

# IL MANIFESTO DEL NUOVO REALISMO DI MAURIZIO FERRARIS<sup>1</sup>

MARIO CINGOLI

Nel «Prologo» di questo libro si dice che il nuovo realismo è la «fotografia di uno stato di cose», cioè del fatto che «il pendolo del pensiero» si è spostato verso il superamento del postmoderno e dei suoi dogmi principali: che tutta la realtà sia socialmente costruita, che non ci siano fatti, ma solo interpretazioni e che la verità sia una nozione inutile.

Il primo capitolo, intitolato «Realitysmo. L'attacco del postmoderno alla realtà», prende in considerazione diversi aspetti del postmoderno, soffermandosi in particolare sulla «deoggettivazione», per la quale, con una radicalizzazione del kantismo, si afferma che il mondo è *interamente* costruito dai nostri schemi concettuali. Contro questo, secondo l'autore, si ha un risorgere del realismo, risorgere che, in una più ampia visione storico-culturale, viene a significare un superamento dell'atteggiamento prevalente in tutta la filosofia da Kant in poi.

Nei successivi tre capitoli, Ferraris espone la sua personale concezione del realismo, che sintetizza con tre parole chiave: Ontologia, Critica e Illuminismo.

*Ontologia*, dice Ferraris,

significa semplicemente: il mondo ha le sue leggi, e le fa rispettare, cioè non è la docile colonia su cui si esercita l'azione costruttiva degli schemi concettuali. L'errore dei postmoderni, qui, poggiava sulla fallacia dell'essere-sapere, cioè sulla confusione tra ontologia ed epistemologia, tra quello che c'è e quello che sappiamo a proposito di quello che c'è. È chiaro che per *sapere* che l'acqua è H<sub>2</sub>O ho bisogno di linguaggio, di schemi e di categorie. Ma che l'acqua *sia* H<sub>2</sub>O è del tutto indipendente da ogni mia conoscenza, tant'è che l'acqua era H<sub>2</sub>O anche prima della nascita della chimica, e lo sarebbe se tutti noi scomparissimo dalla faccia della terra. Soprattutto, per quanto riguarda l'esperienza non scientifica, l'acqua bagna e il fuoco scotta sia che io lo sappia sia che io non lo sappia, indipendentemente da linguaggi, schemi e categorie. A un certo punto c'è qualcosa che ci resiste. È quello che chiamo 'inemendabilità', il carattere saliente del reale. Che può essere certo una limitazione ma che, al tempo stesso, ci fornisce proprio quel punto d'appoggio che permette di distinguere il sogno dalla realtà e la scienza dalla magia (pp. 29-30; qui e più avanti, salvo diversa indicazione, i corsivi sono dell'autore).

*Critica*: qui è rilevante quella che Ferraris chiama «fallacia dell'accertare-acettare», con la quale «i postmoderni assumevano che l'accertamento della realtà consista nell'ac-

---

1 Roma-Bari, Laterza, 2012, pp. 113.

cettazione dello stato di cose esistente [...]. Ma chiaramente non è così. Il realismo è la premessa della critica [...] in forza dello stesso banale motivo per cui la diagnosi è la premessa della terapia» (pp. 30-31).

*Illuminismo*: nel postmoderno c'è «un'ondata anti-illuminista, che trova la sua legittimazione in quella che definisco 'fallacia del sapere-potere', secondo cui in ogni forma di sapere si nasconde un potere vissuto come negativo» (p. 31), una forma di dominio prodotta dalla volontà di potenza. Contro, si vuole una ripresa dell'illuminismo, che, secondo il motto kantiano, è «osare sapere» e implica «una scelta di campo, una fiducia nell'umanità» (p. 32). Anche nell'ultima pagina del saggio – e questo ci sembra importante – viene ripresa questa difesa dell'illuminismo, «che merita una nuova voce nella scena intellettuale contemporanea» (p. 112).

Il discorso sull'ontologia viene ampliato nel secondo capitolo, che è significativamente intitolato «Realismo. Cose che esistono dall'inizio del mondo» ed è, a detta dello stesso Ferraris, «il nucleo sensibile di tutto il dibattito sul realismo» (p. 33). Richiamandosi a Diego Marconi, il confronto tra realisti e antirealisti viene caratterizzato come conflitto tra due «intuizioni» (ovvero, suppongo, «modi di intuire»): quella realista, «che ritiene che ci siano cose [...] che non dipendono dai nostri schemi concettuali» (*ibidem*), e quella che Marconi chiama «ermeneutica» o «kantiana» e Ferraris propone di chiamare «costruzionista» o «costruttivista», che «assume che parti più o meno grandi della realtà siano costruite dai nostri schemi concettuali e dai nostri apparati percettivi» (pp. 33-34). Come si vedrà meglio più avanti, ci sono ambiti in cui l'intuizione costruzionista si applica legittimamente; quello che Ferraris non accetta è il «costruzionismo assoluto» (p. 34), secondo cui gli schemi concettuali hanno un valore costitutivo nei confronti di *tutta* la realtà, realizzando completamente la fallacia dell'essere-sapere, ovvero identificando senza residui l'ontologia con l'epistemologia. Viene proposto «l'esperimento della ciabatta»: la ciabatta sul tappeto «è esterna e separata rispetto a noi e alle nostre opinioni»; un verme, «strisciando sul tappeto, se incontra la ciabatta, può scegliere fra due strategie: o le gira intorno, o le sale sopra. In ambo i casi, ha *incontrato* la ciabatta» (p. 41, corsivo mio); anche un'edera, che non ha schemi concettuali, «o aggirerà la ciabatta, oppure ci salirà sopra», cioè anch'essa la «incontra»; ma, più semplicemente, «se la ciabatta c'è davvero, allora deve esserci anche senza che nessuno la veda» (p. 42). Il fuoco scotta, l'acqua bagna, la ciabatta è sul tappeto: questi sono caratteri ontologici, non epistemologici, non dipendono da ciò che ne sappiamo, dai nostri schemi concettuali. Si può certo obiettare che

l'ontologia non è quello che c'è, ma il *discorso* su quello che c'è. Dunque che c'è sempre un residuo epistemologico nell'ontologia [...] Questo è indiscutibile: l'ontologia non è mai senza epistemologia, proprio come non si può vivere senza sapere. Tuttavia, se l'ontologia è anche un discorso, è un discorso che deve marcare la differenza rispetto alla epistemologia [...] [Si tratta di] sottolineare in quali e quanti modi ontologia ed epistemologia si distinguono (pp. 46-47).

Una distinzione essenziale è quella tra *emendabile* e *inemendabile*: «posso sapere o non sapere che l'acqua è H<sub>2</sub>O, mi bagnerò comunque e non potrò asciugarmi col solo pensiero che l'idrogeno e l'ossigeno in quanto tali non sono bagnati» (p. 48). Ferraris, come si è già visto, chiama *inemendabilità* questo carattere fondamentale del reale, «il fatto che ciò che ci sta di fronte non può essere corretto o trasformato attraverso il mero ricorso a schemi concettuali» (*ibidem*). L'inemendabilità «ci segnala [...] l'esistenza di

un mondo esterno» e «si manifesta essenzialmente come un fenomeno di resistenza e di contrasto» (*ibidem*), punto questo importante, su cui si ritornerà in seguito. Alla inemendabilità si collega – altro punto importante – «l'*autonomia* del mondo rispetto agli schemi concettuali e agli apparati percettivi»: la realtà «*possiede un nesso strutturale (e strutturato)* che non solo resiste agli schemi concettuali e agli apparati percettivi (e in questa resistenza consiste l'inemendabilità), ma *li precede*» (p. 54, corsivi miei): affermazione, questa, notevolmente impegnativa, che Ferraris enuncia con chiarezza e senza esitazioni. Infine, l'insistenza «sulla differenza tra ontologia (quello che c'è) ed epistemologia (quello che sappiamo)» (p. 59) permette di distinguere questa posizione dal positivismo ottocentesco: contro l'esaltazione unilaterale della scienza viene proposto «un rilancio della filosofia come ponte tra il mondo del senso comune [...] e il mondo del sapere in generale (perché non c'è solo la fisica, ci sono anche il diritto, la storia, l'economia)» (*ibidem*).

Il terzo capitolo, intitolato «Ricostruzione. Perché la critica incomincia dalla realtà», si occupa inizialmente della fallacia dell'accertare – accettare, secondo cui il realismo comporta l'accettazione dello stato di cose esistente. Invece, «il realismo è il primo passo sulla strada della critica» (p. 62); come la colomba di Kant non può volare senz'aria, così «non è possibile immaginare un comportamento morale in un mondo senza fatti e senza oggetti» (p. 63); in altre parole, «la morale [...] incomincia nel momento in cui c'è un mondo esterno che [...] ci consente di compiere delle azioni» (p. 64).

Questo «attrito del reale» (p. 65) si collega all'inemendabilità e porta ad un ritorno al campo teoretico. Ferraris si dichiara qui «fautore di un realismo minimalistico o modesto, per cui l'ontologia vale come opposizione, come limite» (p. 64), senza impegnarsi in una precisa dottrina della conoscenza, come, ad esempio, quella del «realismo ingenuo», secondo cui «quello che si percepisce è il mondo vero» (p. 49). Sempre qui si chiarisce che l'inemendabilità «si manifesta con particolare evidenza nella sfera dell'esperienza percettiva», ma «non riguarda semplicemente l'ambito percettivo, e si manifesta, anzi, in forma macroscopica, nell'*irrevocabilità* degli eventi passati» (p. 67, corsivo mio).

Si prenda ad esempio il caso dei dinosauri: sono esistiti milioni di anni fa, poi sono scomparsi e ne rimangono i fossili. Prova evidente del fatto che ci possono essere intere forme di vita organizzata che si sviluppano in forma completamente indipendente dal nostro linguaggio, dal nostro sapere e dai nostri schemi concettuali. O anche, se vogliamo, manifestazioni di una ontologia che precede di milioni di anni ogni possibile epistemologia (*ibidem*).

A questo punto Ferraris, contro la «tesi totalizzante, secondo cui tutto è socialmente costruito» (p. 69), propone di distinguere tra alcuni oggetti che sono costruiti e altri che non lo sono. Più precisamente, propone di distinguere tra «*oggetti naturali*, che esistono nello spazio e nel tempo indipendentemente da soggetti» e «*oggetti sociali*, che esistono nello spazio e nel tempo dipendentemente da soggetti» (p. 71; accenna anche a «*oggetti ideali*, che esistono fuori dello spazio e del tempo indipendentemente da soggetti», ma poi non ci torna più sopra).

[...] montagne e fiumi sono quello che sono per conto loro, e vengono, semmai, *conosciute* da noi attraverso le forme specifiche dei nostri sensi e del nostro intelletto. Ma ora mettiamo le cose nei termini degli oggetti sociali. Qui davvero si potrebbe dire che i matrimoni e i divorzi, i mutui e le partite a scacchi, i debiti e i seggi in Parlamento, gli

anni di galera e i premi Nobel sono così e così perché i nostri sensi e il nostro intelletto sono fatti in un certo modo. Ecco una tesi che non ha niente di sorprendente. Per un castoro – possiamo averne una ragionevole certezza – i mutui e i divorzi non esistono, mentre le montagne e i laghi esistono eccome.

[...] Dunque *non intendo affatto sostenere che nel mondo sociale non ci siano interpretazioni* [...] la cosa più importante, per filosofi e non filosofi, è non confondere gli oggetti naturali, come il Monte Bianco o un uragano, che esistono sia che ci siano gli uomini e le loro interpretazioni, sia che non ci siano, con gli oggetti sociali, come le promesse, le scommesse e i matrimoni, che esistono solo se ci sono degli uomini provvisti di certi schemi concettuali (pp. 73-74).

Si ha dunque un «costruzionismo moderato» (p. 76) che non urta con l'intuizione realista; è aperta così la strada a «un 'trattato di pace perpetua' tra le intuizioni costruzioniste e realiste» (p. 85).

Infine, nel quarto ed ultimo capitolo, intitolato «Emancipazione. La vita non esaminata non ha valore», viene considerata la terza fallacia, quella del sapere-potere, secondo cui «il sapere è uno strumento di dominio e una manifestazione della volontà di potenza» (p. 87), cui, come si è detto, viene contrapposto il ritorno all'Illuminismo e ad una visione emancipativa del sapere.

Chiudendo il libro, vengono spontanee due domande. In primo luogo, questo realismo in che rapporto è con il materialismo? Certamente non si escludono, ma nemmeno vi è una dichiarazione di coincidenza. Che tuttavia vi sia uno «spirito affine»<sup>2</sup> lo si può ricavare da alcuni articoli di Ferraris per «Repubblica», nei quali viene proposto un classico schema naturalistico, secondo il quale ad un certo punto vi è stata una origine naturale della vita e poi l'evoluzione ha fatto il resto<sup>3</sup>. In secondo luogo, qual è la posizione politica di Ferraris? Certo è un progressista laico (il richiamo all'illuminismo serve anche a non far confondere il suo realismo con quello di S. Tommaso), ma è significativo che ad un certo punto egli affermi, contro la fallacia dell'accertare-accettare, che il realismo è una dottrina *critica* anche nel senso marxiano del «trasformare ciò che non è giusto» (p. 61). Anche in questo caso, mi sembra, vi è uno «spirito affine».

2 Adopero questa espressione nel senso usato da Hegel nella *Differenza tra il sistema filosofico di Fichte e quello di Schelling*, tr. it. di Remo Bodei in G. W. F. Hegel, *Primi scritti critici*, Milano, Mursia, 1990<sup>2</sup>, pp. 10 e 13.

3 Cfr. anche M. Ferraris, *Manifesto...cit.*, pp. 59-60: «[...] quali sono i campi in cui la scienza costituisce davvero una istanza di ultimo appello? Pezzi importanti della natura, in forma molto avanzata nel caso dello studio della materia, in forma piuttosto avanzata nel caso dello studio della fisiologia umana, e in forma promettente ma iniziale nel caso dello studio della mente».