera politica e sociale, molto del materiale rilevante per la discussione, per le *policy* e per le decisioni pubbliche è intrinsecamente controverso e non adatto a essere sottoposto a un test di verità. Il che non implica che questo materiale controverso non possa diventare oggetto di manipolazione e distorsione. Ma questo problema credo non sia affrontabile con i diritti aletici.

Torniamo ora alla tesi centrale del saggio ossia l'affermazione di specifici diritti relativi alla verità, mettendo tra parentesi la loro giustificazione in base a una certa concezione della verità. L'idea di fondo cui D'Agostini attinge per sostenere i diritti aletici è l'imprescindibilità della verità nella vita politica e sociale delle comunità umane. Questa è una tesi ampiamente con-

divisa e condivisibile su cui non mi soffermo più che tanto: le società umane funzionano sulla base dell'aspettativa che lo scambio di informazioni fra agenti sia per lo più veritiero, altrimenti nessuna interazione potrebbe avere successo. Nello stesso tempo è anche noto che la menzogna e la manipolazione o la segretezza sono strumenti che avvantaggiano chi se ne serve, e che talvolta sono anche richiesti da considerazione di benessere. Di tutto ciò D'Agostini è ben consapevole, e più volte richiama Aristotele secondo cui la verità è allo stesso tempo impossibile da raggiungere compiutamente, ma anche irrinunciabile. Dunque i diritti atletici. Perché però proporre diritti atletici, anziché doveri atletici, a cui siamo più abituati? Credo che la ragione stia nel fatto che in questo modo D'Agostini ritenga di affrontare in maniera comprensiva tutte le diverse circostanze in cui la verità impatta su questioni di benessere individuale e collettivo, nei tre ambiti rilevanti dell'informazione, della scienza e della cultura. D'Agostini tiene così insieme il diritto a essere informati in maniera veridica fino al diritto a vivere in una società che salvaguarda i valori atletici e che ne riconosce l'importanza pubblica e privata. Insomma affrontare la questione dal punto di vista dei diritti le consente di fornire il ventaglio completo dei diversi modi in cui la verità è importante per la democrazia, nel senso dei diritti individuali e collettivi. Ciò detto, il passaggio dai doveri ai diritti non è a mio giudizio veramente convincente. In realtà dei sei diritti affermati da D'Agostini nessuno si configura come un titolo individuale da far valere contro qualche agente specifico. Tolta la calunnia e la falsa testimonianza che configurano il diritto di un agente a non essere calunniato da un altro, o a non ricevere falsa testimonianza, come D'Agostini riconosce, gli altri sono difficilmente esigibili da qualcuno nei confronti di qualcun altro. Possiamo dire che c'è un diritto collettivo, nel senso di un interesse generale fondamentale, a non avere informazioni false, manipolate e tendenziose, ma a me pare che meglio sarebbe configurare tale interesse come dovere di chi ha potere di informazione di fornire notizie accurate e controllate. Questo dovere è qualcosa di più di un dovere morale dato che è incluso nei codici deontologici delle diverse professioni che prevedono sanzioni per la sua violazione. Certamente quando si passa dai media organizzati ai social media, questo dovere altro non è se non un impegno morale dei singoli, e della comunità che riceve la notizia. La deistituzionalizzazione della comunicazione, se estende la possibilità di diffondere notizie, amplia anche la possibilità di errore, manipolazione e inganno. Ma non mi pare che in questo caso il

diritto a essere informati in modo veridico funzioni più efficientemente del dovere del comunicatore di comunicare solo notizie suffragate da evidenza.

Quanto al diritto di essere in condizioni di giudicare e cercare la verità, ritengo che esso sia in realtà già incluso nel diritto all'istruzione e alle pari opportunità, specificando semplicemente un'area di applicazione delle pari opportunità educative, senza aggiungere molto di più. Passando poi ai due diritti successivi, relativi all'ambito della scienza, il primo, il diritto a essere considerati fonti attendibili di verità, solleva la questione oggi assai discussa in filosofia politica della giustizia epistemica, ma mostra anche il limite dell'articolazione di tale problematica in un diritto specifico. L'argomento dell'ingiustizia epistemica è persuasivo, in quanto segnala una particolare classe di ingiustizie connesse a condizioni di subordinazione e svantaggio che hanno effetti sulla credibilità delle persone, e efficace, in quanto richiede un intervento politico sulle condizioni strutturali che in quella società riproducono l'ingiustizia epistemica. Se invece questo problema viene formulato in termini di diritti individuali, persuasività e efficacia si perdono. Che cosa vuol dire avere diritto, aver titolo, a essere considerato fonte attendibile di verità? Da un certo punto di vista, essere fonte attendibile di verità è qualcosa che si può riconoscere solo *ex post*, perché *ex ante* tutti possono mentire e tutti possono sbagliarsi. In questo senso l'autorevolezza epistemica è qualcosa che si merita e non un diritto. Da un altro punto di vista, si può dire che la *capacità* di essere fonte attendibile di verità deve essere ascritta a tutti come capacità presunta propria dello *status* di cittadinanza, analogamente all'autonomia, indipendentemente dal grado effettivo di questa capacità. Come *status marker* della cittadinanza, l'autorevolezza epistemica non è un diritto, ma una condizione ascritta a tutti, sulla base di capacità presunte in tutti sopra una certa soglia minima, e che funziona come base per l'attribuzione dei diritti. Così almeno a me sembra si possa rendere conto dell'eguale autorevolezza epistemica che dunque è assai diversa da un diritto. Non è un caso che Fricker, che ha lanciato la questione della giustizia epistemica, non parli di diritti aletici, ma di ingiustizia strutturale. Al proposito si consideri il problema delle *implicit biases*, ossia di pregiudizi e distorsioni di giudizio non intenzionali che influenzano azioni e giudizi di persone che esplicitamente rifiutano razzismo e sessismo. Questa questione assai studiata dalla psicologia sperimentale mette in evidenza proprio l'ingiustizia strutturale di una società che riproduce e alimenta stereotipi e pregiudizi al di là delle migliori intenzioni dei singoli. In tali circostanze come potrebbe essere implementabile un diritto individuale a essere considerati fonti attendibili di verità? Solo attraverso misure strutturali

di sradicamento di pregiudizi e stereotipi possiamo immaginare che l'ingiustizia epistemica possa essere sanata, mentre non sembra che un diritto individuale possa proteggere chi viene escluso dalla condizione di *peer* epistemico.

Più complicato ancora è il quinto diritto: diritto a disporre di autorità atletiche affidabili. Chi dovrebbe garantire questo diritto? È chiaro che la disponibilità di autorità atletiche affidabili dipende dalle pratiche delle comunità scientifiche che al loro interno selezionano metodi per valutare ricerche e risultati. Può darsi che le pratiche delle comunità scientifiche non siano buone, ma anche così fosse, non sembra che il rimedio possa risiedere fuori da esse, nella politica o nella religione. Se è desiderabile avere una comunità scientifica affidabile, che non diffonde risultati falsati o fasulli, non mi sembra che ciò si possa configurare come diritto, ma di nuovo come un impegno deontologico dei ricercatori e degli scienziati che devono perseguire, al meglio delle loro capacità, la verità e di diffondere solo risultati controllati e nella maniera adeguata.

Infine gli ultimi due diritti che sono diritti collettivi, la salvaguardia sociale della verità, e il riconoscimento dell'importanza pubblica e privata della verità, andrebbero intesi come ideali anziché come diritti. Questo, da una parte, per via dell'intrinseca vaghezza di questi claims che risultano comprensibili solo come ideali regolativi di una società, e dall'altra, perché la formulazione in termini di diritti evoca l'idea di un intervento coercitivo a loro difesa. Se una società ha collettivamente il diritto a salvaguardare la verità, ciò sembra implicare che ha il dovere di censurare le false notizie, di controllare le fonti di informazioni etc. E questo suscita evidenti preoccupazioni di una riduzione della libertà di informazione e di espressione.

Nel complesso rimango perplessa di fronte alla rivendicazione dei diritti atletici che o sono ricompresi da altri diritti, o sono ideali regolativi, o sono più efficacemente traducibili in doveri o in interventi politici per sanare un certo tipo di ingiustizie. Capisco però l'istanza di difesa della verità che sottende alla proposta dell'autrice. Tuttavia la difesa della verità deve scontare il fatto della diffusione sociale di menzogna e inganno che sembrano altrettanto imprescindibili e che dunque suggeriscono il bisogno di un'analisi accurata e di interventi mirati. Per esempio, la pervasività dell'autoinganno e di altre forme di irrazionalità motivata generano comunicazione falsa, anche se in buona fede, rispetto a cui appelli al valore della verità sono assolutamente inutili. Inoltre sarebbe opportuno capire e catalogare il ricorso alla menzogna da parte di tutti nell'ambito della propria realtà quotidiana, per esempio, sotto la forma di *white lies*, o ipocrisia sociale, ma anche sotto forma di bugie che si ritengono giusti-

ficato perché evitano danni o producono benefici. Consideriamo anche quelle pratiche istituzionalizzate in certe professioni che prevedono confidenzialità tra avvocato e cliente, medico e paziente, prete e confessando, giornalista e fonte, che pongono degli ovvi ostacoli alla diffusione della verità senza ulteriori specificazioni. L'occultamento della verità nella vita personale, sociale e quella politica sembra insomma qualcosa di più di un fallimento contingente di essere all'altezza dei principi morali. Sembra insomma che ci sia qualcosa di adattativo o funzionale in certi tipi di inganno o mascheramento della verità che richiede un'indagine appropriata. In teoria politica, tra l'altro, a partire dalla nobile menzogna di Platone esistono consolidate posizioni che giustificano la menzogna, non solo la tradizione realista, ma la più recente posizioni sulle "dirty hands". Se teniamo conto di questi fatti che sono "veri" tanto quanto l'imprescindibilità di veridicità, sincerità e *trust* nella vita sociale, la rivendicazione dei valori e diritti atletici assai poco efficaci. L'alternativa non è, a mio giudizio, quella di abbandonare l'ideale regolativo della verità, ma di cercare di implementarlo "dal basso" e localmente, per così dire, affrontando le questioni specifiche in cui la verità viene sacrificata e si produce un danno sociale e politico. La mia proposta è di partire dalla menzogna, dall'inganno, dalle informazioni tendenziose e scorrette, di capire il loro funzionamento e la loro presa per combatterle efficacemente. È cercando di rimediare pezzo a pezzo ai danni delle menzogne e degli inganni della disinformazione e delle *bullshit* che si può pensare di tener fede all'ideale atletico.

BIBLIOGRAFIA

- Chiesa F. (2016), "Responsabilità politica per il bias implicito", *Biblioteca della Libertà*, n. 217, pp. 25-50
- Fricke M. (2007), *Epistemic Injustice*, Oxford, Oxford University Press
- Galeotti A.E. (2015), "Liars or self-deceived. Reflection on political deception", *Political Studies*, n. 4, pp. 887-902
- Walzer M. (1973), "Political action: The problem of dirty hands" *Philosophy and Public Affairs*, n. 2, pp. 160-180
- (1994), *Thick and Thin*, London, University of Notre Dame Press

