

NUOVO REALISMO FAQ

Maurizio Ferraris

«Il nuovo realismo di Ferraris? Tutte cazzate». Così l'amico Carlo Sini, che poi si è gentilmente scusato con me per questo trasporto inconsueto in Socio corrispondente dell'Accademia dei Lincei. Altri sono stati meno concisi nella forma ma a volte più accigliati nella sostanza. Nel parapiglia seguito alla pubblicazione su «La Repubblica» dell'8 agosto scorso del mio Manifesto del Nuovo Realismo forse i termini della questione, credo abbastanza chiari all'inizio, sono venuti confondendosi. Sicché mi è parso utile stilare – un po' in fretta, come degli appunti, ma giusto per capirci – una piccola lista di FAQ, di «Frequently Asked Questions», cui ho aggiunto anche un po' di FGA, «Frequently Given Answers», Risposte Date di Frequente. Spesso, infatti – come usa tra professori – nel dibattito sono fioccate più le risposte che le domande. Quella di gran lunga più ricorrente, non saprei dire se domanda, o risposta, o che altro, consisteva grosso modo nel sostenere che nessuno ha mai negato l'esistenza della realtà, e figuriamoci, e quando mai... Insomma:

«Chi ha mai negato che il mondo esista?»

E dunque, in subordine, «Chi ha mai negato che esistano tavoli e sedie?». Il tutto implica, non senza una buona dose di leggerezza, che il solo contenuto delle tesi del realista sia affermare che esiste la realtà e che al suo interno si trovino tavoli e sedie. Il che in effetti è una tesi filosoficamente un po' debole, anche se mai così debole come sostenere che la realtà non esiste e tavoli e sedie sono il mero frutto della nostra mente (tesi a dir poco bizzarra che però a taluni sembra avere già di più il profumo della metafisica.) Ma ovviamente nessun realista ha limitato la sua operosità filosofica a sostenere che la realtà esiste. Il realista, normalmente (o quantomeno quel realista che sono io) sostiene che non è vero che *tutta* la realtà è socialmente costruita, come viceversa affermano gli amici delle interpretazioni, che proprio su quella base possono affermare che l'ermeneutica (cioè appunto l'interpretazione) è un fenomeno universale e onnipresente. In altri termini, il bersaglio del realista è il costruzionismo, non un qualche idealismo berkeleyano.

Infatti, nessun realista negherebbe che l'IVA dipenda da schemi concettuali (il che non significa ancora sostenere che siano puramente soggettivi: l'IVA vale – in linea di principio – per tutti coloro che fanno acquisti in Italia). Quello che il realista si chiede è fino a dove si spinge l'azione degli schemi concettuali, ed è qui che si manifesta il dissidio tra realisti e postmodernisti. Questi ultimi sono molto più generosi nella lista delle parti di realtà che ritengono socialmente costruite, al punto da affermare, in taluni casi, che noi non abbiamo mai accesso a un mondo «là fuori», e che ciò con cui entriamo in contatto viene costruito dai nostri schemi concettuali. Una difficoltà che balza agli occhi è però il fatto che, se vale l'ipotesi dei postmoderni, l'umanità (e forse anche altre forme di vita animale) sarebbe impegnata in un enorme e continuo lavoro di costruzione del reale. Ciò che non appare plausibile anche al costruzionista che si applichi con attenzione a questo aspetto. Il che però non è detto che avvenga, perché una delle caratteristiche del costruzionismo postmoderno è di non seguire sino in fondo le conseguenze delle proprie tesi.

Da questo punto di vista, il costruzionismo è un nipote timido dell'idealismo. Non dice che l'io è il costruttore dell'universo, come annotava Kant nell'*Opus Postumum*. Si limita a osservare che non c'è un mondo «là fuori» accessibile direttamente, che c'è sempre l'intermediazione degli schemi concettuali, e che questi schemi si confrontano solo con altri schemi, in una gara di potenza. È proprio per questo che asserisce che pressoché tutto è socialmente costruito: gli oggetti sociali perché sono sociali, e gli oggetti naturali perché entrano in pratiche sociali, o anche perché sono semplicemente conosciuti. Infine, confonde il «socialmente costruito» con il «soggettivamente costruito», cioè la realtà sociale condivisa con le immaginazioni che ci rigiriamo in testa, e a questo punto siamo pressappoco al solipsismo idealistico assoluto, solo giocando a carte coperte. Da questo si capisce, se mai ce ne fosse bisogno, che la timidezza spesso maschera un orgoglio aggressivo. Perché la modestia apparente del costruzionista postmoderno rispetto all'idealista trascendentale si trasforma in hybris smisurata. L'Io, almeno nominalmente, non costruisce nulla, diversamente da ciò che avveniva negli idealisti trascendentali. Ma il Potere e la Società, una somma di io non meglio identificati, costruiscono tutto, compresi i colori e le malattie.

Dunque il costruzionismo postmoderno si pone al termine di una lunga e nobile genealogia che va da Kant a Goodman e Foucault passando attraverso Nietzsche e il pragmatismo. Ma acquista una particolare rilevanza nel contesto di una iper-politicizzazione e iper-letterarizzazione della teoria, a cui si aggiunge la crescente rilevanza dei media. Il costruzionista che si limitasse a sostenere che gli oggetti sociali sono socialmente costruiti risulterebbe poco interessante. Deve sostenere che gli oggetti naturali sono socialmente costruiti, e con questo si impegna in una lotta senza fine. Qui la mossa fondamentale (*e in buona sostanza l'unico motivo di tutta la dottrina*) è lo scarto dall'ovvio: è banale dire che nulla di sociale esiste al di fuori del testo, è geniale dire che nulla esiste fuori del testo. Il postmoderno forse concederà che le cose stanno in questi termini, ma non se la prenderà più di tanto, appunto perché per lui è filosoficamente intelligente identificare realtà, finzione e immaginazione, e obietterà più o meno questo:

«Che rilevanza concettuale ha l'appello alla realtà?»

Perché – giustappunto – possiamo trovarci tutti d'accordo sull'esistenza (banale) di tavoli e sedie, ma le cose filosoficamente importanti sono «ben altre». Si tratta del fenomeno del benaltrismo filosofico, in sé non molto diverso dal più studiato benaltrismo politico: se in quest'ultimo caso si insiste sul fatto che per risolvere il problema X ci vuole ben altro che la soluzione proposta, nel caso del benaltrismo filosofico il gioco consiste appunto nel sottolineare che i problemi speculativi, in se stessi praticamente insolubili e proprio per questo interessanti, sono ben altro che tavoli, sedie e altra soda e ovvia realtà. Non ci vuol molto a capire che il benaltrismo è una specie di bovarismo, dove i professori si impegnano a trovare il loro posto nel mondo con affermazioni scioccanti quel tanto che basta per non passar per banali, e sufficientemente sensate da non farli passar per pazzi. Dimenticando con questo che se davvero (e non per posa retorica) pensassimo di liberarci dalla realtà ci renderemmo conto di non poter fare un passo in avanti in filosofia, o in qualunque altro settore, e che le domande filosofiche o scientifiche o religiose o politiche davvero rilevanti sono tutte collegate al problema della realtà da assegnare a questa o quella cosa.

In altri termini, il «ben altro» a cui si appella chi sostiene che tavoli e sedie non hanno importanza filosofica o sono una vuota immaginazione, è in realtà collegato al mondo dei tavoli e delle sedie da un filo tenace e costante, che non si può spezzare, pena cadere nell'insensatezza. Detto questo, è abbastanza ovvio che non è interessante affermare che esistono tavoli e sedie. È già più interessante, tuttavia, affermare che esistono tavoli e sedie quando qualcuno, per esempio un amico delle interpretazioni, asserisce che gli stessi tavoli e sedie non esistono in sé, ma solo grazie a delle mediazioni concettuali operate dal soggetto (un modo un po' audace ma ben attestato di sviluppare la tesi kantiana «le intuizioni senza concetto sono cieche»).

A mio avviso è tuttavia molto più cruciale, e alla fine anche più interessante, proporre delle distinzioni tra regioni di oggetti, chiedersi in che senso i tavoli e le sedie differiscano dagli scoiattoli e dai predicatori, dai numeri primi e dalle crisi economiche. E incominciare a distinguere accuratamente tra l'esistenza di cose che ci sono solo per noi, di cose che esistono solo se c'è una umanità, di cose che invece esistono anche se l'umanità non ci fosse mai stata. Tutto un grande lavoro concettuale di cui gli amici delle interpretazioni si liberano in un colpo solo quando sostengono che tutto è socialmente costruito – il che, si noti bene, implica che tavoli e sedie non hanno una esistenza separata, ossia, per esprimersi più schiettamente, che non esistono davvero nel modo di esistenza che il senso comune normalmente attribuisce a tavoli e sedie.

Appena incominciamo a porci questo genere di problemi ci rendiamo conto di quanto cruciale sia la realtà nelle nostre vite e nelle vite altrui, e di quanto rientri nel nostro normale sistema di valutazione. Saremmo davvero disposti a sostenere che la dottrina di Galileo alla fine ha avuto la meglio su quella di Bellarmino «per puro caso», o perché dotata di una retorica migliore? e allora come si può sostenere che parlare di tavoli e sedie, *cioè di realtà oggettiva*, è irrilevante? Era irrilevante la domanda di Cartesio circa l'esistenza della carta che aveva sulla scrivania e del fuoco che bruciava nel camino? A questo punto immagino che il postmodernista obietterebbe che il vero punto dolente del realismo è la sua ininfluenza e forse il suo disinteresse morale. Dopotutto, è ben noto che la solidarietà è ben più importante che l'oggettività, dunque:

«Che rilevanza morale ha l'appello alla realtà?»

Dichiarare irrilevante moralmente la realtà è una mossa ideologica ben nota. Lo sottolineano Marx e Engels, nell'*Ideologia tedesca*, quando trovano sospetto l'idealismo di Max Stirner e di Bruno Bauer, e a giusto titolo citano Heine che vede il male tedesco nel vagheggiare un puro territorio dello spirito. Questo male si manifesta anzitutto con l'affermazione «Che ci importa degli alberi verdi». Di qui ha inizio tutto. Perché è importante sottolineare, malgrado quanto sembrano sostenere gli amici delle interpretazioni, che esiste davvero (e drammaticamente) quel filo tenace e continuo che, dalla negazione delle date porta alla negazione dei fatti e poi alla affermazione di tutto il resto. Tipicamente, dopo aver constatato che i greci contavano in tre modi le Olimpiadi, e che ci sono diverse ipotesi sulla vera data della nascita di Cristo, Bouvard e Pécuchet si danno alla filosofia della storia. Ecco il vero motto dell'amico delle interpretazioni: «Et, de l'insouciance des dates, il passèrent au dédain des faits. Ce qu'il y a d'important, c'est la philosophie de l'histoire!». Il che non è un gesto innocente.

Nel negazionismo assistiamo all'affermazione del «paradigma di Bouvard e Pécuchet». Si parte da qualche incertezza locale, si giunge a uno scetticismo globale, e di lì si discende a un negazionismo totale. Non abbiamo difficoltà a vedere Bouvard e Pécuchet intenti a negare il Velodrome d'Hiver, diventando, per così dire, Bouvard e Pinochet. Si crea una sorta di discesa scivolosa, di passaggio incontrollato che dalla critica del sapere conduce allo scetticismo e di qui al negazionismo. Un argomento scettico che spesso vien fatto valere è infatti: come accerti la verità? Si noti che questo argomento spesso evolve nel sostenere che accertare la verità è accettarla. Ma, anche a prescindere dall'evoluzione, e restando all'accertamento della verità, con gli stessi occhi con cui accerto che c'è un computer davanti a me (banalità non interessante filosoficamente, secondo gli amici delle interpretazioni) constato, consultando Wikipedia, che il 15 agosto del 1977 Herbert Kappler, responsabile della strage delle Fosse Ardeatine, è fuggito dal Celio. Ora, poniamo che incominciassi a chiedermi «sarà poi vero? chi me lo prova?». Darei avvio a un processo che dalla negazione della fuga arriverebbe senza troppi sforzi alla negazione della strage, e poi di tutto quanto, sino alla Shoah. Milioni di esseri umani uccisi, e io garrullamente a chiedermi «chi lo accerta?».

Non solo la realtà e la verità hanno una cruciale rilevanza morale. Si può dire di più: l'argomento decisivo per il realismo non è teoretico ma morale. Se si abbandona il realismo ogni revisionismo, e soprattutto ogni negazionismo, diventa possibile. E non è solo una questione delle performance del populismo mediatico, più o meno tristi e comiche, ma di tragedie immani, di guerre e di stermini, di sopraffazioni spaventose che non solo non sono state vendicate (perché i morti sono morti) ma possono essere revocate in dubbio da chi arriva a chiedere, «come le accerti? che cos'è la verità?», e se ne lava le mani. Scompare anche la memoria, scompare tutto. Ecco che cosa si perde quando si perde la realtà.

Per questo credo che chi parla della realtà oggettiva, e ne parla in modo veritiero (ovviamente, ci sono sempre maghi, fattucchiere, ideologi, e semplicemente persone che si sbagliano), sia servo non del Potere, come talora amano dire gli amici delle interpretazioni, ma della verità e della umanità (era, per esempio, l'idea del «funzionario dell'umanità» in Husserl), ossia assolve la funzione più vicina al «servizio divino» che sia concepibile in una visione laica. È per questo che la verità è tanto spesso scomoda e perseguitata, mentre la menzogna è sempre così comoda e redditizia. «La verità rende liberi» è il detto di Giovanni che si trova sulla facciata dell'Università di Freiburg. Non so se Heidegger l'abbia fatto togliere nel '33, quello che è certo è che all'ingresso di Auschwitz invece hanno scritto «Il lavoro rende liberi». Dire addio alla verità è non solo il più gran regalo che si fa al «Potere», ma soprattutto la revoca della sola chance di emancipazione che sia data all'umanità, il realismo, contro l'illusione e il sortilegio. Ergo, alla prevedibile obiezione del postmodernista:

«Ma di che fatti stiamo parlando?»

si potrà rispondere che stiamo parlando anzitutto di fatti che chiedono *rispetto*, *deferenza*. Il fatto che ci sia stata una storia piena di orrori che non vanno cancellati ma compresi e meditati. Il fatto che ci siano delle leggi fisiche, la cui scoperta ha spesso provocato la persecuzione dei loro scopritori. Il fatto che i prepotenti hanno orrore dei fatti, delle regole, delle leggi, che sono da sempre gli strumenti di una pacifica ma necessaria lotta dei deboli contro i forti. Il fatto

che la verità rende liberi, e che non ci può essere verità senza rispetto nei confronti della realtà, cioè, ancora una volta, senza rispetto nei confronti di un mondo di fatti. Di passaggio, lo sport preferito degli amici delle interpretazioni è insistere sul fatto che non si capisce che cosa diavolo possano essere i fatti. Ancora una volta con l'ovvia conseguenza che, se le parole hanno un senso, non era un fatto che ci sia stata la Shoah. È per questo che insisto tanto sulla nozione di «in emendabilità» del reale. E qui, presumibilmente, non solo i postmoderni ma anche lettori più ben disposti mi chiederanno:

«Che cos'è l'inemendabilità?»

Provo a spiegarlo con un fatto vero, non piacevolissimo e che tuttavia mi spiacerrebbe se si sfarinasse, diventando favola o mito, nella dissezione di un amico delle interpretazioni, perché le cose sono andate proprio così. Qualche tempo fa alla Stazione di Roma Termini mi hanno rubato una borsa con il mio computer, il disco di backup, le chiavi di casa, il passaporto, un libretto degli assegni e un libro che avevo abbondantemente postillato in treno. Per combinazione, era *Per la verità* del mio amico Diego Marconi. Nulla di tutto questo mi è tornato indietro, e se dispongo ancora dei miei dati è perché avevo fatto anche un salvataggio in rete, con un cloud computing. Ecco qualcosa che non si può correggere, che è «inemendabile», che non ammette interpretazioni. In nessun modo avrei potuto consolarmi sostenendo che, visto che Nietzsche sostiene che non ci sono fatti, solo interpretazioni, allora non avevo davvero perso tutta quella roba. Sarei stato uno stupido, avrei vaneggiato. E figuriamoci poi se l'agente della polizia ferroviaria a cui facevo la denuncia mi avesse detto che non ci sono fatti, solo interpretazioni! Al danno si sarebbe aggiunta la beffa.

Bene, ma allora perché pensare che è da persone intelligenti sostenere che l'uomo può fare di sé quello che vuole? Che cosa c'è di furbo o di emancipativo nel sostenere che non ci sono fatti, solo interpretazioni, o che il mondo vero è diventato una favola? In compenso, proprio la stessa inemendabilità, la stessa durezza delle cose che ha fatto sì che di colpo fossi senza computer, chiavi e tutto il resto, ha fatto sì che, tornato a casa, ci fosse un altro computer con un archivio aggiornato sino allo scorso gennaio, e che poi appunto avessi quel salvataggio in rete. Coloro che non accettano l'inemendabilità del reale lo fanno, ed è comprensibile, per mettersi al riparo da frustrazioni come quella che è capitata a me quando ho visto che la borsa era sparita, e ovviamente ci sono sparizioni molto peggiori, per esempio come quando nella *Recherche* Françoise annuncia al Narratore «La signorina Albertine se ne è andata», o quando in *Guerra e pace* le principessine assistono alla morte di Bolkonskj e si chiedono «dove è andato? Dove è adesso?». Tuttavia, rifiutare l'inemendabile non lo rende meno inemendabile, perché non basta dire che la borsa non è scomparsa per farla riapparire. (Ovviamente esagero per essere più chiaro: gli amici dell'interpretazione d'acchito non negherebbero il furto ma lo interpreterebbero in chiave diversiva, in modo da mitigare, esorcizzare, ridurre, consolare, pacificare ecc. la perdita per poi, anche, dimenticarla e dunque, alla fine del processo, di fatto negarla.)

Inoltre, la buona notizia della inemendabilità è che non vale solo per le perdite. In effetti, era altrettanto inemendabile il fatto che, per fortuna, ci fosse un computer a casa, con buona parte dell'archivio, e che il resto fosse in rete. Se invece avessi abbracciato la tesi secondo cui non ci sono fatti solo interpretazioni, non solo il computer non mi sarebbe tornato indietro (e con questo a-

vrei scoperto quanto futile e falsa fosse quella dottrina), ma mi sarebbe potuto capitare qualcosa di ancora più spiacevole. Ad esempio, tornare a casa e trovare un qualche prepotente che mi diceva «dal momento che non ci sono fatti, solo interpretazioni, mi porto via anche il tuo computer fisso». La frasetta magica, che non era servita a far riapparire il computer¹, sarebbe dunque riuscita a farmi sparire il computer². Non è un gran risultato. Molto meglio l'inemendabilità: sai cosa perdi, ma anche cosa hai e cosa sei.

Gli amici delle interpretazioni a questo punto obietterebbero (con una mossa benaltristica) qualcosa come: nessuno ha mai sostenuto che la perdita di una borsa sia inemendabile, queste sono cose su cui non si discute. Ma ci sono altri ambiti, i più importanti della nostra vita, in cui il principio «non ci sono fatti, solo interpretazioni» fa valere tutto il suo peso. Ora, a questi amici delle interpretazioni io sarei portato a rispondere due cose. In primo luogo, non glisarei sulla perdita del computer e delle chiavi: è davvero una disgrazia, e non è molto corretto, dal punto di vista filosofico, pretendere che le questioni cruciali siano «ben altre». Ma c'è un secondo punto che a mio avviso è ancora più importante. Abbandonandosi al paradigma di Bouvard e Pécuchet, gli amici delle interpretazioni sembrano porre una discontinuità tra le sfere in cui la realtà conta e quelle in cui non conta. Dicono, per esempio, che possono benissimo concordare con i loro avversari politici e morali sul fatto che la neve è bianca, e che le divergenze (e l'idea che non ci siano fatti, solo interpretazioni) hanno luogo a un altro (cioè appunto a un ben altro) livello. Immagino che con questo intendano, visto che sono degli spiritualisti, a un livello «più spirituale», ma si avrebbe difficoltà a capire dove, veramente, abbia luogo la discontinuità.

E nondimeno è un fatto inemendabile che mi è stato rubato il computer, e questo è appunto ciò che gli amici delle interpretazioni non negherebbero, al massimo si limiterebbero a dire che forse non è stato rubato e che qualcuno lo ha preso per sbaglio, interpretazione che personalmente non escludo ma che non cambia il dato ontologico che io il computer non ce l'ho più. Forse gli amici delle interpretazioni direbbero che la discontinuità ha luogo nel momento in cui si tratta di valutare l'evento, e magari sosterebbero che chi ha rubato il computer non è un ladro, perché in effetti l'ha preso per distrazione, o per bisogno, o ritenendo di compiere un'azione di sabotaggio rivoluzionario a favore degli insorti del Chiapas. Considerazione su cui sono disponibilissimo a discutere, ma che riceve tutto il suo senso dal fatto che il computer non c'è più, altrimenti sarebbero parole al vento. Dunque, anche gli amici delle interpretazioni dovrebbero ammettere che, contrariamente alla tesi secondo cui non ci sono fatti, solo interpretazioni, le interpretazioni hanno senso solo se si riferiscono a dei fatti. Banalmente, se davvero «non ci sono fatti, solo interpretazioni» valesse come sostengono gli amici delle interpretazioni, nessuna tragedia storica, così come nessun atto di merito o di eroismo, sarebbe mai avvenuto. E poiché gli amici delle interpretazioni non sono in grado di indicare il punto di discontinuità tra la sfera in cui valgono i fatti e quella in cui valgono le interpretazioni, appunto perché la loro tesi è totalizzante, sospetto che semplicemente non si siano mai posti il problema, e non abbiano mai messo in chiaro la gravità delle conseguenze di quello che affermano. Il che, sia detto di passaggio, vale a loro parziale scusante.

A questo punto alcuni amici delle interpretazioni, i più esigenti, forse, obietteranno che nella inemendabilità c'è un tasso di violenza e di rassegnazio-

ne, e che si tratta, proprio al contrario, di andare verso un terreno più morbido e meno perentorio. Insomma,

«Non è meglio dire addio alla verità?»

No. Adesso vorrei mostrare in breve che cosa – malgrado il diverso avviso degli amici delle interpretazioni – segue dal dire addio alla verità. Qualcosa che ha molto a che fare con quel genere di cose a cui gli amici delle interpretazioni dichiarano (senz'altro in buona fede) di tenere tantissimo: la giustizia, l'emancipazione politica, la libertà, la resistenza ai soprusi. Ecco infatti alcune frasi possibili una volta che si sia detto addio alla verità:

«Non conosco David Mills, lo giuro sui miei cinque figli».

«Il papà di Noemi era l'autista di Craxi».

«Napoli pulita in tre giorni».

«Non ho mai pagato una donna in vita mia».

E, passando dalla farsa alla tragedia:

«La Shoah è una invenzione degli ebrei».

Poiché queste frasi seguono del tutto naturalmente dalla accettazione della tesi secondo cui non ci sono fatti, solo interpretazioni, ci si domanda come sia possibile che qualcuno asserisca tranquillamente che rivendicare che la neve è bianca se e solo se la neve è bianca è una banalità che non merita neppure di essere discussa. Una banalità che, contemporaneamente, non comporta alcuna conseguenza dal punto di vista etico, politico e della solidarietà umana, ossia dal punto di vista che è così caro, lodevolmente caro, agli amici delle interpretazioni. No, le conseguenze ci sono. Per capirlo, come mi è successo di dire tante volte, basterà pensare a che cosa significherebbe trovare in tribunale, invece che «La legge è uguale per tutti», «Non ci sono fatti, solo interpretazioni». In proposito è curioso rilevare che il 18 gennaio 2003, uscendo dal Palazzo di Giustizia di Milano dopo l'inaugurazione dell'anno giudiziario, l'allora ministro della giustizia Castelli ha sostenuto che la giustizia deve «accettare la sfida della postmodernità». Inversamente, ciò che cercano di applicare le macchine della verità non è né più né meno che la teoria corrispondentista della verità, la vecchia e cara corrispondenza della proposizione alla cosa.

Ora, è ovvio che la filosofia è portata ad articolare il concetto di verità in modo più sofisticato di quanto faccia il senso comune, così come è altamente auspicabile che si scoprano delle nuove verità, nel senso di aumentare il numero delle proposizioni vere. Ma questo non toglie che c'è una intrinseca assurdità (e sto soppesando le parole) nell'inventare una nuova nozione di verità radicalmente scissa dal senso comune. Lo si può verificare con un semplice esperimento mentale (ammesso e non concesso che si tratti soltanto di un caso fittizio). Ipotizziamo una conversazione tra coniugi (poniamo, Elfride e Martin Heidegger), in cui uno chieda all'altro «è vero che mi tradisci?». Se l'interrogato risponde «in che senso?», anche lo spirito più semplice capisce che non sta elaborando una nuova nozione di verità, poniamo quella della verità come «non-nascondimento», o che pensa che esista più di una verità, ma che semplicemente è vero che ha tradito.

Che poi l'apparato metafisico e realista della tradizione possa risultare limitante rispetto alla natura pragmatica e storica del sapere, ecco, si tratta di una risposta di ultima istanza che si può sempre consigliare al coniuge fedifrago, anche se personalmente propenderei per la teoria suggerita proprio dalla tradizione, che è negare sempre, anche l'evidenza (di passaggio, che cosa è una

«evidenza» in questo nuovo mondo?). Il problema è tuttavia che queste limitazioni non valgono semplicemente nei tradimenti coniugali, ma in faccende ben più serie: i revisionismi, prima di tutto, e poi la loro ovvia conseguenza, i negazionismi. Dire addio alla verità, o formarne di nuove (due cose che in buona sostanza si equivalgono) è l'ovvia premessa a questo genere di operazioni. O meglio la loro giustificazione ideologica. E la premessa alla conclusione di tutte le dottrine sulla prevalenza del contesto, della prassi o di quel che si vorrà: la ragione del più forte è sempre la migliore. Per non parlare, poi, delle impossibilità *positive* che vengono da un'etica senza mondo (perché questo, appunto, è ciò che emerge dal primato delle interpretazioni). Senza un mondo di fatti, come potrebbero esserci crimini o meriti? E allora in che senso si può sostenere che i fatti non contano nel mondo morale che sta a cuore agli amici delle interpretazioni? A questo punto piuttosto che a una domanda l'amico delle interpretazioni ricorrerà a una affermazione ruvida e politica:

«Il realismo è fascista»

o quantomeno conservatore. E si capisce bene il movente che sta alla base di una simile considerazione. Il postmodernismo segue una logica della genialità e della libertà, e di tutto quello che di emancipatorio si può intuire in nozioni vaghe come «infinità dell'interpretazione» e «ermeneutica dell'inesauribile». In *Pauro di conoscere* Paul Boghossian ha proposto di distinguere tre costruzionismi: il costruzionismo circa i fatti, il costruzionismo circa la giustificazione e il costruzionismo circa la spiegazione razionale. Io mi limiterei a distinguere un costruzionismo ontologico (l'idea che la realtà nel suo insieme sia costruita) e un costruzionismo epistemologico (l'idea che la conoscenza della realtà sia socialmente costruita). Quello che è importante notare è che di solito si ha un passaggio dal costruzionismo epistemologico al costruzionismo ontologico, creando una «china scivolosa». Si parte dall'assunto, ragionevole anche se diffidente, che le spiegazioni razionali possono avere delle motivazioni pratiche, e se ne trae la conclusione che non ci sono fatti, solo interpretazioni. Che quest'ultimo asserto sia palesemente contraddittorio viene nascosto dal fatto che il costruzionismo epistemologico non lo è, almeno così apertamente. Ma ovviamente è il costruzionismo ontologico ad avere più successo, perché è quello che la spara più grossa. E si basa caratteristicamente sull'assunto della dipendenza dei fatti dalle descrizioni: noi vediamo le cose in nome dei nostri interessi ecc.

Il che è tipicamente una confusione di ontologia e di epistemologia (dove l'epistemologia, e una epistemologia pragmatica e interessata, è chiamata a costruire l'ontologia): si confonde la circostanza per cui gli schemi concettuali mediano il nostro rapporto conoscitivo con la realtà con la circostanza per cui gli schemi concettuali costruiscono la realtà conosciuta. Inoltre, non si insiste tanto sul fatto che la realtà sociale è socialmente costruita, perché è un assunto vissuto come banale, e ci si concentra piuttosto sul fatto che socialmente costruita è la scienza della natura e dunque la natura, lasciando inoltre intendere che ciò che è costruito socialmente va inteso come «costruito soggettivamente». Ora, chi afferma un costruzionismo ontologico nega che il mondo esista come entità separata: dunque nega che il mondo esista davvero, ossia abbia uno statuto diverso da pensieri, immaginazioni e allucinazioni. Immagino che l'amico delle interpretazioni a questo punto ripiegherebbe su una tesi un po' meno connotata politicamente:

«Il realismo è dogmatico»

ed è anche semplicistico. Il che, per filosofi che hanno sostenuto che il potere è sapere e il sapere è potere, *sans phrase*, sembra una affermazione un po' grossa. Per quanto riguarda il semplicismo, non c'è dubbio che ci possano essere dei realisti semplicisti così come ci possono essere dei postmoderni semplicisti. Questo non è un argomento contro il realismo (difficilmente si potrebbe considerare semplicistica la giungla ontologica e iper-realistica di Meinong), e dopotutto non è nemmeno un argomento contro quel realista che sono io, dal momento che sul tema ho scritto tonnellate di pagine, fatto migliaia di distinguo e di esemplificazioni. Poi certo se uno queste cose non le ha lette, non le ha lette. Ma non può spingere la sua identificazione tra quello che sa e quello che c'è sino a negare l'esistenza di quelle pagine e di quegli argomenti. Sono fenomeni interessanti in ogni caso, che comportano accuse singolari, per esempio quella di essere, al tempo stesso, banale e paradossale, di sostenere cose che chiunque dice e sottoscrive e che quelle cose, al tempo stesso, non stanno né in cielo né in terra, e nessuno ci crede. Ma lasciamo da parte l'accusa di semplicismo e veniamo all'accusa più seria, quella di dogmatismo, al limite di stragismo, visto che poggia essenzialmente su uno dei dogmi più popolari del postmoderno, ossia l'idea che la verità sia violenta.

Non credo che sia così. Intanto, abbiamo le prove di persone o animali che fanno stragi anche senza avere la verità in tasca, anzi, infischandosene della verità. Inoltre, conosciamo benissimo il fenomeno di chi crede di avere la verità in tasca, ma non ce l'ha. In questo caso, la giusta obiezione a sue eventuali tendenze stragiste non sarebbe attaccare la verità indicandone i pericoli sociali, ma, semmai, osservare che certezze non suffragate dai fatti possono avere esiti disastrosi, il che non è affatto un argomento contro la verità ma, proprio al contrario, il più forte argomento a favore della verità e della realtà. Se qualcuno combatte contro i mulini a vento, la cosa migliore è fargli vedere la verità, ossia che si tratta di mulini a vento e non di giganti che roteano le braccia. Infine, si dà il caso di qualcuno che combatte per la verità, e che quella verità è oggettivamente vera. Vogliamo impedirgli di combattere per la verità? Voglio sperare di no. Tutto quello che possiamo fare è impedirgli di fare stragi in nome della verità, posto che avesse in animo di farne. Ma queste sono obiezioni mosse alla violenza, non alla verità, e dunque tutto l'argomento si rivela una squisita fallacia.

Anche lasciando da parte lo stragismo, resta l'alone del dogmatismo, che si ricollega all'idea che il realismo sia conservatore. Ma anche in questo caso non è chiaro dove possa trovare appoggio. Talvolta l'argomento è che anche il Papa esorta alla verità e alla realtà. Ma non si capisce che argomento possa essere. Nell'esortare alla verità (si intende, ed è una limitazione che non va trascurata, nel quadro di una «verità superiore», quella della fede, e di una realtà che comprende i miracoli) il papa fa il suo mestiere. Quelli che secondo me non fanno il loro mestiere sono i filosofi che invitano a dire addio alla verità, o gli epistemologi che sostengono che le teorie scientifiche sono delle specie di «visioni del mondo» senza una particolare pretesa di verità. A questo punto, ovviamente, lasciando il monopolio della verità e della realtà ad altre agenzie. Ma non manca di far pensare (e in parte anche di far sorridere) la circostanza per cui dopo aver accusato il realismo di collusione con la religione l'amico delle interpretazioni potrà ricorrere a un'altra, e apparentemente inconciliabile, affermazione:

«Il realismo è positivismo»

Ma davvero non si capisce da dove possa emergere un simile argomento. Il positivismo non c'entra niente, e quando gli amici delle interpretazioni lo tirano in ballo per manifestare la loro insofferenza nei confronti dei fatti ho spesso l'impressione che giochi lo stesso ruolo del comunismo evocato per tanti anni come spauracchio dai populismi nostrani. In ogni caso, identificare la realtà con la scienza ha esiti fatali oltre che ridicoli, come per esempio quando si confonde la malattia con la diagnosi. Se nella mia proposta di nuovo realismo insisto così tanto sulla differenza tra ontologia (quello che c'è) ed epistemologia (quello che sappiamo) è proprio perché mi oppongo frontalmente a questo collasso. Dunque, niente «ritorno al positivismo» (non siamo mica nell'Ottocento!). Piuttosto, contro il positivismo che esalta la scienza e contro il postmoderno che la riduce a una faccenda di interessi, propongo un rilancio della filosofia come ponte tra il mondo del senso comune, dei valori morali e delle opinioni (una realtà con cui facciamo i conti tutti i giorni, che lo vogliamo, o meno) e il mondo della scienza (altra realtà con cui facciamo i conti tutti i giorni, o almeno quando stiamo male e andiamo dal medico) e del sapere in generale (perché non c'è solo la fisica, ci sono anche il diritto, la storia, l'economia).

Qui tocchiamo un aspetto singolare del dibattito pubblico italiano. Francamente sono stupito che così spesso, quando uno parla di «realtà», si pensi che sia un appello al positivismo. Identificare realismo e positivismo è una mossa tipica che nasce dalla segreta convinzione che la scienza sia l'unico depositario del reale, che il senso comune sia semplicemente una forma di scienza più rudimentale, che alla filosofia spetti la parte del criticone inconcludente, e che alla fede tocchi di consolare là dove il medico ha esaurito tutte le sue risorse.

Ora, io non penso minimamente che le cose stiano in questi termini. In primo luogo, le parti di realtà su cui la scienza può dirci qualcosa di significativo sono tante, ma non esauriscono l'insieme del reale. Per esempio, la scienza non ci dice nulla su tre grandi emergenze della nostra epoca: la deriva populistica, la crisi economica, il ritorno alla soluzione militare delle controversie politiche. Ovviamente ci dice molte cose su altre emergenze, come la crisi ecologica o le terapie dell'aids ma, anche qui, la scelta sulle priorità non viene dalla scienza.

Quanto al senso comune, abbiamo a che fare con un mondo in molti punti impermeabile alla scienza, perché si occupa di questioni come il sapore dei cibi, l'eleganza degli abiti, l'appropriatezza dei comportamenti. Tutte cose estremamente e spesso drammaticamente reali, ma che, di nuovo, non possono ricevere luce dalla scienza se non in una misura molto limitata. E il senso comune ha un accesso essenziale alla realtà, ci dice che il mondo esiste indipendentemente dalle nostre teorie e dai nostri scetticismi. Se una teoria scientifica dimostrasse che il mondo in realtà non esiste, il senso comune (compreso lo scienziato che enuncia la teoria, una volta che è uscito dalla sala in cui ha fatto la conferenza stampa che annuncia al mondo la sua scoperta) continuerebbe a comportarsi come se il mondo esistesse, proprio come anche gli scettici più radicali si scansano quando gli arriva addosso una macchina.

Quanto alla fede, anche qui abbiamo a che fare con una dimensione che in parte conferma il senso comune (il fatto che ci sia un pezzo di pane e un

bicchieri di vino, ad esempio) e in parte lo contraddice completamente (per esempio quando dice che quel pane è carne e quel vino è sangue, in seguito ad alcune operazioni miracolose svolte da un ministro del culto). Questo secondo tipo di realtà soprannaturale è clamorosamente indifferente alla scienza e urta contro il senso comune. Mi sembrano motivi sufficienti per dubitarne, non sarei né il primo né l'ultimo. Ma, appunto, il dubbio riguarda solo la fede in eventi soprannaturali, come la resurrezione dei morti, non il fatto che io sia convinto che in questo momento sto scrivendo al computer, e per dubitare della resurrezione non c'è, io credo, bisogno di essere positivisti.

Quanto infine alla filosofia, sono persuaso che, contrariamente a quanto si è creduto nel secolo scorso, abbia mille ragioni d'essere e non sia affatto morta. Tra queste ragioni d'essere c'è la capacità di fornire una alternativa alla fede nello stabilire un ponte tra il mondo del senso comune e quello della scienza. E per far questo non c'è assolutamente bisogno di appiattirsi sulla scienza, per i motivi che credo di avere spiegato. Torno a dirlo: se nella mia proposta di nuovo realismo insisto così tanto sulla differenza tra ontologia ed epistemologia è perché un difetto fondamentale della filosofia da Kant al postmoderno è stato proprio il collasso tra l'essere e il sapere, tra quello che c'è e quello che sappiamo a proposito di quello che c'è. È quello che chiamo «falsità trascendentale», che viene realizzata in massimo grado proprio con il positivismo, che riduce la realtà al dato che può essere accertato dalla scienza.

Saranno soddisfatti gli amici delle interpretazioni? Non ne sono sicuro. E magari si lasceranno andare a una domanda che in fondo riprende il tema di fondo, ossia che il realismo è la scoperta dell'acqua calda. Questa domanda suonerebbe più o meno come:

«Che cosa c'è di nuovo nel nuovo realismo?»

«Cosa c'è di nuovo in questo realismo post-postmoderno, il cui assunto di base e sostanzialmente unico contenuto è: “C'è la realtà” (notizia sensazionale di cui avvertivamo il bisogno)?», e altre varianti che hanno il merito di sottolineare che tanto il realismo quanto la realtà non fanno notizia, come suggerivo all'inizio per spiegare la seduttività mediatica della tesi secondo cui gli asini volano o quantomeno sono socialmente costruiti.

Ovviamente, non si tratta di tornare alla realtà come se dipendesse da noi il prenderla o lasciarla, ma di abbandonare delle dottrine che la considerano qualcosa di trasformabile a piacere, come se fosse della stessa stoffa di cui sono fatti i sogni. Era il nobile progetto del postmoderno, da cui mi sono distaccato con *Estetica razionale* (1997, quest'anno ne è uscita una nuova edizione, con una postfazione che spiega le ragioni della mia svolta realistica, ormai tanti anni fa), *Il mondo esterno* (2001) e *Ricostruire la decostruzione* (2010). In quei libri argomento teoricamente le mie ragioni, qui vorrei limitarmi al motivo etico fondamentale che mi ha spinto alla svolta realista: «non ci sono fatti, solo interpretazioni» appariva come una promessa di emancipazione, cosa a cui tenevo e tengo molto. Solo che l'esperienza storica ha dimostrato che è diventato un cavallo di battaglia dei populismi mediatici e della reazione in tutte le sue forme. È ovvio che non si deve sviluppare un culto ingenuo dei fatti, che non appartiene alla mia cultura. Ma è altrettanto ovvio che nessuno può sinceramente vedere nell'iperinterpretazionismo uno strumento di emancipazione.

Tuttavia il punto che volevo sottolineare, per quanto riguarda la questione del postmoderno, e del nuovo realismo che è nuovo in quanto viene

dopo il postmoderno, è molto semplice. Probabilmente, il postmoderno si è esaurito da un bel po', ma, come per la morte di Dio, ci va del tempo perché l'umanità se ne renda conto. E quando ne prende coscienza, è appunto la scoperta dell'acqua calda. Il dato fondamentale, oggi, è dunque il venir meno nel pan- o iper-culturalismo che ha dominato nel corso del Novecento. Si è esaurita l'idea che l'uomo possa fare di sé quello che vuole, e che non ci sia un mondo esterno, che tutto dipenda dalle nostre manipolazioni e interpretazioni. Il problema maggiore di quella idea era, purtroppo, il fatto che era banalmente falsa. Non è vero che l'uomo può fare di sé quello che vuole, e il mondo esterno resiste alle nostre manipolazioni. Ed è un bene che sia così, perché l'esistenza di un mondo esterno indipendente dalle nostre interpretazioni è la garanzia della verità delle nostre affermazioni. Se così non fosse, i premi Nobel per la fisica o la medicina si attribuirebbero a casaccio, e invece non è così: si assegnano a quegli scienziati che, sperabilmente, hanno fatto scoperte vere a proposito del mondo esterno.

Per questo ho scritto un articolo con lo stile del *Manifesto*, «uno spettro si aggira per l'Europa». Quando Marx e Engels lo dicevano non era per annunciare di aver scoperto il comunismo, ma per constatare che i comunisti erano tanti. Se invece Kant avesse iniziato la *Critica della ragion pura* con un «uno spettro si aggira per l'Europa, la filosofia trascendentale» lo avrebbero preso per matto, visto che in effetti lui stava proponendo una teoria che in quel momento esisteva solo in quel libro. Ma non tutti, non so se per distrazione o per altri motivi, hanno badato a testo e contesto (il che è ben poco commendevole per degli amici delle interpretazioni), e per l'appunto alcuni si sono comportati come se pensassero che io raccogliessi firme per sostenere che la realtà esiste. Son cose da scherzi a parte. Per completare la scenetta ci vorrebbe qualcuno che pubblica un manifesto alternativo, in cui sostiene che la realtà non esiste, e che ne ha le prove. Non mi stupirebbe che prima o poi accadesse, staremo a vedere.

In questo quadro, il Nuovo Realismo nasce da una semplice domanda. Che la modernità sia liquida e la postmodernità sia gassosa è vero, o si tratta semplicemente di una rappresentazione ideologica? È un po' come quando si dice che siamo entrati nel mondo dell'immateriale e insieme nutriamo la sacrosanta paura che ci cada il computer. Da questo punto di vista, un primo gesto fondamentale è consistito, alla fine del secolo scorso, nella critica dell'idea che tutto sia socialmente costruito, compreso il mondo naturale. Lo stesso fatto che, sempre in quegli anni, si sia tornati a considerare l'estetica non come una filosofia dell'illusione, ma come una filosofia della percezione, ha rivelato una nuova disponibilità nei confronti del mondo esterno, di un reale che sta fuori degli schemi concettuali, e che ne è indipendente, proprio come non ci è possibile, con la sola forza della riflessione, correggere le illusioni ottiche, o cambiare i colori degli oggetti che ci circondano. Questa maggiore attenzione al mondo esterno ha significato, anche, una riabilitazione della nozione di «verità», che i postmoderni ritenevano esaurita e meno importante della solidarietà. Ovviamente, il realismo è una nozione vecchia, se non come la realtà, come la filosofia, e il 'nuovo' nel sintagma «nuovo realismo» significa tre cose, che hanno a che fare con la specifica contingenza storica del postmoderno.

In primo luogo, voglio portare l'attenzione sul fatto che quando si traspongono nel mondo del senso comune teorie che possono valere in contesti speciali, e magari si conclude che non ci sono fatti, solo interpretazioni, o si

rende sistematico lo scetticismo, si rende un pessimo servizio sia alla filosofia sia al senso comune. Curiosamente, la «scuola del sospetto», l'idea (già criticata da me nel remoto 1983, cioè nel mio contributo al *Pensiero debole*) che si debba dubitare di tutto nasce come un esercizio critico, ma può avere esiti a dir poco dogmatici, perché ci insegna a dubitare non solo delle menzogne, ma anche delle verità, rendendo con questo un eccellente servizio al falso, che viene posto sullo stesso piano del vero. Questo principio, che se applicato alla scienza rende indistinguibile un medico da uno sciamano e un astronomo da un astrologo, risulta particolarmente drammatico nel caso della storia, perché fa calare un condono tombale sulle peggiori tragedie dell'umanità. Ora, qui è facilmente riconoscibile il meccanismo per cui un comportamento episodicamente legittimo diviene rovinoso se trasformato in regola di vita. In effetti, Cartesio aveva detto che una volta nella vita, se si vuol essere filosofi, si deve mettere in dubbio tutto. Ma, appunto, diceva che è una specie di esercizio da farsi una volta soltanto, e in veste di filosofi. Nella vita di tutti i giorni, invece, il dubbio sistematico è una posizione insostenibile, e va a finire che uno dubita solo di quello che gli fa comodo mettere in dubbio.

Il secondo punto su cui voglio portare l'attenzione attraverso il richiamo al «nuovo realismo» è che, come ci insegna una esperienza storica recente, teorie per le quali la verità non esiste (o è infinitamente interpretabile) possono renderci forse più tolleranti, e certo più indifesi, nei confronti del male. Sappiamo bene che gli uomini sono portati a fare il male anche se sanno che c'è un mondo reale intorno a loro e una verità oggettiva delle loro azioni. Se c'è una dottrina che sostiene che non ci sono fatti, solo interpretazioni, e che si deve abbandonare la verità, è probabile che le malefatte e le prepotenze non aumenteranno più di tanto. Ma – questo, a mio avviso, è il vero problema – le vittime dei soprusi non potranno neppure lamentarsi, chiedere giustizia, organizzare una reazione, appunto perché l'ideologia dominante è che non ci sono fatti, solo interpretazioni, e che la verità la si costruisce come la costruiscono certi telegiornali. Così le vittime subiranno ingiustizia senza avere la speranza che, un giorno, giustizia sarà fatta, il che significa che subiranno ingiustizia due volte.

C'è un terzo aspetto su cui vorrei portare l'attenzione. Il fatto che si sia proceduto a dire che il nuovo realismo è vecchio (e che vecchi sono coloro che lo praticano), non filosofico, provinciale, già visto, addirittura reazionario, ecc. ecc. non manca di far riflettere. Se è così, perché affannarsi tanto invece di lasciare il compito alla «critica roditrice dei topi»? E proprio queste resistenze dimostrano come richiamarsi al realismo non è pretendere un ridicolo monopolio filosofico del reale, che sarebbe più o meno come la pretesa di privatizzare l'acqua. È casomai sostenere che l'acqua non è socialmente costruita; che la sacrosanta vocazione decostruttiva che sta al cuore di ogni filosofia degna di questo nome deve misurarsi con la realtà, altrimenti è un gioco futile; e che ogni decostruzione senza ricostruzione è irresponsabilità.

Non so se gli amici delle interpretazioni e i postmoderni hanno avuto la pazienza di arrivare sin qui. Se lo hanno fatto, onore al merito. Non è escluso che, a questo punto, e superate resistenze più o meno grandi, potranno forse pormi una domanda molto semplice:

«Che cos'è il nuovo realismo?»

A questa domanda vorrei rispondere richiamandomi alle tre parole-chiave che ho usato nell'articolo su «La Repubblica», e che mi pare che nessuno dei critici

abbia letto, nel senso, almeno, che non ha ritenuto di farci riferimento: Ontologia, Critica, Illuminismo. E qui, per comodità mia e dei lettori, mi limito a riprodurre con esattezza quello che scrivevo allora. Chissà mai che questa volta venga letto?

«*Ontologia* significa semplicemente: il mondo ha le sue leggi, e le fa rispettare. L'errore dei postmoderni poggiava su una semplice 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 H₂O ho bisogno di linguaggio, di schemi e di categorie. Ma l'acqua bagna e il fuoco scotta sia che io lo sappia sia che io non lo sappia, indipendentemente da linguaggi e da categorie. A un certo punto c'è qualcosa che ci resiste. È appunto 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.

Critica, poi, significa questo. L'argomento dei postmoderni era che l'irrealismo e il cuore oltre l'ostacolo sono emancipatori. Ma chiaramente non è così, perché mentre il realismo è immediatamente critico ("le cose stanno così", l'accertamento non è accettazione!), l'irrealismo pone un problema. Se pensi che non ci sono fatti, solo interpretazioni, come fai a sapere che stai trasformando il mondo e non, invece, semplicemente *immaginando* di trasformarlo, sognando di trasformarlo? Nel realismo è incorporata la critica, all'irrealismo è connaturata l'acquiescenza, la favola che si racconta ai bambini perché prendano sonno.

Veniamo, infine, all'*Illuminismo*. La storia recente ha confermato la diagnosi di Habermas che trent'anni fa vedeva nel postmodernismo un'ondata anti-illuminista. L'Illuminismo, come diceva Kant, è osare sapere ed è l'uscita dell'uomo dalla sua infanzia. Da questo punto di vista, l'Illuminismo richiede ancora oggi una scelta di campo, e una fiducia nell'umanità, nel sapere e nel progresso. L'umanità deve salvarsi, e certo mai e poi mai potrà farlo un Dio. Occorrono il sapere, la verità e la realtà».