

Il “nuovo realismo” e alcune considerazioni semiotiche

di Stefano Traini

Università degli Studi di Teramo

Manifesto del nuovo realismo

Maurizio Ferraris

Roma-Bari, Laterza, 2012, pp. 113, € 15,00

1. Manifesto del nuovo realismo

Manifesto del nuovo realismo è un breve e chiarissimo libro con il quale Maurizio Ferraris riprende temi già sviluppati in lavori precedenti e fornisce una presentazione concisa del suo realismo. Le ricerche e i contributi originali di Ferraris sul realismo vanno contestualizzati all'interno di una nuova tendenza della filosofia contemporanea, come rileva l'autore stesso nel Prologo: infatti il pendolo del pensiero, che nel Novecento ha puntato verso l'antirealismo nelle sue varie forme (ermeneutica, postmodernismo, “svolta linguistica”, ecc.), con il nuovo secolo si è spostato verso il realismo (in varie forme: ontologia, scienze cognitive, estetica come teoria delle percezioni, ecc.).¹

Appare chiaro fin dalle prime pagine del libro che il nuovo realismo di Ferraris è anzitutto un modo di reagire alla filosofia del post-modernismo. Secondo Ferraris quando il postmodernismo entra in filosofia alla fine degli anni Settanta (Lyotard 1979) il suo ciclo si stava già esaurendo: era un percorso iniziato con la rivoluzione copernicana (anzi tolemaica, specifica l'autore) di Kant, che aveva posto l'uomo al centro dell'universo come fabbricante di mondi attraverso concetti;² era continuato con il radicalismo disperato di Nietzsche, con il quale si fa strada l'idea che la verità può essere un male e l'illusione un bene, da cui la celebre frase “non ci sono fatti,

¹Gli interventi giornalistici (e alcuni interventi congressuali) sul nuovo realismo a partire dal 2011 sono stati raccolti in nuovorealismo.wordpress.com (sito ufficiale della rassegna sul nuovo realismo).

²“I pensieri senza contenuto sono vuoti, le intuizioni senza concetti sono cieche” (Kant, *Critica della ragion pura*, 1781-1787, A 51/B75).

solo interpretazioni";³ ed era continuato con le varie avanguardie filosofiche del Novecento: "In questo senso – scrive Ferraris –, il postmoderno non è stato spazzatura filosofica. È stato l'esito di una svolta culturale che coincide in buona parte con la modernità, ossia il prevalere degli schemi concettuali sul mondo esterno." (p. 11)

L'autore individua poi i tre punti che caratterizzano la *koiné* postmoderna: l'*ironizzazione*, la *desublimazione*, la *deoggettivazione*. L'*ironizzazione* consiste nel non prendere troppo sul serio le teorie mantenendo un distacco ironico: tipico di questo atteggiamento è l'uso delle virgolette, per cui la realtà diventa "realtà" (mediata cioè da filtri interpretativi). La *desublimazione* consiste nell'eleggere i sentimenti e il corpo quali mezzi per l'emancipazione, visto che la ragione e l'intelletto sono forme di dominio (Deleuze e Guattari 1972). La *deoggettivazione* consiste appunto nel pensare che non esistono fatti ma solo interpretazioni (il corollario è che la solidarietà amichevole deve prevalere sull'oggettività indifferente e violenta). L'esito finale di questo percorso porta a quello che Ferraris chiama *realitysmo*, una quasi-realtà con forti elementi favolistici (e a questo proposito viene subito in mente *Reality*, il bel film di Matteo Garrone il cui protagonista dopo aver partecipato a un casting per "Il Grande Fratello" perde, è proprio il caso di dirlo, il senso della realtà). Il *realitysmo* è di fatto una variante del solipsismo, dell'idea che il mondo esterno non esista o che sia una mera rappresentazione:

il postmodernismo si è perciò rivelato un antirealismo magico, una dottrina che attribuisce allo spirito un dominio incontrastato sul corso del mondo. È contro questo spirito che con la svolta del secolo si è fatto avanti il realismo. Si trattava di restituire legittimità, in filosofia, in politica e nella vita quotidiana, a una nozione che nel postmoderno ai suoi fasti è stata considerata una ingenuità filosofica e una manifestazione di conservatorismo politico, giacché appellarsi alla realtà, in epoche ancora legate al micidiale slogan "l'immaginazione al potere", appariva come il desiderio che nulla cambiasse, come una accettazione del mondo così com'è. Trent'anni di storia ci hanno insegnato il contrario. (p. 27)

Il nuovo realismo è dunque il nome comune di una trasformazione che ha investito la cultura filosofica contemporanea e che si è declinata in molti modi. Ferraris si colloca in questa nuova prospettiva e propone la sua concezione del realismo sintetizzandola con tre parole-chiave: Ontologia, Critica, Illuminismo.

1.1. Ontologia

Ferraris parte dall'intuizione costruzionista di matrice kantiana secondo cui parti più o meno grandi della realtà sono costruite dai nostri schemi concettuali e dai nostri apparati percettivi. L'autore

³“Contro il positivismo, che si ferma ai fenomeni: ‘ci sono soltanto fatti’, direi: no, proprio i fatti non ci sono, bensì solo interpretazioni. Noi non possiamo constatare alcun fatto in sé; è forse un'assurdità volere qualcosa del genere”. F. Nietzsche, *Frammenti postumi*, 1885-1887, 7 [60], in *Opere complete*, vol. 8/1, Adelphi, Milano, 1990.

colloca la genesi di questa intuizione nella svolta della filosofia moderna che ha inizio con Cartesio, il quale insiste sul fatto che i sensi ingannano e che la certezza va cercata non nel mondo esterno ma nel *cogito*, sede delle idee chiare e distinte. Ogni sapere che viene dall’esperienza è incerto, ed ecco perché Hume mostra tutto il suo scetticismo di fronte al sapere induttivo. A questo punto interviene Kant, che pensa di fondare l’esperienza (strutturalmente incerta) attraverso la scienza, che dispone di principi matematici indipendenti dagli inganni sensibili e dalle incertezze della induzione, trovando delle strutture *a priori* che ne stabilizzino l’aleatorietà:⁴

Kant adotta allora una epistemologia a priori, la matematica, per fondare l’ontologia: la possibilità di giudizi sintetici a priori permette di fissare una realtà altrimenti fluida attraverso una conoscenza certa. In tal modo, la filosofia trascendentale trasferisce il costruzionismo dall’ambito della matematica a quello dell’ontologia. (p. 37)

Le leggi della fisica sono matematica applicata alla realtà e questo secondo Kant è il modo in cui funzionano la nostra mente e i nostri sensi. Ma il prezzo pagato per questa operazione, fa notare Ferraris, è che non c’è più alcuna differenza tra un oggetto X (l’essere) e il fatto che noi *conosciamo* un oggetto X (il sapere); nasce così quella che l’autore chiama la “fallacia dell’essere-sapere”, cioè la confusione tra ontologia (quello che c’è) ed epistemologia (quello che sappiamo a proposito di quello che c’è):

Ecco l’origine del postmoderno. Seguendo e radicalizzando Kant, i costruzionisti confonderanno senza residui (cioè abolendo anche il noumeno) l’ontologia con l’epistemologia, quello che c’è (e non dipende da schemi concettuali) e quello che sappiamo (e dipende da schemi concettuali). Le due circostanze, ovviamente, non si equivalgono, perché il fatto di sapere che la tale chiave mi fa aprire la porta di casa (epistemologia) non mi permette di aprire la porta di casa qualora io abbia perso la chiave in questione (ontologia). (p. 38)

Secondo Ferraris, invece, il reale non è affatto vestito della fitta trama di schemi concettuali con cui lo infagottano i costruzionisti, e non è difficile gridare “il reale è nudo”! In effetti è vero che noi ci rapportiamo al mondo attraverso schemi concettuali, ma questo non significa che il mondo nella sua interezza sia determinato dai nostri schemi concettuali. Scrive Ferraris: “posso sapere (o ignorare) tutto quello che voglio, il mondo resta quello che è”. (p. 46)

A questo punto l’autore ripropone i punti principali che distinguono ontologia ed epistemologia, riprendendo argomentazioni già sviluppate in suoi lavori precedenti.⁵ Un carattere fondamentale del reale è la sua *inemendabilità*, cioè il fatto che ciò che ci sta di fronte non può essere corretto o trasformato attraverso il ricorso a

⁴Per una esposizione critica, anch’essa molto chiara, della teoria kantiana, cfr. Ferraris (2004).

⁵Cfr. Ferraris (2001; 2009).

schemi concettuali: “Posso sapere o non sapere che l’acqua è H₂O, mi bagnerò comunque, e non potrò asciugarmi con il solo pensiero che l’idrogeno e l’ossigeno in quanto tali non sono bagnati.” (p. 48) L’inemendabilità ci segnala l’esistenza di un mondo esterno alla nostra mente: “la luce del sole è accecante, se c’è sole, e il manico della caffettiera scotta, se lo abbiamo lasciato sul fuoco. Non c’è alcuna interpretazione da opporre a questi fatti; le sole alternative sono gli occhiali da sole e le presine.” (p. 49) Ferraris trova peraltro proprio nell’inemendabilità il punto d’appoggio che permette di distinguere il sogno dalla realtà. Nello stesso tempo l’inemendabilità, certificando l’esistenza di una dimensione del reale impermeabile al sapere, ricrea un divario (corretto, secondo l’autore) tra *esperienza del mondo* e *conoscenza del mondo*. Il che ci porta a ricollocare in primo piano una distinzione cruciale trascurata dai postmodernisti: quella tra fare esperienza di qualcosa, parlare della nostra esperienza, e fare scienza. Come sottolinea l’autore, fare scienza significa esercitare un’attività linguistica (gli scienziati parlano), storica (esercitano un’attività cumulativa), libera (si può non fare scienza), infinita (la scienza non ha mai fine) e teleologica (ha uno scopo): le cose vanno diversamente, invece, nel fare esperienza. Ecco in definitiva come si può definire la prospettiva ontologica: “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”. (p. 29)

1.2. Critica

Secondo alcuni filosofi postmoderni accertare la realtà implica una sua passiva accettazione e non consente invece l’emancipazione garantita da certe filosofie decostruttive. Ferraris critica nettamente questa posizione, da lui definita “fallacia dell’accertare-accettare”: dire che l’ontologia accetta la realtà, secondo l’autore, è come dire che l’oncologia accetta i tumori. Ferraris sostiene invece che il realismo sia il primo passo sulla strada della critica e della emancipazione. Del resto l’etica comincia nel momento in cui c’è un mondo esterno che ci provoca e ci costringe a compiere delle azioni.

Anziché affermare che tutto è socialmente costruito, come fanno certi autori postmoderni, secondo Ferraris bisogna distinguere tra regioni d’essere che sono socialmente costruite e altre che non lo sono. Bisogna insomma valutare caso per caso. Qui l’autore ripropone una tipologia di oggetti già proposta in suoi lavori precedenti:⁶ “gli *oggetti naturali*, che esistono nello spazio e nel tempo indipendentemente da soggetti; gli *oggetti sociali*, che esistono nello spazio e nel tempo dipendentemente da soggetti; e gli *oggetti ideali*, che esistono fuori dello spazio e del tempo indipendentemente da soggetti.” (p. 71) Gli oggetti sociali (matrimoni, debiti, contratti, mutui, partite a scacchi) esistono solo perché c’è qualcuno che sa che esistono (e quindi subiscono costitutivamente l’azione dell’epistemologia). Gli oggetti naturali (montagne, fiumi, castori)

⁶Cfr. Ferraris (2005; 2009).

sono quello che sono per conto loro, e vengono semmai conosciuti da noi in un certo modo.⁷ Un mutuo (oggetto sociale) c'è solo se qualcuno lo sa, mentre la malattia (oggetto naturale) c'è e si sviluppa anche se noi non lo sappiamo:

Dunque non intendo affatto sostenere che nel mondo sociale non ci siano interpretazioni. Certo che ci sono interpretazioni e che occorrono decostruzioni. Ma 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. (p. 74)

La distinzione tra oggetti naturali e oggetti sociali consente secondo Ferraris di aggirare la fallacia dell'accertare-accettare e di agire concretamente sulla realtà sociale. Da un lato infatti ci consente di riconoscere il mondo naturale come indipendente dai nostri schemi concettuali, dall'altro ci consente di vedere il mondo sociale come opera della costruzione umana. Si configurano quindi dimensioni diverse e diverse modalità d'intervento. A questo proposito l'autore propone un “trattato di pace perpetua” tra le intuizioni costruzioniste e realiste in pochi punti, assegnando settori di applicazione specifici.

1.3. *Illuminismo*

Se l'illuminismo collegava il sapere all'emancipazione, con il postmodernismo prevale la visione nietzschiana secondo cui il sapere è uno strumento di dominio e di potere. Questa posizione si sviluppa principalmente grazie alle analisi condotte da Michel Foucault: l'ipotesi di fondo di Foucault è che l'organizzazione del sapere sia strettamente determinata da motivazioni di potere. Si sviluppa in questo modo quella che Ferraris chiama “fallacia sapere-potere”, secondo la quale in ogni forma di sapere si nasconde un potere vissuto come negativo, sicché il sapere, invece di aprire la strada all'emancipazione, diventa uno strumento di asservimento. Proseguendo su questa strada, si arriva a considerare negativa la verità in quanto tale e a invitare ad abbandonare la sua ricerca, come ha fatto Vattimo nel suo *Addio alla verità*.⁸ Le conseguenze di queste posizioni radicali sono ovviamente rischiose, perché seguendo questa china si parte dalla critica del sapere e si può arrivare allo scetticismo e al negazionismo.

⁷Anche gli oggetti ideali (il punto, lo zero, la linea, la superficie) secondo l'autore non dipendono dai soggetti: “Chi trova un teorema o una relazione è come se scoprisse un continente, qualcosa che esiste indipendentemente da lui, e che potrebbe, per propria legge interna, venire scoperto da chiunque altro, purché munito della strumentazione intellettuale necessaria.” (Ferraris 2009: 39) A seguire Ferraris ricorda che accanto a questa visione platonista degli oggetti ideali vi è una solida tradizione costruzionista, soprattutto in ambito matematico.

⁸Cfr. Vattimo (2009).

Ma la ricerca della verità secondo Ferraris è fondamentale, ed è strettamente connessa con la realtà: "Dopotutto, non è inutile sapere se il fungo che ci accingiamo a mangiare sia velenoso, e questo non dipende dalle nostre pratiche discorsive o dalle nostre teorie sui funghi, ma dal fungo." (93) La "verità" (con le virgolette) può dipendere dalle pratiche discorsive ed essere quindi determinata dal potere, ma si deve supporre una verità (senza virgolette) che non è legata al potere e che deve servire come parametro per stabilire la giustizia. Nella celebre favola di Esopo il lupo se la prende con l'agnello perché intorbida l'acqua del fiume: la realtà – cioè il fatto che il lupo sta a monte e l'agnello sta a valle, quindi non può intorbidargli l'acqua – è la base per stabilire la verità e ristabilire quindi la giustizia.

Con il paradigma postmodernista si mette in dubbio la possibilità di un accesso al reale che non sia mediato culturalmente, si ripotenzia il concetto di verità e si relativizza il valore conoscitivo della scienza. Ma si arriva così a una situazione di stallo da cui è necessario uscire. Non è un caso, sottolinea l'autore, che tre filosofi che sono stati associati al postmoderno, già all'inizio degli anni Ottanta hanno manifestato l'esigenza di un ritorno all'Illuminismo: Lyotard propone un ritorno a Kant, Derrida si pronuncia a favore di un "illuminismo a venire", e Foucault nel suo ultimo corso al Collège de France torna a parlare della verità ("Il coraggio della verità"), ponendo al centro del suo discorso il Socrate che vuol dire la verità a costo della vita. Secondo Ferraris è necessario proprio l'Illuminismo che, come diceva Kant, è "osare sapere": "Sbagliando si impara, o altri imparano. Dire addio alla verità è non solo un dono senza controdoni 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." (p. 112)

2. Commenti

La prima impressione che si ha dalla lettura del *Manifesto* di Ferraris è che l'autore abbia una posizione di assoluto buon senso. Se ho davanti una roccia e cammino nella sua direzione, è possibile ipotizzare che la roccia non esista? È difficile, perché continuando a camminare andrò a sbatterci e mi farò male. La realtà esiste, ne abbiamo la prova tutti i giorni andando a sbattere contro tavoli e sedie, scottandoci con la fiamma dei fornelli, bagnandoci con l'acqua della pioggia. O semplicemente ammalandoci, e ha perfettamente ragione Ferraris quando ci ricorda che le malattie fanno il loro corso indipendentemente dalla nostra consapevolezza. La realtà esiste, dunque, anche a prescindere dai nostri schemi concettuali, e poiché per un lungo periodo la filosofia si è concentrata di più sugli schemi concettuali e sulle decostruzioni, forse è giusto che il pendolo torni a oscillare dalla parte della realtà. Tuttavia va detto che per rimandare il pendolo dalla parte del realismo Ferraris disegna tatticamente un

quadro un po' caricaturale del postmodernismo: operazione, peraltro, che i filosofi fanno sovente quando vogliono imporre una propria teoria sulle ceneri di una precedente. Come emerge dalla ricostruzione stessa di Ferraris, il paradigma postmodernista è estremamente composito e variegato e in ogni caso, come ha fatto notare Umberto Eco, a fronte dello slogan per cui non esistono fatti ma solo interpretazioni neanche il più assatanato tra i postmodernisti negherebbe la presenza fisica di un tavolo che ha davanti:⁹ "Il postmodernista dirà semplicemente che questo tavolo diventa oggetto di conoscenza e di discorso solo se lo si interpreta come supporto per un'operazione chirurgica, come tavolo da cucina, come cattedra, come oggetto ligneo a quattro gambe, come insieme di atomi, come forma geometrica imposta a una materia informe, perfino come tavola galleggiante per salvarmi durante un naufragio".¹⁰ Basterebbe questa osservazione per ridimensionare l'attacco cruento di Ferraris nei confronti del postmodernismo.

2.1. Tra ontologia ed epistemologia

Uno dei punti centrali dell'argomentazione di Ferraris è l'inemendabilità del reale, che garantisce l'autonomia della dimensione ontologica rispetto a quella epistemologica (i nostri schemi concettuali). Tuttavia in diversi passaggi Ferraris ammette un ineludibile intreccio tra i due piani: "Si potrà certo obiettare che l'ontologia non è quello che c'è, ma è il *discorso* su quello che c'è. Dunque che c'è sempre un residuo epistemologico nell'ontologia e un residuo ontologico nell'epistemologia. Questo è indiscutibile: l'ontologia non è mai senza epistemologia, proprio come non si può vivere senza sapere." (p. 46) Quello che non possiamo fare, infatti, è trovare il punto di discontinuità in cui dall'inemendabile si passa all'interpretabile. (p. 68) Di fronte a questa impossibilità, l'autore non può che sostenere un realismo da lui stesso definito minimalistico: "Attraverso l'appello alla distinzione tra ontologia ed epistemologia proposto nel capitolo 2 mi dichiaro dunque fautore di un realismo minimalistico o modesto per cui l'ontologia vale come opposizione, come limite". (p. 64) Questa posizione richiama quella di Umberto Eco, che già ne *I limiti dell'interpretazione* (1990), in modo assai minimalista, aveva fatto notare che se c'è interpretazione ci deve essere qualcosa da interpretare (testi o oggetti del mondo); ma soprattutto in *Kant e l'ornitorinco* (1997) Eco si oppone al dissolvimento dell'Essere nella centrifuga delle interpretazioni (Nietzsche) e dice che l'Essere pone dei limiti, esibisce delle *linee di resistenza*: esiste uno "zoccolo duro dell'essere, tale che alcune cose

⁹A conferma di ciò si veda Pier Aldo Rovatti, "L'idolatria dei fatti", *la Repubblica*, 26 agosto 2011.

¹⁰Umberto Eco, "Il realismo minimo", *la Repubblica*, 11 marzo 2012. Pubblicato anche su Alfabeto 2, numero di marzo 2012. Si tratta del testo integrale della conferenza che Eco ha tenuto presso l'Istituto italiano di cultura di New York il 7 novembre 2011 nell'ambito del convegno *On the Ashes of Post-Modernism: A New Realism*, organizzato da Maurizio Ferraris.

che diciamo su di esso e per esso non possano e non debbano essere prese per buone”. (Eco 1997, p. 36) La realtà ci dice dei NO, e se non si può dire mai definitivamente se una interpretazione sia giusta, si può almeno dire quando è sbagliata.¹¹ A più riprese Ferraris riprende l’idea di realtà come fenomeno di resistenza e di contrasto (p. 48) e parla proprio di “attrito del reale” (p. 65).

Gli sforzi dell’autore per differenziare ontologia ed epistemologia sono allora interessanti e utili perché la filosofia deve classificare e tipologizzare, tuttavia l’impressione è che una volta teorizzato il reale e una volta ribadita la sua esistenza – mossa assolutamente necessaria perché altrimenti qualunque negazionismo diverrebbe possibile, come dice giustamente Ferraris –, la partita più interessante per la filosofia si giochi poi sulla critica, sulla decostruzione, e quindi – ancora una volta – sull’interpretazione. L’autore bollerebbe questo ragionamento come “benaltrista” (va bene, siamo d’accordo sull’esistenza banale di tavoli e sedie ma le cose filosoficamente importanti sono “ben altre”), ma del resto faccio notare che lo stesso Eco ha sempre asserito l’esistenza di una realtà da interpretare, di uno “zoccolo duro dell’essere”, ma per tutta la vita si è occupato di modalità interpretative, di analisi di testi, di critica della società.

Alla luce di queste considerazioni vorrei rileggere l’esempio della Sindone proposto da Ferraris in un passaggio del suo libro:

Un credente, un agnostico e l’indio del Mato Grosso fotografato qualche anno fa, appartenente a una tribù rimasta al Neolitico, se per ipotesi si trovassero di fronte alla Sindone vedrebbero lo stesso oggetto naturale, poi il credente riterrebbe di vedere il sudario di Cristo, e l’agnostico un lenzuolo di origine medioevale, ma vedrebbero il *medesimo* oggetto fisico che vede l’indio, il quale non ha alcuna nozione culturale del nostro mondo”. (p. 74)

La Sindone sarà anche – ontologicamente parlando – il medesimo oggetto fisico per i nostri tre protagonisti, ma tutta la partita filosofica si gioca poi – epistemologicamente parlando – sulle differenze interpretative che dipendono dalle cornici culturali. E allora si può ben dire che il credente, l’agnostico e l’indio vedono un oggetto *diverso*. Leggendo l’esempio della Sindone mi è tornato in mente uno scambio di qualche tempo fa tra Armando Massarenti e un lettore del *Domenicale del Sole 24 Ore* esperto di linguistica.¹² Nel pieno delle sue argomentazioni volte a sfatare la teoria relativista secondo la quale gli eschimesi hanno molti modi di nominare la neve, e quindi molti modi di concepirla, Massarenti scriveva: “La neve degli eschimesi è identica alla nostra”. Come oggetto fisico, e quindi ontologicamente, certo; ma le concettualizzazioni linguistico-culturali cambiano, come ha ben spiegato Louis Hjelmslev:

¹¹In effetti Eco si è attenuto a questo principio di realismo minimo fin da *Opera aperta* (1962), quando sosteneva che l’apertura interpretativa potenzialmente infinita dell’opera doveva misurarsi con l’esistenza concreta dell’opera da interpretare.

¹²*Domenica – Il Sole 24 Ore*, 26 febbraio 2012. Armando Massarenti rispondeva alla lettera di un lettore nella rubrica Fermo Posta.

l'elefante è qualcosa di ben diverso per un indù o un africano che lo utilizza e lo alleva, che lo doma e che lo ama, e per quelle società europee o americane per le quali l'elefante esiste solo come oggetto di curiosità esposto in un giardino esotico, nei circhi o dentro le gabbie, e che è descritto nei manuali di zoologia. Il 'cane' avrà una definizione semantica del tutto diversa presso gli eschimesi, dai quali è considerato soprattutto animale da tiro, presso i persi, per i quali è animale sacro, presso quelle società indù dove è disprezzato come paria, e presso le nostre società occidentali, per cui è soprattutto l'animale domestico addestrato alla caccia e alla vigilanza. (Hjelmslev 1954: 54-55)

Sulla stessa linea Paolo Fabbri (2012) ha riproposto un esempio di Ulrick Beck: nei pressi dell'Indonesia c'è una nebbia molto fitta dovuta a strani e complessi fenomeni atmosferici. La nominazione di questo fenomeno è decisiva: se la si chiama *fog* diventa un problema ecologico e bisogna spendere molti soldi per eliminarla; se la si chiama *haze*, cioè nebbiolina, allora non ci sono problemi e la gente può sopravvivere lo stesso: "La definizione, il nome che si sceglie per definire il medesimo fenomeno, provoca delle conseguenze fortissime, di modo che, a ben vedere, la realtà che il linguaggio costruisce non è più la stessa." (Fabbri 2012: 31) Dire che la natura è socialmente costruita, allora, non è esattamente una *boutade*, come dice Ferraris.¹³ La montagna che è davanti a me c'è, esiste, ma il discorso ontologico finisce qui. Il fatto che essa possa o meno essere sventrata da una galleria che permetta la costruzione di una moderna ferrovia, che possa o meno essere disboscata, che possa o meno essere calpestata dai turisti che ne vogliono scoprire i sentieri o adorata come entità divina, tutte queste scelte dipendono dal concetto culturale che noi abbiamo di *natura*, concetto costruito socialmente e sempre rivedibile a seconda di obiettivi e strategie.¹⁴

Ferraris con il suo imponente lavoro svolto negli ultimi vent'anni e sintetizzato in questo *Manifesto* ha avuto senz'altro il merito di ricordare che in una certa misura il costruttivismo deve misurarsi con il reale. In effetti qualche postmodernista potrebbe sostenere che non ci sono limiti alle possibili interpretazioni da attribuire a un oggetto, mentre sempre secondo Eco i limiti ci sono e sono dati dalle cosiddette *affordances* teorizzate da Gibson (e ridefinite *pertinenze* da Prieto), cioè dalle proprietà che l'oggetto esibisce (nella sua concretezza reale) e che lo rendono più adatto a un uso piuttosto che a un altro: secondo Eco un tavolo non può essere usato come veicolo per viaggiare a pedali e un cacciavite non può essere usato per grattarsi un orecchio. Ma così torniamo evidentemente a un realismo minimale, negativo, che propone una realtà che dice NO a delle interpretazioni e a degli usi ma che non può fare molto di più.

2.2. Verità scientifiche

¹³"I postmoderni non solo hanno sostenuto che la natura è socialmente costruita, una tesi che ha più che altro l'effetto della *boutade*". (p. 76).

¹⁴Cfr. Marrone (2010).

A partire dalla constatazione minimalistica di un reale che può al massimo escludere delle interpretazioni, dunque, prende avvio la “sacrosanta vocazione decostruttiva della filosofia” (Ferraris). Ci si accorge allora che la verità, per quanto poggi sulla realtà, è sempre costruita da qualcuno. Dietro alla *veritas* c’è un’*auctoritas*, dice Vattimo replicando a Ferraris.¹⁵ E allora gli studi di Michel Foucault sulla microfisica del potere riassumono la loro centralità, così come molta filosofia decostruzionista che ha assunto le forme della critica sociale. Tutte le riflessioni sul pensiero debole, in fondo, miravano a mettere in luce le forme del potere che sempre si annidano intorno alle verità.¹⁶ Tuttavia Vattimo, dialogando con Ferraris, dice in un passaggio che il funzionamento del motore di un aereo o che fuori ora stia piovendo possono essere considerati fatti neutrali e non opinabili. A partire da questa considerazione di Vattimo, Paolo Flores d’Arcais¹⁷ giudica essenziale la distinzione tra le scienze della natura, che hanno metodi di accertamento intersoggettivamente controllabili (e tra queste mette anche le componenti scientifiche delle discipline storico-sociali), e le cosiddette scienze dello spirito (o scienze umane), che secondo l’autore sono imbevute di interpretazione, di ideologia, di valori, di preferenze soggettive (e tra queste mette anche l’economia). Pare strano a Flores d’Arcais che Vattimo e Ferraris convergano nel non riconoscere lo status di oggettività alle scienze della natura, e altri studiosi sono intervenuti nel dibattito sul nuovo realismo criticando l’incapacità della filosofia (anche realista) di trarre gli opportuni insegnamenti dal metodo scientifico.¹⁸ In pratica: se il motore dell’aereo funziona è perché una serie di equazioni e di altre formule fisiche e matematiche si sono rivelate *adeguate alla realtà* e hanno funzionato. Se la navicella Curiosity è arrivata su Marte è perché una serie assai complessa di calcoli matematici e di leggi fisiche (tra cui quella gravitazionale) si sono rivelate *adeguate alla realtà* e hanno funzionato.

Pare innegabile, quindi, che ci sia una realtà con la quale i paradigmi scientifici devono misurarsi,¹⁹ e il confronto tra paradigmi e realtà consente alla scienza sperimentale di produrre teorie funzionali e applicazioni concrete (tra cui il funzionamento del motore di un aeroplano o l’arrivo di Curiosity su Marte). A fronte di

¹⁵Così Gianni Vattimo in “L’addio al pensiero debole che divide i filosofi”, dialogo tra Maurizio Ferraris e Gianni Vattimo, *la Repubblica*, 19 agosto 2011.

¹⁶Vattimo e Rovatti (1983).

¹⁷Paolo Flores d’Arcais, “Per farla finita con il postmoderno”, *la Repubblica*, 26 agosto 2011.

¹⁸Sandro Modeo, in “Il suicidio della filosofia. Da biologia e neuroscienze le risposte più profonde sul senso ultimo della vita”, *La Lettura – Corriere della sera*, 1 aprile 2012, ricorda che la biologia evuzionistica ha ampiamente mostrato come i modelli interni degli esseri viventi dipendano dal mondo esterno e si siano sviluppati con fini adattativi ed evolutivi: ecco come i pipistrelli hanno sviluppato dei sonar (udito “attivo”) che permettono di rilevare in anticipo la superficie di una roccia.

¹⁹Si veda l’intervento di Marco Macciò, “Il realismo della scienza: l’errore di Kuhn”, in Bonfantini 2012, pp. 41-49, in cui l’autore critica le posizioni di Popper e Kuhn contro il realismo gnoseologico.

queste certezze, va ricordato però che molti studi in ambito sociologico e semiotico (si veda per esempio Latour) hanno posto l'attenzione sulle strategie retoriche della scienza, in funzione sia dei discorsi che produce, sia delle pratiche di laboratorio stesse, che sono già assai selettive e tattiche. Ma soprattutto, come fa notare Ferraris nel suo Manifesto, a scorrere le pagine dei giornali "ci si rende conto che la percentuale di problemi su cui la scienza può dire qualcosa è molto modesta. Le pagine della politica, quelle dei commenti, quelle della cultura e quelle dell'economia ricevono poca luce dalla fisica e dalla medicina (le pagine dello sport vanno già meglio, per via del doping). E non è alla scienza che possiamo rivolgerci per l'organizzazione di quella biblioteca di Babele che è il web o per soddisfare il bisogno, che gli esseri umani hanno spesso, di esaminare la loro vita." (p. 60) Contro il positivismo che esalta la scienza e contro il postmoderno che la interpreta come una lotta tra interessi, Ferraris propone un rilancio della filosofia come ponte tra il mondo del senso comune e il mondo del sapere in generale (perché, ricorda appunto l'autore, non c'è solo la fisica, ci sono anche il diritto, la storia, l'economia).

2.3. *La semiotica e il nuovo realismo*

Come si pone la semiotica di fronte al nuovo realismo? Una prima opzione, lo abbiamo visto, è quella di Eco: un realismo minimale, o negativo, all'interno di una semiotica cognitiva che si pone il problema filosofico della conoscenza. Per contro Paolo Fabbri, dalla prospettiva di una semiotica strutturale e generativa, dice che la semiotica deve prendere posizione su questo tema all'interno del proprio paradigma, che è quello della scienza della significazione, e non di una filosofia del linguaggio o di una filosofia *tout court*. Greimas concepisce il referente come un effetto di discorso, l'Oggetto come un attante valorizzato (e non nel suo mero aspetto materiale), e anziché di verità preferisce parlare di *veridizione*, cioè del modo in cui i discorsi costruiscono gli effetti di verità. Ma Fabbri (2012) riprende anche Nelson Goodman e ipotizza che vi sia non un solo mondo reale, ma una pluralità di mondi con diverso grado di realtà. Secondo Fabbri noi viviamo fra tanti mondi possibili costituiti dai discorsi, e da discorsi di discorsi. Goodman sostiene che non esistono immagini mentali, ma sempre e soltanto segni: se ho, per esempio, l'immagine mentale di un cubo che gira, il cubo c'è per il fatto che lo posso manifestare nelle mie parole. Ho già costruito un segno, come diceva Saussure. Dunque secondo Fabbri esistono tanti mondi, e tutti reali, anche se non tutti hanno lo stesso grado di realtà. Ricorrendo alla teoria delle modalità elaborata nella semiotica greimasiana, Fabbri ricorda che vi è un livello di esistenza *virtuale*, un livello *attuale*, un livello *realizzato*: così per esempio il progetto di una pietanza avrebbe un'esistenza virtuale; la pietanza preparata e portata in tavola avrebbe un'esistenza attuale; la pietanza mangiata dai commensali avrebbe un'esistenza realizzata: "Dal nostro punto di vista, nel mondo reale c'è

una gran quantità di mondi differentemente modalizzati: mondi virtuali, altri attuali, altri infine realizzati, altri ancora che tornano nello stadio della virtualità, e così via incessantemente." (*ibid.*: 34)

Mi pare, questo, un modo interessante di ripensare le problematiche del nuovo realismo. Non esiste solo il termosifone contro cui sbatto, ma esistono anche le parole di un discorso che sto facendo, o un progetto di nave che sto ideando. Certo, il termosifone è realizzato mentre un progetto mentale è virtuale, ma dal progetto si può passare alla realizzazione di una nave, e da un termosifone si può ricavare il suo progetto virtuale. Forse è a questa complessa interconnessione di discorsi più o meno virtuali e più o meno realizzati, e quindi a questa pluralità di mondi, che pensava Lotman quando parlava di semiosfera.

Bibliografia

Bonfantini, Massimo A.

2012 (a cura di) *Quale realismo. Per un nuovo pensiero critico, illuminista, propositivo?*, ATi editore.

Eco, Umberto

1962 *Opera aperta*, Bompiani, Milano (II edizione rivista 1967).

1990 *I limiti dell'interpretazione*, Bompiani, Milano.

1997 *Kant e l'ornitorinco*, Bompiani, Milano.

Deleuze, Gilles e Guattari, Félix

1972 *L'Anti (Edipe. Capitalisme et schizophrénie)*, Minuit, Paris (trad. it. *L'anti-Edipo. Capitalismo e schizofrenia*, Einaudi, Torino, 1975).

Fabbi, Paolo

2012 "Natura, naturalismo, ontologia: in che senso?", in Gianfranco Marrone (a cura di), *Semiotica della natura (natura della semiotica)*, Mimesis, Sesto San Giovanni (Milano), 2012, pp. 25-40.

Ferraris, Maurizio

2001 *Il mondo esterno*, Bompiani, Milano.

2004 *Goodbye Kant! Cosa resta oggi della Critica della ragion pura*, Bompiani, Milano.

2005 *Dove sei? Ontologia del telefonino*, Bompiani, Milano.

2009 *Documentalità. Perché è necessario lasciar tracce*, Laterza, Roma-Bari.

Hjelmslev, Louis Trolle

1954 "La stratification du langage", *Word*, X, pp. 163-188 (in Hjelmslev 1959, pp. 36-68; trad. it. pp. 35-72).

1959 *Essais linguistiques*, in *Travaux du Cercle Linguistique de Copenhague*, København, XII, 2a ed., Editions de Minuit, Paris, 1971 (trad. it. *Saggi linguistici (Volume primo)*, a cura di Romeo Galassi, Edizioni Unicopli, Milano Hjelmslev 1988).

Lyotard, Jean-François

1979 *La condition postmoderne*, Minuit, Paris (trad. it. *La condizione postmoderna*, Feltrinelli, Milano, 1981).

Marrone, Gianfranco

2010 *Addio alla natura*, Laterza, Roma-Bari.

Vattimo, Gianni

2009 *Addio alla verità*, Meltemi, Roma.

Vattimo, Gianni e Rovatti, Pier Aldo
1983 (a cura di) *Il pensiero debole*, Feltrinelli, Milano.