

Ricostruiamo partendo dal confronto con la realtà

di PETAR BOJANIC

●●●Credo anch'io, come molti tra quelli che sono intervenuti in questo dibattito, che sia inopportuno mescolare in modo diretto elementi filosofici con elementi politici. Il nesso tra politica e filosofia non è univoco. Hilary Putnam e Jacques Derrida, sebbene di orientamenti filosofici assai diversi, hanno espresso posizioni molto simili, e molto sagge, su questioni politiche che vanno dalla guerra in Iraq alla condanna dei cosiddetti «stati canaglia». Diverso è il caso di Heidegger, dove invece l'impegno politico è stato diretto, e coerente con l'impianto filosofico complessivo.

L'argomento davvero interessante, però, è che nessuno di noi (parlo di persone come me o come Maurizio Ferraris, o come Markus Gabriel) è intenzionato a seppellire il postmoderno e la decostruzione. La mia idea è che la vera decostruzione, oggi, nel momento in cui, come ricordava Slavoj Žižek, la confusione è diventata una ideologia, deve passare attraverso una ricostruzione e un confronto con la realtà, con le sue durezze e con le sue resistenze (un confronto che nel mio caso specifico si è articolato nella forma di uno studio delle istituzioni in cui non è affatto assente né rinnegato l'insegnamento di Foucault e di Deleuze).

Il realismo, in questo senso, non consiste nel sostenere che tutto è eterno e esterno. Ci sono moltissime cose che dipendono dagli uomini, come è appunto il caso delle istituzioni e di quelle che Ferraris chiama «oggetti sociali», e queste cose sono soggette al divenire. Dunque, proprio come gli ermeneutici, i realisti sono ben

consapevoli del fatto che è illusorio pretendere di dire l'ultima parola, perché la realtà non mancherà mai di sorprenderci. Ma, diversamente dagli ermeneutici, ritengono che ogni parola deve aspirare a essere il più vicino possibile alla realtà, altrimenti il pensiero diventa un gioco irresponsabile.

In questa situazione, dunque, i tempi cambiano, e noi stessi mutiamo nel tempo. Dal postmoderno ci separano ormai trenta o quarant'anni. Che sono tanti, non solo nella vita delle persone e delle nazioni, ma del pensiero. Trent'anni dividono l'inizio della prima guerra mondiale dalla fine della seconda guerra mondiale, o Puccini da Elvis Presley. E poco più di quarant'anni separano la rinascita della Jugoslavia dalla sua implosione. In tutto questo tempo il postmoderno ha avuto alcune realizzazioni importanti nel campo dell'architettura, in quello della letteratura, e l'Europa e gli Stati Uniti sono stati largamente influenzati dall'audacia teorica delle prospettive decostruzioniste. Al tempo stesso, però (e mi sto limitando al piano teorico, lasciando da parte gli aspetti politici), i limiti di queste prospettive si sono resi evidenti: l'eccessivo idealismo, la pretesa di far dipendere il mondo dalla conoscenza che ne abbiamo, la riluttanza a fare i conti con le scienze.

Tra i privilegi della filosofia, come nottola di Minerva, c'è questo: saper riconoscere i propri errori. Si esprime anche così quella forma particolarmente accentuata e radicale della filosofia che ha avuto alcuni dei suoi esempi illustri in Schelling e Wittgenstein, Foucault e Derrida. Si potrebbe quasi dire che l'essenza della filosofia e il suo vero progresso consista in questa autoanalisi critica, che la distingue dalla dogmatica. I nuovi realisti dunque non sono affatto i vincitori che pretendono di dettar legge ai postmoderni vinti: questa è una concezione agonistica della filosofia che non ci appartiene. I nuovi realisti sono piuttosto coloro che, per primi, hanno dovuto fare i conti, dolorosamente e faticosamente, con ciò che non andava nella tradizione di pensiero in cui erano cresciuti.

condo la quale essa vive non come interrogazione radicale intorno a ciò che riguarda la condizione umana (vale a dire come è stata intesa fin dalle origini), ma come *metadiscorso*, come agone fra *teorie*, competizione fra autori (le «critiche» di Aristotele a Platone, o di Hegel a Fichte, o di Heidegger a Kant), conflitto fra «ismi», appunto. Dove si è persa ormai ogni traccia di quell'originario domanda, senza il quale la filosofia diventa *disciplina* fra altre, o peggio ancora *materia* di studio.

In questa prospettiva, realismo ed ermeneutica si equivalgono perfettamente, in quanto *agiscono* esattamente sullo stesso piano, condividono lo stesso *linguaggio*, entrambi dimentichi di quel *pathos*, da cui scaturisce, e di cui si alimenta, la ricerca propriamente filosofica (di tutto ciò, peraltro, Ferraris sembra ben consapevole, con gli altri suoi importanti lavori degli ultimi dieci anni). «Gigantomachia intorno all'essenza» – così definiva Platone, con un velo di sarcasmo, la controversia fra «coloro che trascinano tutto verso la terra» e gli «amici delle forme». Ma il terreno sul quale si gioca il conflitto più importante, che è poi anche l'unico «gioco serio» al quale conviene dedicarsi, è diverso da quello che contrappone sterilmente i «partigiani» di questa o quella *teoria*. Vera *aplethos mache*, genuina «battaglia senza quartiere», ancorata alla sua radice intensivamente *pathica*, è quella che si combatte sul terreno dell'*infinita inquisitio* che riguarda e coinvolge direttamente la condizione umana.

Interpretare non può voler dire introdurre varianti a piacere

di STEFANO POGGI

●●●Gli anniversari sono importanti, ancor più quando celebrano un centenario. In questo anno 2012 cade quello di un'opera – *Die Realisierung* (La realizzazione) – nella quale il professor Oswald Külpe – neokantiano con solide competenze in campo psicologico – si faceva sostenitore di un «realismo critico» in esplicita sintonia con le proposte neo-realistiche della giovane filosofia americana d'inizio Novecento. Molte delle sue idee saranno di lì a poco oggetto di attenzione da parte sia del giovane Heidegger sia del giovane Carnap, e proprio per quanto riguarda la domanda – diverse saranno poi le risposte – circa la struttura ontologica del mondo. Ci sono dunque ottime ragioni perché l'opera di Külpe sia trattata in qualche tesi di laurea magistrale, magari ispirata da qualche studioso tuttora convinto che sempre, in filosofia, e Germania lux. In questo anno 2012, c'è però anche un altro centenario da celebrare: quello del più importante scritto teorico di Wladimir Kandinsky: *Über das Geistige in der Kunst*. (Lo spirituale nell'arte). Difficile dubitare che si tratti di un centenario di maggiore risonanza di quello del libro del professor Külpe. Ma c'è di più.

A considerare le cose con un po' di attenzione, è un centenario importante anche dal punto di vista filosofico: d'altronde è infrequente che idee filosoficamente innovative siano avanzate da filosofi di professione. Intriso di motivi mistici quando non teosofici, Kandinsky non ha esitazione ad affermare che solo la realtà spirituale è la vera realtà, la realtà di una «necessità interiore». Il vero realismo è quello che coglie l'essenza delle cose: le coglie nella purezza dell'astrazione. È, beninteso, una posizione estrema. Ma è una posizione che – ci penserà poi Klee a precisare ulteriormente la questione andando alla ricerca delle forme fondamentali cui affidare la narrazione di una «infinita storia della natura» – ha il vantaggio di mettere in evidenza un punto di rilievo. Nella vita di tutti i giorni una parte fondamentale la hanno cose, entità o come si voglia chiamarle (magari *Sachverhalte*, *states of affairs*) che mostrano di possedere e garantire realtà (nel senso di fornire sistemi di orientamento al conoscere, all'agire, al sentire degli uomini) in proporzione diretta al grado della loro apparente lontananza – e dunque astrazione – da quella che appare la concretezza del mondo.

L'elenco di quelle entità è assai lungo ed è difficile fissarne un ordine gerarchico (anche se il prodotto artistico può vantare i diritti della sua potente capacità esemplificatrice). Vi figura una infinità di oggetti di uso comune tra cui spiccano, con le tavole delle leggi e le mode, il denaro e i titoli finanziari. Sono tutti oggetti il cui uso è strettamente legato alla misura del nostro interesse al riguardo, alle nostre valutazioni e quindi, va da sé, alle nostre interpretazioni. Ma le interpretazioni sono una cosa complicata. Non sempre consentono l'ilare liberazione da una fattualità che, assai di frequente, non è una tegola caduta sulle nostre teste, ma il prodotto di un'opera lenta e continua di «realizzazione» che, come sosteneva il professor Külpe, ci fornisce di oggetti indispensabili o anche solo piacevoli per il nostro vivere. Opera di «realizzazione» che non è sempre apportatrice di alienazioni o sventure.

È peraltro perfettamente legittimo sottoporla, in tutte le sue fasi, allo scrutinio della ermeneutica. A patto però che si abbia presente – come del resto è sempre stato chiaro ai veri lettori del libro dei libri – che interpretare vuol dire risolvere equazioni assai complesse, non disdegnando di far ricorso anche all'erudizione e, in ogni caso, astenendosi dalla facile tentazione di introdurre in continuazione variabili a proprio piacimento. È ovvio che, altrimenti, si finisce col barare, estraendo dalla manica l'asso del Super-Fatto: quello del nichilismo.

È illusorio pretendere di dire l'ultima parola su una realtà che non mancherà mai di sorprenderci. Ma ogni parola deve responsabilmente avvicinarla il più possibile, pena il totale discredito del sapere

Chi ci va di mezzo è il contributo delle metafore alla conoscenza

di FRANCESCA RIGOTTI

●●●Mi sono interessata da vicino al dibattito sul «nuovo realismo» quando ho capito quanto questa posizione mettesse a rischio le metafore o meglio il loro apporto alla conoscenza. Cifra distintiva della mia ricerca è infatti la decifrazione delle procedure metaforiche del pensiero filosofico per leggere il mondo delle cose (la *realitas* in quanto insieme delle *res*). Vuoi vedere, mi sono detta, che ci toccherà di nuovo sentire che le metafore servono solo all'inizio del cammino, per passare dall'immagine al concetto, dal pressappoco alla precisione, e vanno buttate via dopo averci aiutato a raggiungere il nucleo duro e vero delle cose? Il problema è, infatti, che le metafore hanno un rapporto non limpido con realtà e verità perché mentono, per definizione: Achille *non* è un leone e la pianura sotto le mura di Troia *non* è la savana africana. Eppure le metafore le capiamo, le usiamo e grazie ad esse avanziamo, pur mentendo, nella conoscenza. È con questi pensieri che sono partita per Bonn, dove si è svolto alla fine di marzo il convegno sul New Realism.

Ascolto Searle, il cui intervento fa da ossatura della manifestazione: su di esso si costruisce l'altro pezzo forte, l'intervento di Maurizio Ferraris. John Searle, tutto compiaciuto per aver già seppellito parecchi dei suoi acerrimi avversari («postmodernisti» (Feyerabend, Rorty, Derrida...), torna ad affermare che la realtà «naturale» è del tutto indipendente da ogni umana rappresentazione perché è una questione di particelle, descrivibile in toto con le leggi della chimica e della fisica. Il mondo è uno e tutto determinato da processi biofisici; poi però ci sono gli umani che grazie al linguaggio creano e rappresentano gli atti sociali in

base all'intenzionalità collettiva come «conseguenza naturale della nostra struttura biologica». Ma – obiezione – se la nostra «struttura biologica» fa sì che noi «creiamo» la realtà sociale rappresentandola perché non la creiamo tutti allo stesso modo come le termiti, le api e i castori?

La storia esposta da Ferraris, e che ricalcava i contenuti del *Manifesto del nuovo realismo*, era analoga nel finale a quella di Searle, diversa nell'inizio. Partiva infatti da Descartes per arrivare a Foucault e Rorty, passando per Hume e Kant, fino alla versione estrema di Derrida: non c'è niente al di là del testo. I cattivi della storia (dove Foucault e Derrida vengono però redenti grazie al loro pentimento finale) hanno portato mattoni per erigere il costruttivismo: Kant poi, col trascendentalismo, le categorie e le forme dell'intuizione pura, porta un'intera architrave al progetto che dice che la realtà è costruita dai sensi e dai concetti, quindi è meglio dirgli addio. E persino se tutti quei personaggi erano animati dalle migliori intenzioni emancipatorie, l'esito del processo filosofico ha inciso alla fine sulla politica, dando luogo ai populismi di Berlusconi in Italia e di G.W. Bush in America. Come dire che Kant ha partorito il Cavaliere, con Foucault e Derrida lì a far da levatrici. Per restare nella filosofia, i costruttivisti postmoderni che preferivano la solidarietà alla verità hanno confuso – secondo Ferraris – epistemologia e ontologia sostenendo che, col descrivere le cose, anche quelle «inemendabili» del mondo fisico subatomico o mondo naturale, col filtro dei nostri occhi e dei nostri strumenti, noi le creiamo al momento. Filtro inesistente perché anche se «tra duecento anni ci sarà una nuova descrizione dell'acqua», l'acqua continuerà ad agire con le sue caratteristiche. E fin qui ci siamo e conveniamo tutti, meno gli imbecilli. Ma che cosa vuol dire – obiezione, vostro onore – che l'acqua continuerà a *essere* ontologicamente, metafisicamente, essenzialmente, H₂O se la descriveremo epistemologicamente in modo diverso? Vuol dire che l'unica verità vera è quella delle scienze fisico-chimiche: vuol dire che tutti noi filosofi, compreso Ferraris, dobbiamo prepararci a fare le valigie e ad abbandonare i nostri dipartimenti che verranno tutti occupati dagli amici della verità che misureranno la realtà senza lasciare nulla per quella immaginazione che, per qualche motivo, fa tanto paura a Ferraris.

L'esperienza rivendichi il suo primato sui concetti

di VINCENZO COSTA

●●●Capita, a volte, di avvertire uno strano senso di disagio, senza tuttavia saperne spiegare l'origine. Ci si sente disorientati, incapaci di intraprendere un'azione efficace, di progettare uno stato di cose diverso. Forse è con questo desiderio di liberarsi da qualcosa in cui l'esistenza non si sente a casa che ha a che fare ciò che chiamiamo «emancipazione». Il disagio è un fatto reale, c'è già, prima di qualsiasi interpretazione, ma è quando riusciamo a comprenderne il senso che diviene possibile un'azione (politica, etica, scientifica) orientata all'emancipazione. I fatti, dunque, esistono, ma il loro senso appare solo all'interno di una

comprensione, la quale non si aggiunge all'esperienza, ma ne rappresenta lo sviluppo riflessivo. E se così stanno le cose, allora è davvero necessario prendere le distanze dall'idea secondo cui non ci sono fatti ma solo interpretazioni. Più giusto è dire che «ci sono fatti, ma il loro senso emerge solo all'interno di una comprensione». Per esempio, che il volume dei gas si contraiga con il raffreddamento è un fatto, ma la legge che descrive il senso di questo contrarsi e che arriva a sostenere che allo zero assoluto il volume si annullerebbe non è un fatto: è un'interpretazione basata su processi di idealizzazione che dall'esperienza hanno preso le mosse.

Ci deve dunque essere un nesso tra esperienza e interpretazione, e questo presuppone che l'esperienza abbia un proprio spessore, che non sia interamente plasmata dai nostri schemi concettuali e dalle nostre interpretazioni. Per questo, una discussione sul realismo, invece di contrapporre esperienza e interpretazione, deve cercare di determinare i loro rapporti. Una cosa è dire che l'interpretazione struttura dall'esterno la nostra esperienza, un'altra è dire che lo sviluppo dell'esperienza esige e suggerisce una comprensione e un'interpretazione.

La discussione sul nuovo realismo proposto da Maurizio Ferraris nel suo *Manifesto* tenderei allora a spostarla drasticamente in questa direzione. La questione effettiva non è negare il peso dell'interpretazione nel nostro tentativo di afferrare il reale, ma di capire che cosa ci permetta di distinguere interpretazioni ra-

zionali da argomenti privi di fondamento. E io credo che, in questa prospettiva, il metro attraverso cui misurare il livello di razionalità delle interpretazioni (scientifiche, politiche, economiche) sia rappresentato dall'esperienza, la cui ripresa permetterebbe forse una riconsiderazione della stessa opposizione realtà/interpretazione. Rivendicare il primato dell'esperienza significa, infatti, rifiutare sia il realismo ingenuo, da cui lo stesso Ferraris ritiene di dovere prendere le distanze e che è in effetti presente in Searle, sia l'idea secondo cui la realtà è una mera costruzione soggettiva derivante da schemi concettuali. Prendere le mosse dalla centralità dell'esperienza fenomenica significa dire che verità e falsità emergono all'interno della dinamica della nostra esperienza. Così, camminando nella nebbia posso avere l'impressione che in lontananza si delinei un uomo, per cui l'esperienza stessa mi suggerisce un'interpretazione della realtà. Avvicinandomi, tuttavia, la stessa esperienza si arricchisce di nuovi elementi che *mi costringono* a riformulare la mia interpretazione: «Non è un uomo ma un manichino». Per questo, invece che di realtà *tout court*, forse sarebbe conveniente parlare di «realtà fenomenica», o di una realtà che si fa fenomeno.

In questo modo si apre lo spazio per una filosofia in cui la passione per l'analisi concettuale si unisce a quella per l'emancipazione. Infatti, l'analisi filosofica dei concetti (da quelli scientifici a quelli politici ed etici) consiste nella loro riconduzione all'esperienza da cui sono sorti. Ricostruire i nessi tra esperienza e interpretazione significa, infatti, tentare di distinguere – e in questo si potrebbe riprendere l'idea del filosofo col martello – i concetti pieni, che danno voce all'esperienza e rappresentano un incremento di consapevolezza, da quelli vuoti che, invece, coprono e occultano, impedendo agli esseri umani di uscire dallo stato di minorità.

Claudio Parmeggiani, «Pellemondoo», 1968, collezione Christian Stein