

OLTRE LA POST-VERITÀ. VERITÀ E GESTIONE DEL CONFLITTO NELLA SOCIETÀ CONTEMPORANEA

di Andrea Cozzo

Abstract

The essay studies, also through historical comparison (ancient Greece, modern and postmodern democracy), certain discursive modes and illustrates the current crisis – which should not in itself be viewed negatively – concerning the notions of truth, objectivity, reality, and fact. The analysis of other conceptions of truth offers the possibility of glimpsing a paradigm different from the dominant one and suggests practical ways to manage the conflict between truths through effective communication, without resigning oneself to a passive attitude or verbal violence.

Keywords: Freedom of speech, Truth, Post-truth, Democracy, Social media, conflict management

1. Qualche esempio storico di pratiche e ideali discorsivi

In Occidente, ci sono stati tempi e luoghi di ‘calda’ *communitas*, per esempio nella civiltà greca più antica, in cui, nell’interazione discorsiva, si assegnava un ruolo fondamentale agli aspetti relazionali – non necessariamente paritari, anzi regolati dalle differenze di *status* sociale che davano maggiore importanza alle parole di chi occupava un rango alto rispetto a quelle di chi ne occupava uno più basso – e alla coerenza dell’opinione espressa con la tradizione orale. Qui, il *logos*, il discorso astratto, decontestualizzato dalla consuetudine comunitaria, era oggetto di biasimo, perché ‘distraeva’ dal sapere (e dal dovere) consolidato comunitariamente. Così, in Omero il termine in questione, peraltro attestato pochissime volte, ha la sfumatura di “distrazione ingannevole, fascinosa” – e ciò anche quando viene utilizzato non negativamente, in riferimento a parole che, anche qui decontestualizzate, hanno lo scopo di distrarre un ferito dal dolore che prova (Cozzo 2001, cap. 1, par. 6).

Poi, in tempi più democratici ma anche meno interessati alla coesione comunitaria in generale, la più ‘fredda’ *societas* moderna fece sua la regola già aristotelica, a sua volta perfezionatrice della dialettica socratica, del discutere rispetto a un problema mediante discorsi in opposizione e indipendentemente dallo *status* degli interlocutori. Sarebbe stato in tal modo possibile «giudicare adeguatamente il vero» (*Sul cielo* 279 b, 6-12), cioè, come aveva detto Platone, non cercare di fare «vincere» ad ogni costo ognuno la propria tesi ma «essere entrambi alleati con la più pura verità» (*Filebo* 14 b). Il *logos* aveva trovato i suoi apologeti e il chiarimento sulle sue condizioni di possibilità.

Nella discussione bisognava che, sforzandosi di eliminare ogni soggettività, si tenessero distinti, almeno in teoria, gli individui, sempre da rispettare ‘freddamente’ in quanto alleati, dalle loro tesi, che potevano, anzi, come detto, dovevano, al fine dell’identificazione di quella migliore, essere attaccate. In breve, *amicus Plato sed magis amica veritas*.

In questa tradizione, per così dire, del Tribunale della Ragione, l'ideale è quello espresso dai nostri ben noti vocaboli 'forti': «verità», «oggettività», «fatto», «realità»¹; la possibilità di concepirli, come poi è stato fatto con maggiore prudenza, in termini di “sforzo di / sforzo verso” o “avvicinamento a” non modifica la sostanza della loro caratteristica, che è quella di rinviare non ad un semplice accordo intersoggettivo ma, diciamo così, ad un bersaglio che si è centrato o a cui ci si è approssimati.

I ‘colpi bassi’ volti a prevalere scorrettamente non mancano, ma vengono sferrati in modo surrettizio – nella Grecia del V sec. a.C. capitava di praticarli anche a Socrate, che non disdegnava di concepire la discussione come un ring di pugilato (Platone, *Protagora* 339e). Comunque, la logica del gioco a somma zero di tipo bellicista, del «vincere o perdere» (anche agli intellettuali, persone spesso non propense all'umiltà, la seconda alternativa non è mai piaciuta tanto) idealmente vige, nella *societas*, in forma ‘cavalleresca onesta’, cioè appunto rispetto al problema e non rispetto ai rapporti tra le persone, in tutti gli ambiti, discorsivi o no in quanto è all'opera un paradigma mentale generale. La troviamo in campo scientifico, in cui una teoria è ritenuta confutarne un'altra (che però può continuare ad avere sostenitori che non si ‘arrendono’); in quello politico, dove la competizione, nelle urne elettorali non meno che nell'*agorà*, prevede la vittoria della maggioranza sulla minoranza (che resta scontenta perché continua a pensare che fosse il suo voto quello giusto); in quello giuridico, in cui la ricerca *agonistica* della verità in tribunale che, dopo l'audizione delle parti per l'acquisizione di informazioni e il controllo delle loro asserzioni, assegna la ragione ad una e il torto all'altra (che però resta convinta di non averlo); in quello sportivo, in cui un concorrente ottiene il premio ed esulta mentre gli altri, sconfitti, provano un sentimento di umiliazione – e in qualche caso, come nel pugilato, perfino l'infliggere dolore fisico all'avversario viene consentito, purché all'interno di regole. E si potrebbe continuare. Più verità, più ragioni (e sentimenti), al di là di quelle ufficiali, sono dunque sempre coesistite, anche se con diversa forza e visibilità pubblica.

Nell'attuale società post-moderna, i vocaboli ‘forti’ sopra menzionati sono entrati in crisi nella loro accezione tradizionale che rinviava alla conoscenza accreditata istituzionalmente, sancita da quelli ritenuti esperti. Il declino (ma non totale tramonto) di tale tradizione ha cause varie e intrecciate ma riconducibili a un'accresciuta frammentazione sociale – fino all'atomizzazione – all'insegna della parola d'ordine unica “libertà”, con annesso relativismo e possibilità, grazie ai social², di un protagonismo locutorio generale non di rado sfociante nella violenza verbale e nel discorso d'odio. La nostra società si trasforma così da società liquida (Bauman 2002) in quella che chiamerei *dissocietà*, cioè in un mondo in cui le persone sono in connessione (digitale) ma non in relazione (umana), vigendo anzi tra di loro un regime di anti-relazione o relazione negativa. La dissocietà fa suo il modello della comunicazione di guerra, dove non a caso le *fake news* sono la principale arma della nuova guerra psicologico-informatica (Riva 2018, cap. 1) – sono l'arma principale ma non l'unica, perché in realtà tutte le forme di propaganda individuate da Arthur

¹ Anche se non sono sinonimi in queste pagine userò i termini come più o meno interscambiabili in quanto afferiscono allo stesso paradigma di pensiero.

² Viviamo in una *platform society* (van Dijck et al. 2019); perfino nella scuola e nell'università – dove il linguaggio dovrebbe «sempre prestare attenzione alle questioni di contenuto, scopo e relazioni» (Biesta 2017, 28) – è in aumento la tendenza alla trasmissione di saperi indipendentemente dal loro senso sociale e dal rapporto tra chi insegna e chi impara. Nella *platformised education* all'automatizzazione sono assegnati anche compiti di valutazione del rendimento studentesco prima riservati al corpo insegnante, qui ridotto a «interprete ed esecutore del giudizio esperto di vari elementi automatizzati della classe» (Selwyn 2019, 97; Perrotta et al. 2021; Cappello 2024, 98 sgg.).

Ponsonby come operanti nella prima guerra mondiale per mettere in cattiva luce il nemico e disumanizzarlo agli occhi della propria parte (Ponsonby 1940; Cozzo 2025, cap. 2) sono entrate nella normale comunicazione quotidiana con chiunque (*hate speech*). Tale anti-relazione, in ambito economico, ha significato “neoliberismo”, e in ambito informativo-mediatico “*infotainment*” (informazione-intrattenimento), diffusosi con l’avvento della tv commerciale (Bennett 2003⁵, 14-15, 100-104), e giornalismo e social in mano ai ricchi e potenti. Non c’è stata una scomparsa delle nozioni di verità, oggettività, fatto, ma un loro accaparramento da parte di ogni attore sociale (politici, giornalisti, esperti, gente comune, ovviamente con ben diversi gradi di consapevolezza, intenzioni e possibilità di influenzarsi reciprocamente). Il regime di post-verità, allora, va definito in rapporto non all’uscita dall’idea di verità ma alla sua rivendicazione da parte di ogni soggetto.

2. Verità, oggettività, realtà, fatti. E qualche problema

Si è soliti dire che la post-verità ha a che fare con la messa tra parentesi della realtà, o con la parificazione tra realtà (o fatto) e racconto della realtà. Senonché, sosterrei, noi possiamo *solo raccontare* la realtà o *registrarne* fotograficamente *una parte e, fisicamente, da un punto di osservazione*; anche quando la vediamo con i nostri occhi, la traduciamo in un pensiero strutturato in parole: con una battuta, potremmo dire che, non solo la raccontiamo ma ce la raccontiamo.

In effetti, indipendentemente dai fattori che l’hanno originata e dagli esiti che finora ha avuto, la recessione assiologica della “verità” come verità degli esperti (e intesa come *di tutti gli esperti*), *di per sé stessa*, non mi pare né un male dal punto di vista etico né un errore logico dal punto di vista intellettuale.

Su questo secondo versante, infatti, si può notare che gli esperti, lungi dal trovarsi tutti d’accordo, sono non di rado divisi al loro interno, sicché abbiamo una teoria ‘di maggioranza’ e altre teorie ‘di minoranza’: un esempio per tutti, il caso dell’odierna meccanica quantistica di cui ci sono più interpretazioni: quella di Copenaghen, quella “a molti mondi”, quella di de Broglie *etc.* Inoltre, come singoli o come gruppi, nel tempo essi cambiano le loro teorie, e non sempre per arricchimento o confutazione della teoria precedente ma anche per un cambiamento di paradigma che è accostabile a un riorientamento gestaltico (Kuhn 1969). La ricerca della verità unica, intesa in senso tradizionale, come *problem solving*, ha senso soltanto come interna ad un problema *già dato*; ma tale problema è stato, appunto, *impostato, prima, da qualcuno o comunque entro un modo di pensare*. Ogni *problem solving* si pone all’interno di un *problem making* e di un insieme di nozioni e concetti che sono, propriamente, pre-nozioni e pre-concetti in quanto già presenti nel mondo nel quale ogni essere umano, scienziato o inesperto, si trova «gettato», per usare la nozione di *Geworfenheit* di Martin Heidegger. Erwin Schrödinger sembra essere su questa stessa linea di pensiero quando, nel 1935, scrive: «considerata dal punto di vista individuale, l’origine reale della conoscenza scientifica è, nella proporzione del 99,9...%, la stessa che per le nostre conoscenze letterarie o storiche, ossia essa è rappresentata da documenti orali o scritti *che altri ci hanno trasmessi e che noi accettiamo con fiducia*» (Schrödinger 1987, 82, corsivo mio).

Qualcuno può gridare allo scandalo: «bisogna dunque aprire le porte a soggettività, opinione, arbitrio, mancanza di volontà di confronto, chiusura nella propria ideologia e dogmaticità, rifiuto dell’“evidenza”?». Ci si scorda che anche in campo scientifico l’“evidenza” è sempre nella cornice di una teoria: il “fatto” è sempre un “fatto teorico”

(Duhem 1978), e infatti, «non appena iniziamo a cercare di cogliere un fatto pratico nel linguaggio, siamo impegnati verso qualche interpretazione teorica» (Hesse 1970, 193). Alcune considerazioni di Quine producono un quadro ancora più complesso:

Tutte le nostre cosiddette conoscenze o convinzioni, dalle più fortuite questioni di geografia e di storia alle leggi più profonde di fisica atomica o financo della matematica pura e della logica, tutto è un edificio fatto dall'uomo che tocca l'esperienza solo lungo i suoi margini. [...]. Un disaccordo con l'esperienza alla periferia provoca un riordinamento all'interno del campo; si devono riassegnare certi valori di verità ad alcune nostre proposizioni. [...]. Una volta data una nuova valutazione di una certa proposizione dobbiamo darne un'altra anche a certe altre, che possono essere proposizioni logicamente connesse con la prima o esse stesse proposizioni di connessioni logiche. Ma l'intero campo è determinato dai suoi punti limite, cioè l'esperienza, in modo così vago che rimane sempre una notevole libertà di scelta per decidere quali siano le proposizioni di cui si debba dare una nuova valutazione alla luce di una certa particolare esperienza contraria» (Quine 1966, 40-41).

Dunque, sembra che un «fatto» sia, esplicitamente o implicitamente, pregno di una teoria, di una cultura (sia nel senso antropologico, sia nel senso del sistema di istruzione in cui ci si trova)³, di un punto di vista. Lo suggerisce perfino la storia della fotografia, cioè di quell'immagine della realtà che spesso veniva considerata un semplice rispecchiamento di essa (Sontag 1977; Berger 2017; Zoja 2018). Diversamente, niente forse apparirebbe più certo del «fatto» che, come i sensi mostrano a tutti quotidianamente, la Terra sta ferma e il Sole si muove. La «verità» e il «fatto» sono tali sempre all'interno di narrazioni, sono effetti di narrazioni. E nessuna narrazione mette in scena tutti i fatti che pure riconosce nella loro singolarità.

Sul primo versante citato sopra, quello etico, è opportuno tener presente che l'affermarsi di una teoria è anche una questione di Potere; di Potere, in tutte le sue manifestazioni, come mostrano considerazioni, per me condivisibili, di molti pensatori.

Per esempio, Aristotele a proposito dei rapporti tra sapere e politica, su quest'ultima ammetteva che «è essa che stabilisce quali scienze sia necessario coltivare nelle *poleis* e quali ciascuno debba apprendere e fino a che punto» (*Etica Nicomachea* 1094a 28-b 2). È la politica, in sostanza, che imposta al suo interno il problema della conoscenza: non tanto nel modo banalmente partitico, 'sovietico', *à la* Lysenko (anche se talvolta, anche oggi, capita che si vada vicino a quel modello, che diventa «*à la* Trump», «*à la* Meloni», «*à la* Salvini», per fare solo qualche esempio di politici che si improvvisano scienziati o, qui va già un po' meglio, fanno riferimento a ben precisi esperti di fede politica non lontana dalla loro, o la cui teoria si sposa con essa ma che viene spacciata comunque come *la* teoria); quanto, piuttosto, nello stabilire quali discipline possano essere insegnate e finanziate in maniera tale da assicurare il loro sviluppo, e come e da chi vadano insegnate. Chiarisco con un esempio: la medicina di una tribù indiana può essere presentata dagli antropologi che la studiano come un'usanza di quel popolo ma non da un uomo della medicina indiano che, all'interno di una ben diversa cornice teorica, la spiegherebbe come pratica efficace. Ancora, Max Planck metteva in rilievo il ruolo giocato nel successo di una nuova teoria dalla

³ Quest'ultima è richiesta, per esempio, in un accordo del tipo che invece, secondo Riva 2018, cap. 2., rinvierebbe a un «fatto», come «questa frase comincia con “Quest'ultima”». Tuttavia, se non so cos'è, grammaticamente, una frase, per me quel «fatto» non sussiste, come non sussiste il significato delle parole in Lineare B per chi non conosce quella scrittura – il famoso epigrafista Günther Klaffenbach non riconobbe la decifrazione della Lineare B, compiuta da Michael Ventris e John Chadwick.

manca di eredi intellettuali di quella vecchia (e dunque, in generale, dall'esistenza di sostenitori giovani per la conservazione di una teoria): «una nuova verità scientifica non trionfa perché i suoi oppositori si convincono e vedono la luce, quanto piuttosto perché alla fine muiono, e nasce una nuova generazione a cui i nuovi concetti diventano familiari» (Planck 1993, 21-22; cfr. Kuhn 1969, 183); e Lewis Carroll, in *Dietro lo specchio*, a sua volta esplicitava l'idea del funzionamento del vocabolario in generale: «“Quando io mi servo di una parola”, rispose con tono piuttosto sprezzante Humpty Dumpty, “quella parola significa quello che pare e piace a me, né più né meno”. “Il problema è”, insisté Alice, “se lei può dare alle parole dei significati così differenti”. “Il problema è”, tagliò corto Humpty Dumpty: “chi è che comanda: ecco tutto”» (Carroll 1991, 207).

Si potrebbero citare anche gli scettici: non solo quelli antichi (secondo i quali – parole su cui riflettere ancora oggi – «non si deve supporre che ciò che persuade sia vero, perché la stessa cosa non persuade tutti né di continuo gli stessi. E la persuasione deriva anche da elementi esterni, dalla fama di chi parla, o dalla sua capacità di pensare, o dal suo fascino, o dal suo tono familiare, o dalla sua grazia»: Diogene Laerzio 9, 94), critici di ogni potere compreso il proprio (Cozzo 2001, cap. 4), ma pure quelli di altre epoche, da Michel de Montaigne a Paul Karl Feyerabend, a Bruno Latour, che hanno mostrato che «verità» è un concetto dinamico e prospettico, e non neutro: essa, abbiamo ragione di credere, è ciò che appare *da un punto di vista e in vista di uno scopo* (e comunque è il risultato di un consenso sempre provvisorio), e nella sua validità massimamente riconosciuta rinvia non a *cose* ma, al più, alla temporanea accettazione all'interno di un sistema sociale che con quel nome la blinda ufficialmente così da farla credere stabilmente certa alla maggior parte dei suoi membri, mentre andrebbe più correttamente denominata «accordo». Tra parentesi, spero che non si scambi l'analisi critica dell'esperto odierno con la critica *tout court* della figura dell'esperto, che ritengo bene che ci sia e che operi con consapevolezza: gli scettici hanno mostrato sempre di essere esperti in molte discipline e di essere consapevoli del rapporto tra le discipline e la società che le valuta o svaluta.

I sostenitori della verità degli esperti come *la* verità forse ignoreranno quanto detto fin qui e rincareranno la dose: «bisogna allora accettare che circolino idee come quelle di complottisti, no vax, terrapiattisti, negazionisti climatici, astrologi, superstiziosi, o magari delle tribù che credono nella magia o nei miti, insomma di ogni persona ignorante e presuntuosa?». Faccio osservare che tale domanda, di carattere retorico, fa uso di termini che non sono in nessun caso descrittivi, bensì giudicativi. Per chi sospettasse che parlo *pro domo mea*, aggiungo che non appartengo a nessuna delle persone cui le categorie appena citate intendono riferirsi; tuttavia, non posso non sottolineare che quelle categorie sono tutte stigmatizzanti. Nessuno di coloro che vi vengono fatti rientrare definirebbe sé stesso con quelle parole (se non appropriandosene orgogliosamente per capovolgerne la connotazione da negativa in positiva); piuttosto, i primi si dicono «critici del sistema», i secondi «free vax» *etc.*

Incidentalmente, faccio rilevare che l'eventuale rifiuto delle considerazioni precedenti e l'impostazione stessa della domanda sembrano confermare che le argomentazioni non sempre si discutono ma, legittimamente, possono semplicemente essere rigettate sulla base delle conseguenze pratiche che si ritiene che esse comportino, dunque, come dicevo prima, in vista di uno scopo. Ancora incidentalmente, ma stavolta non troppo, si noti che una preoccupazione analoga a quella presente nella domanda, oggi originata dall'osservazione di quanto avviene nei social, nel IV sec. a.C. era dettata a Platone dalla diffusione della scrittura, di cui egli intravedeva i rischi. Per fiducia in essa, sosteneva il filosofo, gli uomini «crederanno

di essere conoscitori di molte cose, mentre per lo più ne saranno ignoranti, e, ormai divenuti anziché sapienti apparentemente sapienti, saranno duri nelle conversazioni» (*Fedro* 275a-b): essi, infatti, avrebbero rifiutato il dialogo orale, l'unico strumento davvero in grado, grazie al confronto vivo, di produrre una verità, o per meglio dire un accordo, reale tra gli interlocutori. Tuttavia, lo stesso Platone (*Repubblica* 539b-c) rilevava che anche la dialettica orale non era affatto esente da gravi pericoli, in quanto veniva utilizzata dai giovani scorrettamente: costoro,

quando assaggiano i discorsi per la prima volta, se ne servono come di un gioco, usandoli sempre per contraddire e imitando quelli che confutano, essi stessi confutando altri, godendo sempre, come cagnolini, del trascinare e fare a brani col discorso quelli che stanno loro vicino. [...] E quando abbiano confutato molti e siano stati da molti confutati, cadono gravemente e rapidamente nel non credere in nessuna delle cose in cui credevano prima.

Anche oggi nei social – una sorta di imitazione scritta del dialogo orale ma in cui, data la distanza e la possibilità dell'anonimato, ci si può tranquillamente comportare da 'leoni da tastiera' – ognuno può scrivere ciò che vuole, rispondere, se, quando e ciò che vuole, convinto di avere ragione sia sul piano argomentativo sia su quello etico (dove può ammettere però anche il ricorso all'insulto). La possibilità di usare, diciamo così, populisticamente un *medium* (oralità, scrittura, o strumento odierno che sia) si dà ogni volta che questo smette di essere appannaggio degli esperti, o comunque di quelli istituzionalmente autorizzati, su cui prima si riversava la fiducia più o meno unanime: è quasi una tautologia. La (possibilità di dire qualcosa come) «verità», prima detenuta dagli esperti, che, si ricordi, hanno a che fare *a priori* con un sistema 'politico' o di Potere, ora è in mano a più persone; anzi, virtualmente, a ogni persona.

Per tale diffusione della pretesa di verità vale allora quanto vale per la libertà di parola, cui essa è strettamente legata. In merito a quest'ultima, Fara Dabhoiwala ha mostrato come, nel corso della storia, la libertà di parola sia stata usata sia in senso rivoluzionario, contro l'ortodossia del Potere dominante, sia in senso opposto, da parte dei potenti, per seminare discordia a favore del loro profitto personale, e che, pertanto

non ci sarà mai un'unica risposta alla domanda “Cos'è la libertà di parola?”. [...] Né ha senso elevare la libertà di espressione a fine in sé, come è consuetudine – per non parlare di farne l'ideale supremo, come è anche una posizione diffusa (“Sono un assolutista!”). Questi sono solo modi per non dover riflettere troppo a fondo sui veri problemi della libertà di parola, sentendosi al contempo moralmente superiori (Dabhoiwala 2025, 339, traduzione mia).

Andando infine al nocciolo della domanda retorica posta sopra («bisogna allora accettare che circolino...?»), rispondo: 1. non mi pare che ci sia neanche la possibilità tecnica di impedirne la circolazione, come non c'è mai stata in passato, visto che opinioni diverse tra loro sono coesistite praticamente in ogni momento della storia e perfino all'interno di ogni disciplina scientifica; 2. resterebbero da affrontare tutti i problemi relativi al rapporto tra sapere e potere che ho cercato di evidenziare in precedenza. In sostanza, chi può decidere cosa vada considerato vero, da diffondere, e cosa falso, da vietare?

Si può, piuttosto, cercare di individuare gli elementi di un paradigma, diverso da quello dominante, che possa permettere di pensare al di là di concetti come quelli di verità, oggettività *etc.* Bisogna rinunciare anche alla rigidità del principio einaudiano «conoscere per deliberare» (Einaudi 1974, 3-14), rigidità consistente nel porre un

preciso ordine cronologico fra tre azioni: «prima conoscere, poi discutere, poi deliberare» (ivi, 8). Queste azioni (in realtà le prime due), infatti, vanno considerate a mio parere nella loro ricorsività sicché la conoscenza, diversamente da quanto Einaudi afferma, non può essere separata dal «punto di vista» (ivi, 13) e, come già detto, non può che risolversi in accordo o disaccordo.

3. *Concordanza e discordanza di forme di vita*

Non c'è dunque (possibilità di stabilire univocamente) verità e falsità? La risposta che più mi persuade l'ha data Ludwig Wittgenstein: «vero e falso è ciò che gli uomini dicono; e nel linguaggio gli uomini concordano. E questa non è una concordanza delle opinioni, ma della forma di vita» (Wittgenstein 1995, par. 241)⁴. Si potrebbero citare esempi come quello della società omerica in cui l'esistenza degli dèi è ovvia e coerente; o quello di Pausania il Periegeta (II sec. d.C.) che, con tanto di addotto ragionamento, ritiene accettabile la tradizione della trasformazione di Licaone in lupo (*Periegeta* 8, 1, 4 e 8, 2, 3-6): in quel mondo, il mito è solidale con tutto il resto del modo di vivere e pensare⁵. Ovviamente, le esemplificazioni potrebbero andare avanti ad oltranza, ma mi limiterò a riportarne alcune, di ambiti diversi, relative a tempi meno lontani e, in alcuni casi, recentissimi. La prima riguarda l'organizzazione concettuale dei contadini dell'Asia centrale studiati da Aleksandr Luria quasi cento anni fa. Lo studioso ci presenta questo dialogo tra lui e i contadini la cui forma di razionalità è per noi difficile da comprendere:

Luria: Secondo voi, queste cose (la sega – l'accetta – il martello) sono strumenti (asbob)?

Tutti: Sì, sono strumenti.

L.: E il ceppo?

I: Anch'esso va messo qui. Ci si può fare tutto: maniglie, porte, ecco, anche i manici degli strumenti.

II: Diciamo che sono strumenti perché il ceppo va insieme con loro, si fanno con il ceppo.

I: [...] il ceppo è asbob perché con le sue parti si possono fare degli strumenti.

L: Ma un uomo ha detto che il ceppo non è uno strumento, con esso non si può né segare né spaccare.

III: No, è un pazzo che lo ha detto. Il ceppo serve per lo strumento... In compagnia del ferro è in grado di tagliare.

L.: Eppure non posso chiamare il legno strumento!

II: Sì, anche questo si può chiamare strumento, ci si possono fare i manici.

L.: Ma si può dire che il legno è uno strumento?

II: È uno strumento! Ci si fanno i pali, i manici, noi chiamiamo strumento tutto quello che ci serve.

L.: Nominate tutti gli strumenti.

III: L'accetta, ecco è un attrezzo così, il carro è un asbob, la moschea è un asbob, il calesse è un asbob, l'albero al quale si lega un cavallo se non c'è un palo è uno strumento [...].

[...]

L.: E si può chiamare asbob il legno?

II: Sì, certo, [...] se non c'è legno non c'è calesse (Luria 1976, 145-147).

A proposito di contadini, questa volta siciliani, ho assistito personalmente ad una serissima conversazione in cui cinque o sei di loro, cattolici, discutevano sulla figura

⁴ Già per Socrate c'era un rapporto stretto tra chi parla e la sua forma di vita (Platone, *Protagora* 333c; Cozzo 2001, 136).

⁵ Veyne 1984; ho tratto il caso di Pausania da questo testo, pp. 135-136.

della Madonna convenendo che essa era stata sicuramente, al contempo, santa per la sua verginità e donna di facili costumi, come garantiva l'esistenza di una certa bestemmia che la riguardava e che, evidentemente, non poteva essere sorta dal nulla – una declinazione popolare, con tanto di riflessione sociolinguistica, del dogma di Maria vergine e madre.

Quando la concordanza non viene raggiunta vuol dire che c'è una discordanza nelle forme di vita – forme di vita desiderate, se non vissute.

Lo si è visto nel caso di dispute come – ecco un altro esempio – quella durante la pandemia del Covid 19, tra i favorevoli all'obbligo vaccinale (la maggior parte degli esperti e delle persone che, sulla base di decreti dello Stato, a questi si sono affidati) e i contrari (una parte minoritaria degli esperti e delle persone che a questi si sono affidati). Sia gli uni sia gli altri rivendicavano la conoscenza della verità scientifica, che i secondi arricchivano con argomentazioni politiche. Ogni parte aveva i suoi «fatti», perché i morti c'erano sia tra i vaccinati sia tra i non vaccinati e la loro differenza numerica non necessariamente era prova a favore di una delle parti in conflitto; per esempio, c'era la possibilità che i numeri fossero falsi: i free vax ipotizzavano connivenze, per interessi economici, tra pro-vaccino e industrie farmaceutiche – e l'ipotesi non era di per sé insensata, perché anche nella banalità quotidiana, ai medici può capitare di prescrivere farmaci, non dannosi ma anche non strettamente necessari, per testarne l'efficacia in alcuni pazienti non a rischio, per rapporti con i rappresentanti commerciali delle case farmaceutiche *etc.*

Un ulteriore caso simile, questa volta nel campo dell'informazione, riguarda il racconto della guerra in Ucraina. Gli esperti (cioè i giornalisti) hanno rivendicato l'oggettività e veridicità dei loro report. Solo che la maggior parte di loro con questi 'provavano' la criminalità (unica) di Putin che aveva violato il diritto internazionale invadendo l'Ucraina nel 2022, mentre gli altri, con i loro, 'provavano' che la responsabilità della guerra, in realtà iniziata come guerra civile nel 2014, andava almeno condivisa con la Nato che, in continua espansione anche dopo la fine del “pericolo sovietico”, faceva sentire in pericolo la Russia. Questi ultimi, nonostante le loro esplicite dichiarazioni critiche nei confronti di Putin, venivano accusati dai primi di essere putiniani. Ognuno dei due ‘blocchi’, inoltre, poteva citare un «fatto» che, a seconda del proprio posizionamento, provava che era o Putin o Zelenskij a colpire i civili o a compiere crudeltà *etc.* Le *fake news* (intendo quelle che a un certo punto tutte le parti riconoscevano come tali) imperversavano, e qualche asserzione, come quella dei 70 anni di pace in Europa prima dell'invasione russa dell'Ucraina (nonostante le guerre nella ex-Jugoslavia degli anni '90), veniva ribadita a tal punto da apparire addirittura pienamente verità nel senso comune. Ogni formula propagandistica (rinvio ancora a Ponsonby 1940) è stata fatta circolare dai nostri giornalisti in nome dell'appoggio alla causa giusta dell'Ucraina; soprattutto nei talk show, una delle frasi più ricorrenti era «non lo dico io, lo dice il fatto che...», la quale faceva ricorso così alla figura retorica, tecnicamente chiamata prosopopea, dei *fatti parlanti*. Spesso era in gioco la definizione di guerra; per lo stesso Presidente della Federazione russa la sua invasione non era una «guerra» ma una «operazione militare speciale» e l'artificio linguistico era rilevato con competenza dai giornalisti univocamente critici di Putin, che però al contempo denominavano con epiteti non certo descrittivi quali «zar», «nuovo Hitler», «Male assoluto», totalmente evitati per gli Occidentali aggressori, per esempio, nel caso dell'Iraq e l'Afghanistan nel 1990, nel 2001, nel 2003, e poi, nel 2025-2026, del Venezuela e dell'Iran. Dunque non ha ricevuto epiteti del genere neanche quel Trump che, sebbene possa essere stato oggetto di critiche, in quanto nostro “alleato” non potrebbe essere apostrofato con espressioni di quel genere

fortemente stigmatizzanti senza un’implicita svalutazione etica delle nostre forme costituzionali. Ovviamente, poi, quegli epiteti hanno solo funzione propagandistica, come mostra la loro utilizzazione per riferirsi all’altro sia da parte di Putin sia da parte di Zelenskij. Era già la pratica (denominata dagli studiosi *flyting speech*) presente nella guerra omerica, come anche nello sport antico e contemporaneo⁶, e i guerrieri dell’epica in qualche occasione sanno fare un’ottima analisi del suo valore puramente retorico sul piano intellettuale (anche se certamente resta un’arma concreta sul piano psicologico): come Enea dice ad Achille che lo minaccia e ingiuria prima di un duello, «ad entrambi è possibile pronunciare insulti, tanti che una nave a cento banchi non potrebbe portarli. Flessuosa è la lingua degli uomini, e molte sono le espressioni, di ogni genere, e molto è, qua e là, il pascolo delle parole. Qualsiasi parola tu dica, tale la potresti sentire [sott.: a tua volta]» (*Iliade* 20, 246-250). Senonché, come ho già detto, la pratica dell’insulto, direttamente proveniente dall’ambito bellico, si è assestata come normale nella pratica comunicativa quotidiana a tutti i livelli: politico, giornalistico, social. L’odio è, letteralmente, diventato *di casa*: si è realizzato quello che gli antichi greci, con orrore, chiamavano «lotta civile» (*stásis*) o, appunto, «guerra di casa» (*oikéios pólemos*).

Si noterà che non sto dedicando molta attenzione al problema delle *fake news*, di certo sussistente e (in parte) affrontabile con il *fact checking* e il *debunking*. Per quel che mi riguarda, non è il problema più grave; quello più grave è che la maggior parte dei *media* ha praticato, e pratica, un “giornalismo di guerra”, polarizzato e in gran parte fondato sulle domande «chi è l’aggressore?», «chi ha cominciato?».

Se quanto fin qui detto risulta persuasivo, si sarà forse d’accordo che allora la cosa più importante è coltivare la consapevolezza del rapporto che passa tra le narrazioni di fatti (selezione di questi ultimi compresa), che mettiamo a fuoco o alla cui messa a fuoco da altri aderiamo, e ai loro presupposti e alle loro implicazioni sul piano etico, che va esplicitamente introdotto nella nostra vita, sia pratica sia intellettuale. È questo un atto metacognitivo che, lungi dall’esaurire il senso della nostra esistenza nella libertà di scegliere e far ciò che desideriamo (come sempre più si crede), fa appello ad un livello superiore, consistente nel «confrontarsi con la questione se ciò che desideriamo sia desiderabile, [e] non solo per le nostre vite, ma anche per le vite che cerchiamo di vivere con gli altri [...]» (Biesta 2017, 4).

La consapevolezza del rapporto tra narrazioni di fatti e forme di vita generali (reali o desiderate, che condividono presupposti e scopi) fa fare un passo avanti nella possibilità di impostare il problema del rapporto tra le diverse «verità», sia perché ci fa superare l’idea della necessità di giungere dialetticamente a quella corretta, sia perché sgancia la nozione di verità dal suo legame oppositivo con quella di falsità che nel pensiero dominante si tira dietro la certezza che l’interlocutore (perché solitamente si crede che sia lui) che aderisce a quest’ultima vada o educato (se l’adesione è dovuta a ignoranza e buona fede) o stigmatizzato (se l’adesione è dovuta a conoscenza e cattiva fede). Tuttavia, essa non offre ancora una soluzione al problema del modo in cui sia possibile gestire la tensione insita nella loro compresenza.

4. Altre idee di verità

Forse è possibile avvicinarsi a questo obiettivo guardando se ci sono state già esperienze, individuali o collettive, che si sono realizzate alla luce del concetto di verità plurime.

⁶ Cfr. Parks 1990; Camerotto 2003; Camerotto 2024; Cozzo 2026.

Erodoto di Alicarnasso (V sec. a.C.), che, benché noto ai lettori odierni come storico, a mio parere va considerato un ricercatore (qualcosa di più, dunque, anche dell’antropologo a cui è stato talvolta assimilato) su tutto ciò che – fenomeni fisici, opere monumentali o imprese militari o tradizioni – nei suoi viaggi attira la sua attenzione, presenta al suo pubblico, appunto, «ogni racconto che c’è», riportando tutte le versioni di cui viene a sapere e senza esimersi per questo di dire anche la sua opinione quando ne ha una. Il suo motto è: «io sono tenuto a riferire tutto ciò che si dice, ma non sono affatto tenuto a crederci (e questa parola valga per tutto ciò che racconto» (7, 152, 3). Dunque egli lascia il suo pubblico libero di scegliere la versione che ritiene più persuasiva (anche se per lui non lo è!); così, riguardo a certe notizie riferitegli dagli Egizi egli invita: «se ne serva chi ritiene ciò credibile; quanto a me, per ogni racconto vale come norma che scrivo ciò che è detto da ciascuno per come l’ho sentito dire» (2, 123). Nella realtà – questa, potremmo affermare, è la verità – esistono diverse versioni, e una persona democratica e intellettualmente onesta le presenta tutte.

A proposito della critica alla nozione di verità come questione puramente logica e da collegare invece a complesse dinamiche latamente di Potere, ho già accennato agli scettici. Sesto Empirico (II-III sec. d.C.), loro autorevole esponente, sostiene che la sua corrente di pensiero, che è anche un modo di vivere, affronta coerentemente il problema del modo in cui comportarsi in situazioni, potremmo dire, dilemmatiche, ad esempio quando un tiranno imponga di compiere un’azione nefanda di cui ovviamente lo scettico non può dire che essa *sia* tale in sé. Ebbene, spiega Sesto, non è che per questo lo scettico non prenderà posizione, però lo farà «in base ai costumi, alle leggi, alle istituzioni avite e alle sue affezioni» (*Schizzi pirroniani* 1, 17; cf. Cozzo 2001, 45). Insomma, lo farà, con molta modestia, sulla base della sua *Geworfenheit*. Si può agire, dunque, anche in situazioni di incertezza conoscitiva, come andrebbe ammesso che sono, sostanzialmente, *tutte* le situazioni della vita.

Facciamo un salto di duemila anni, giungendo al momento in cui Gandhi adottò, per illustrare in che modo funziona la nonviolenza (*ahimsa*), il termine *satyagraha*, composto da *satya*, a sua volta derivato da *sat*, «ciò che è», «realtà», «verità», e la radice *grah-*, che esprime l’idea di «afferrare», «aderire». *Satyagraha*, «adesione alla realtà/verità», è da intendere come «adesione a tutto ciò che è (compresi noi) e che, in quanto è, è verità». Una tale visione della verità che rinvia, similmente a quanto abbiamo visto in Erodoto, all’esistente, cui dare riconoscimento in tutte le sue forme in vista di una loro armonizzazione, piuttosto che, come è di solito per noi, per stabilire la correttezza sul piano logico di una tesi, non esclude affatto il conflitto (la parola non è sinonimo di «violenza», indicando questa uno specifico modo, basato sulla prevaricazione, di gestire il conflitto) ma non taccia di errore o falsità nessuna delle parti in gioco, perché tutte fanno parte della «verità». La pratica della nonviolenza, che è *esplicita* e umile disponibilità a subire violenza piuttosto che farla, deriva esattamente dal principio secondo cui «è giusto che ogni uomo persegua la verità in accordo con le proprie convinzioni. Far ciò è anzi suo dovere» (Gandhi 1996, 33); ed è un dovere tenendo presente che «ciò che sembra vero ad una persona può sembrare falso ad un’altra» (*ibidem*) e che quindi non è ammissibile «l’uso della violenza nei confronti dell’avversario» (ivi, 30) – infatti, staremmo costringendolo ad una verità che non è la sua – mentre bisogna cercare di persuaderlo con parole e con modi non solo rispettosi ma anche benevoli e amorevoli, che mantengono il rapporto positivo con lui e possono essere proprio l’innescò di una sua (o propria) trasformazione.

Per riuscire a mantenere un atteggiamento di benevolenza, bisogna che cerchiamo – afferma il Mahatma – «di immedesimarci nei giudizi che delle varie cose danno i nostri oppositori» e, anche quando ciò risulta difficile, possiamo «credere che veramente pensano ciò che credono» (Gandhi 1996, 43). Di nuovo, la verità non è il contrario della menzogna, anzi la menzogna, per così dire, non esiste, ed è da questa convinzione che muove la pratica di una conflittualità nonviolenta, che resiste alle prevaricazioni con mezzi come quelli della disobbedienza civile, della non collaborazione, della rinuncia a qualsiasi offesa (fisica, verbale o psicologica) e della cura per la propria verità e per quella dell'altro: *amicus Plato et amica veritas*, potremmo dire.

Ci sono modi di pensare similmente anche più vicini alla nostra esperienza? Sì, eccone alcuni esempi.

C'è stata l'azione della Commissione per la Verità e la Riconciliazione istituita nel 1995 (e attiva fino al 1998) in Sudafrica da Nelson Mandela e presieduta dall'arcivescovo Desmond Tutu per superare il trauma dei precedenti anni di apartheid senza cadere nella logica della punizione (o della rieducazione) di chi, da entrambe le parti in conflitto, si era macchiato di violazioni dei diritti umani legate a questioni di ordine ideologico-politico. Lo scopo era far emergere, mediante il racconto pubblico (le sedute erano anche trasmesse in televisione) degli stessi autori di reato, che a certe condizioni potevano ottenere anche l'amnistia, la verità di ogni parte, e la riattivazione della relazione tra i membri della comunità. Il modello non era dunque quello del Tribunale di Norimberga, con accusa e difesa, per la condanna del colpevole ma quello passato alla storia, e praticato in certi settori del diritto, della *restorative justice*, o giustizia riparativa, o rigenerativa (Flores 1999; Flores 2001). Esso ha dunque una continuazione anche odierna, per quanto ancora marginale.

C'è stata l'elaborazione, ad opera di Raimon Panikkar, della categoria di «dialogo dialogale», cioè di quel dialogo che «non si stabilisce con principi astratti come “amatevi gli uni gli altri”, ma deve calarsi nella realtà e avere anche il coraggio di interloquire con il colonialista che ha rovinato un popolo o il terrorista che ha ammazzato degli innocenti. [...] il dialogo dialogale, non essendo puramente oggettivo, non esclude la passione e il sentimento. È difficile dialogare con chi ci ha fatto del male. È difficile dialogare con il fondamentalista che difende idee che noi consideriamo completamente sbagliate. Non essendo, tuttavia, puramente soggettivo, il dialogo non esclude la razionalità. Il dialogo dialogale coinvolge quindi tutto il nostro essere e richiede tanto un cuore puro quanto una mente aperta» (Panikkar 2002, cap. 4).

E c'è il cosiddetto «giornalismo di pace» (amplissimamente trascurato come si vede dal modo in cui funziona quotidianamente la stragrande maggioranza dei nostri *media*) i cui principi sono stati enunciati già nel 1978 dalla Dichiarazione Unesco che, all'art. III.2, gli assegnava il compito di diffondere «informazioni sugli obiettivi, sulle aspirazioni, sulle culture e sui bisogni di tutti i popoli, [...] eliminare l'ignoranza e incomprensione tra i popoli. (...) favorendo così la formulazione da parte degli Stati delle politiche più idonee a favorire la riduzione delle tensioni internazionali e la soluzione pacifica ed equa delle controversie internazionali» (traduzione mia)⁷.

⁷ Sul giornalismo di pace a proposito della guerra in Ucraina cf. Cozzo 2025.

5. Elementi per una possibile soluzione

Proviamo a tirare le fila del discorso.

Il paradigma dominante fa perno sull'idea che comunicare sia innanzitutto parlare, affermare, esprimersi. Anche sotto questo profilo la libertà di opinione, in tutte le sue forme, cioè sia del *free speech* sia del discorso esperto non opera sempre allo stesso modo? Dire e contraddire, informare e contro-informare, argomentare e contro-argomentare (a rigore l'unica richiesta a chi non sta parlando è quella di prestare orecchio, offrire un'*audizione*) sono le pratiche principali di questo modo di concepire le interlocuzioni che, effettivamente, sembra in linea con l'articolo 21 della Costituzione italiana secondo cui ognuno ha il «diritto di manifestare liberamente il proprio pensiero con la parola, lo scritto e ogni altro mezzo di diffusione». È un principio (fondamentale, per dirlo con chiarezza) che intende assicurare a tutti la possibilità di *trasmettere* un messaggio, *motu proprio* o in risposta a quello di altri, che però ha finito per legittimare l'insulto e il linguaggio d'odio a tutti i livelli. Grazie ai politici (si ricordi, citando a caso, l'urlo sguaiato e offensivo di un Umberto Bossi o di un Beppe Grillo, quello rabbioso e/o vittimista di una Giorgia Meloni, l'uso del verbo «asfaltare», con complemento oggetto gli avversari politici, da parte di Matteo Renzi)⁸, ai giornalisti (il ricorrente uso, in un quotidiano come “Libero”, di verbi come «umiliare» e «schiaffeggiare» potrebbe assurgere al titolo di esempio da manuale: cfr. Cozzo 2025, 8 sgg.), ai social (dove la gente comune nelle categorie di persone appena nominate ha trovato un modello da imitare), il ricorso a quel linguaggio ha finito per essere inglobato nel diritto dell'individuo: dal *free speech* all'*hate speech* il passo si è rivelato brevissimo.

Eppure, la comunicazione non è fatta semplicemente di questo, sia perché in essa è presente non solo il contenuto del messaggio ma anche il tono (e i gesti, se è in azione anche la vista), sia per il fatto che un messaggio, oltre ad essere emesso, viene anche ricevuto attivamente, cioè sulla base di uno stato del ricevente.

Cos'hanno, invece, in comune le pratiche di verità e libertà di parola illustrate nel paragrafo precedente? Esse hanno in comune che, fuori dal paradigma in auge, sono tutte basate prioritariamente sull'ascolto.

È nel paradigma dell'ascolto che si dà la possibilità dell'intersoggettività/relazionismo/accordo; in breve, dell'incontro ...attraverso l'incontro. Che ovviamente, per lo più, si realizza nella parola, ma in una parola fondata sull'ascolto e che non evita il conflitto; piuttosto, è la base perché abbia luogo un *buon* conflitto, un conflitto *gestito bene*, che favorisce la comprensione reciproca e, eventualmente, la de-escalation della violenza verbale.

Che significa tutto ciò? Significa che la cifra della parola di ascolto è la domanda, non l'affermazione (che pretende di ristabilire la verità e i fatti o ricambiare l'insulto) – è chiaro che sto parlando della domanda autentica, non finta, non ironica, non retorica, ma sinceramente aperta: «Perché/come affermi ciò che stai affermando?», «Questo non è in contraddizione con quanto affermavi prima, quando dicevi che...?». Significa anche asserire con apertura; con umiltà, se la parola non fa pensare ad una condizione di remissività o paura. Significa praticare i messaggi-io, che esprimono una propria percezione («trovo quello che hai detto poco convincente») piuttosto che i messaggi-tu, che addossano responsabilità negative all'altro con pretesa di oggettività fattuale («ciò che hai detto non ha senso»).

⁸ Su quest'ultimo cfr. *Usi figurati di asfaltare*, <https://accademiadellacrusca.it/it/consulenza/usi-figurati-di-asfaltare/1603>.

Può significare anche proporre un’impostazione diversa dei problemi. Per esempio, nel campo del giornalismo – di quello che si occupa di guerra ma non solo – ci si può chiedere non semplicemente quale sia la verità ma quali siano le verità delle parti e, ancor prima, quali siano le parti (i Paesi in guerra sono stati presentati come due blocchi nemici senza diversità di posizioni al loro interno? Si sono intervistati i civili chiedendo loro se vedono modi per arrivare a una pace che sia soddisfacente per entrambi i Paesi? E via di seguito, secondo le ‘regole’ del giornalismo di pace (Cozzo 2025, cap. 2).

Può significare cercare il dialogo

e, una volta aperto un varco, confrontarsi su contenuti che offrano valori condivisibili, e trasmettano visioni inclusive [...], fondate su bias positivi, quali l’appartenenza al genere umano, i diritti, la condivisione di tratti comuni che interrompano meccanismi binari (‘io’ vs. ‘voi’, ‘noi’ vs. ‘loro’) e infrangano categorie rigide come quelle di nazione, etnia, genere, classe sociale e così via. Un po’ come ha fatto – in altri modi, per altre ragioni – il secondo canale della televisione danese nel 2017 con la performance *All That We Share* (‘Tutto ciò che condividiamo’), in cui persone molto diverse tra loro, riunite nello stesso luogo, [...] dopo qualche domanda sulla loro vita, le loro esperienze, le loro aspirazioni, [...] scoprono di avere in comune con gli altri molte più cose di quante potessero immaginare (Faloppa 2020, cap. 10).

Può significare tante altre cose da individuare sulla base di una logica che rinunci alla pretesa della conoscenza della «verità» e non slega il conflitto dall’amore per le persone.

Riferimenti bibliografici

- Antonelli, G. (2017). *La volgar eloquenza. Come le parole hanno paralizzato la politica*. Roma-Bari: Laterza.
- Bauman, Z. (2002). *Modernità liquida*. (2000) Tr. it. Roma-Bari: Laterza.
- Bennett, L. (2003⁵). *News: the Politics of Illusion*. United States: Longman.
- Berger, J. (2017). *Sul guardare*. (1980) Tr. it. Milano: Il Saggiatore.
- Biesta, G. (2017). *The Rediscovery of Teaching*. London: Taylor & Francis.
- Camerotto, A. (2003). Il vanto dell’eroe: funzioni e strutture tematiche. *Aevum(ant)* n.s. 3, 455-466.
- Camerotto, A. (2024). La guerra di Omero. In A. Camerotto & F. Pontani. *Eris. Archeologia del conflitto* (41-86). Milano-Udine: Mimesis.
- Cappello, G. (2024). Educazione e disinformazione: note per un approccio sistemico. In G. Cappello & F. Rizzuto, *Giornalismo, Post-verità e Media Education* (85-104). Milano: Mimesis.
- Carroll, L. (1991). *Alice nel paese delle meraviglie. Alice dietro lo specchio*. (rispett. 1865 e 1871) Tr. it. Milano: Mondadori.
- Cozzo, A. (2001). *Tra comunità e violenza. Conoscenza, logos e razionalità nella Grecia antica*. Milano: Carocci.
- Cozzo, A. (2026). La logica della pace, la logica della guerra. Che cos’è lo sport?. In A. Camerotto et al. (a cura di). *Olympia. il mito dello sport. Significati, valori, problemi tra guerra e pace dagli eroi di Omero al nostro tempo* (193-209). Vittorio Veneto: Bastiani.
- Cozzo, A. (2025). *Media di guerra e media di pace sulla guerra in Ucraina. Promemoria e istruzioni per il futuro*. Milano: Mimesis.
- Dabhoiwala, F. (2025). *What Is Free Speech? A History of a Dangerous Idea*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

- Duhem, P. (1978). *La teoria fisica: il suo oggetto e la sua struttura*, (1914²). Tr. it. Bologna: Il Mulino.
- Einaudi, L. (1974), *Prediche inutili*. I ed. 1959. Torino: Einaudi.
- Faloppa, F. (2020). *Odio. Manuale di resistenza alla violenza delle parole*. Torino: Utet.
- Flores, M. (a cura di) (1999). *Verità senza vendetta. L'esperienza della Commissione sudafricana per la Verità e la Riconciliazione*. Roma: Manifestolibri.
- Flores, M. (a cura di) (2001). *Storia, verità, giustizia. I crimini del XX secolo*. Milano: Bruno Mondadori.
- Gandhi, M.K. (1996). *Teoria e pratica della non-violenza*, Torino: Einaudi.
- Hesse, M. (1970). Duhem, Quine, and a New Empiricism. In G. Vesey (a cura di), *Knowledge and Necessity* (191-209). London: Royal Institute of Philosophy Lectures, vol. III.
- Klemperer, V. (2011⁴). *LTI. La lingua del Terzo Reich. Taccuino di un filologo*. (1947) Trad. it. Firenze: Giuntina.
- Kuhn, Th. (1969). *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, (1962) Tr. it. Torino: Einaudi.
- Luria, A.R. (1976). *La storia sociale dei processi cognitivi*, Firenze: Giunti Barbera.
- Panikkar, R. (2002). *Pace e intercultura. Una riflessione filosofica*, Milano: Jaca Book.
- Parks, W. (1990). *Verbal Duelling in Heroic Narrative. The Homeric and Old English Traditions*. Princeton: Princeton University Press.
- Perrotta, C. et al. (2021). Automation, APIs and the distributed labour of platform pedagogies in Google Classroom, *Critical Studies in Education*, 62, 97-113.
- Planck, M. (1993). *La conoscenza del mondo fisico*. Torino: Boringhieri.
- Ponsonby, A. (1940). *Falsehood in War Time: Containing an Assortment of Lies Circulated Throughout the Nations During the Great War*. (1928) X ed. London: George Allen & Unwin Ltd.
- Quine, W.O. (1966). *Il problema del significato*, (1961) Tr. it. Roma: Ubaldini.
- Riva G. (2018). *Fake news. Vivere e sopravvivere in un mondo post-verità*. Bologna: Il Mulino.
- Schrödinger, E. (1987). *L'immagine del mondo*. Tr. it. Torino: Boringhieri.
- Selwyn, N. (2019). *Should Robots Replace Teachers? AI and the Future of Education*, Cambridge: Polity Press.
- Sontag, S. (2004). *Sulla fotografia. Realtà e immagine nella nostra società*. (1977) Tr. it. Torino: Einaudi.
- Veyne, P. (1984). *I greci hanno creduto ai loro miti?*. (1983) Tr. it. Bologna: Il Mulino.
- van Dijck et al. (2019). *Platform society. Valori pubblici e società connessa*. (2018) Tr. it. Milano: Guerini Scientifica.
- Wittgenstein, L. (1995). *Ricerche filosofiche*. (1953) Tr. it. Torino: Einaudi.
- Zoja, L. (2018). *Vedere il vero e il falso*. Torino: Einaudi.