

## Un parricidio postmoderno

A pensarci, fa un certo effetto. Di solito, a rivoluzionare la storia del pensiero, sono stati i grandi libri, come la *Repubblica* di Platone, grandi compendi come la *Summa* di Tommaso d'Aquino, ed è sorprendente, invece, come da un piccolo libretto si sia imposto, a partire dagli Ottanta, un dibattito che ancora impegna la riflessione filosofica contemporanea, quello del postmoderno, contrapposto, oggi, alla proposta del nuovo realismo teorizzata da Maurizio Ferraris nel *Manifesto del nuovo realismo* (2012). Quel libretto, dicevo, è *La condizione postmoderna* di Jean-François Lyotard – oggi sepolto al cimitero del Père Lachaise di Parigi, lo stesso in cui si trova Piero Gobetti.

Perché questi nomi non siano solo un *flatus vocis*, è necessario partire dall'inizio, dal c'era una volta, come si usa dire, anche se solo nelle *favole*. Il libro di Lyotard, pubblicato nel 1979 e tradotto in Italia nel 1981, segna l'ingresso ufficiale del postmoderno in filosofia – ma il termine risale a molto prima, e abbraccia campi disciplinari tra loro diversi. Diffusosi inizialmente negli Stati Uniti, trova applicazione, prima ancora che in filosofia, nella letteratura, nell'arte, nella politica e nell'architettura, dove nasce come reazione al modernismo e allo stile internazionale. Con Lyotard il postmoderno arriva in Europa, segna la fine dei *grands récits*, dei “grandi racconti” di legittimazione del sapere della modernità: Illuminismo, Idealismo, Marxismo, ovvero ideologie totalizzanti, modi di concepire la storia.

Per Lyotard, che lo definiva un pessimo termine, non doveva dare l'idea di una periodizzazione, ma doveva piuttosto indicare uno stato dello spirito. Non doveva indicare tanto una *posterità*, una frattura temporale, ma un nuovo modo, emancipato, di pensare la realtà, per poi magari trasformarla.

Il risultato è una crisi radicale delle ideologie che avevano caratterizzato il Novecento, della idea di progresso, della nozione stessa di storia come successione razionale e progressiva. Se la modernità si fonda sul progresso della storia, la postmodernità si fonda sulla sua fine, superando l'ottimismo storico di Hegel, attuando un decentramento del ruolo dell'uomo, per poi, però, riporlo tolemaicamente al centro come essere da cui dipende la totalità della realtà. Altro che rivoluzione copernicana.

In Italia il postmoderno occupa il dibattito filosofico con una fortunata raccolta di saggi eterogenei, curata da Gianni Vattimo e Pier Aldo Rovatti e intitolata *Il pensiero debole* (1983) – che non è quello di Luciana Littizzetto sulla “Stampa” –, in cui, richiamandosi a Nietzsche e Heidegger, si teorizza un pensiero “non fondato”, lontano dagli schemi di una ragione “centrale”, perché dietro ogni sapere, dietro la verità in generale (v maiuscola o minuscola fa lo stesso), si nasconde un potere, quindi una *auctoritas*, una oppressione. Si trattava, insomma, di un discorso non solo teorico, ma anche politico.

Ma il pensatore che forse meglio ha sintetizzato i caratteri di questa corrente di pensiero, certamente non unitaria, è stato Richard Rorty con *La filosofia e lo specchio della natura* (1979). Ferraris ne individua principalmente tre: l'*ironizzazione*, per cui, per non cadere nel dogmatismo, bisogna adottare un distacco ironico nei confronti di ciò che si dice; la

*desublimazione*, per cui la liberazione va cercata nel desiderio e non nella ragione; e la *deoggettivizzazione*, con cui si assiste al prevalere della solidarietà sulla oggettività.

Il dibattito, giornalmisticamente, è iniziato questa estate, quando Ferraris ha pubblicato su “la Repubblica” il “Manifesto del New Realism”, scatenando guerra al Postmodernism. Era l’8 agosto, e nessuno pensava che quello spettro che, secondo Ferraris, si aggirava per l’Europa avrebbe presto generato accese discussioni sulle pagine dei giornali, scontri verbali vivaci (come quello avvenuto al Salone del Libro di Torino tra lo stesso Ferraris e Rovatti), e persino pubblicazioni come *Il senso dell’esistenza. Per un nuovo realismo ontologico* di Markus Gabriel, in uscita questo mese. (Questo è un dato importante che non va sottovalutato; è raro che accadano questi eventi e, ancora più raro, che si diffondano in modo così capillare).

“New Realism vs Postmodernism” è quindi una contrapposizione giornalmistica, e come tale è estrema e semplicistica, per questo va presa con le pinze, perché, mentre sul realismo si va sul sicuro (benché ne esistano varie forme), il postmoderno si dice in molti modi: chi applica una poetica postmodernista in letteratura non è detto che sostenga il primato ermeneutico delle interpretazioni. Mi pare, poi, che questa contrapposizione non dica nulla di nuovo, almeno non nelle definizioni e, in parte, in ciò che è già stato teorizzato; nel senso: si tratta di antiche contrapposizioni – come quella tra verità e relativismo – che attraversano buona parte della filosofia occidentale, da secoli.

Cosa c’è allora di nuovo nel nuovo realismo? Il “nuovo” – chiarisce Ferraris – è dato dal fatto che esso viene dopo il postmodernismo e, quindi, dopo tanto antirealismo; e, semmai, è dato dal contesto, da un momento storico-politico che non è più quello di inizio anni Ottanta. Viviamo in un’epoca di crisi, non solo economico-finanziaria, ma soprattutto di sistema, quindi una crisi eminentemente politica che ha toccato il suo apice con il quasi-ventennio berlusconiano, e che sta uccidendo la democrazia rappresentativa e i suoi strumenti politici: i partiti.

Va detto, in seconda battuta, che il nuovo realismo – come precisa Ferraris nel suo *Manifesto* – non è né una nuova teoria né uno specifico indirizzo filosofico, ma la presa d’atto di un cambio di stagione. È anche, a mio parere, un atto intellettualmente onesto di un pensatore che, all’inizio degli anni Novanta, ha abbandonato il postmoderno, di cui era stato un teorizzatore, e l’ermeneutica – di cui nel 1988 aveva scritto una storia in cui ogni studente dovrebbe imbattersi se vuole avere un’idea di che cosa sia questa disciplina. È il momento della *Svolta* – come Ferraris stesso l’ha definita – che l’ha portato a prendere distanza dalla tradizione heideggeriana e gadameriana, a mettere in discussione la sentenza: “l’essere, che può venir compreso, è linguaggio”, a ripensare il rapporto tra lo spirito e la lettera, al centro di ogni riflessione ermeneutica e di ogni teoria della traduzione. Di qui, si è avvicinato sempre di più alla realtà fisica, elaborando una “estetica come teoria della sensibilità, una ontologia naturale come teoria della inemendabilità e infine una ontologia sociale come teoria della documentalità” (Ferraris, *Manifesto del nuovo realismo*, p. X-XI).

Il *Manifesto* non è, dunque, nato dal nulla – come non è nato dal nulla il postmoderno che vanta predecessori illustri –, ma è la sintesi programmatica di vent’anni di riflessioni. Per questo andrei cauto nel ritenerlo, come alcuni si sono affrettati a dire, una moda filosofica (d’altronde lo stesso si diceva per la semiotica): è, forse, la spia di un concreto bisogno, da più parti, di ritornare al reale (macché, alla realtà non si torna!) e di recuperare criticamente certe nozioni ormai svuotate di ogni valore.

Secondo Ferraris, il postmoderno non è fallito, è naufragato nel “realismo” e, addirittura, ha trovato una attuazione politica esplicita che, contro il proposito dei suoi teorici, si è realizzata nel populismo mediatico berlusconiano, in cui sono applicabili le medesime categorie del postmoderno: l’*ironizzazione*, la *sublimazione* e la *deoggettivizzazione*. In realtà, nonostante le corrette assonanze, mi chiedo se in questo modo non si finisca per attribuire una eccessiva importanza ad un fenomeno politico tipicamente italiano, imposto da Silvio Berlusconi – come

mostra Umberto Eco in *A passo di gambero* (2006) –, che forse non ha nulla a che fare con il postmodernismo filosofico.

In questo contesto postmoderno così democratico (Platone ci insegna che un eccesso di democrazia porta sempre alla tirannide), apparentemente antitotalizzante e antidogmatico, e comunque aperto al frammentato e al molteplice, in questa sfiducia verso il progresso, con la delegittimazione della verità, della realtà e della oggettività ha trionfato l'affermazione di Nietzsche per cui “non ci sono fatti, solo interpretazioni”, ovvero il trionfo della ragione del più forte, il perpetuo sopruso degli Ateniesi sui Meli.

Il *Manifesto* di Ferraris parte da qui, dalla mancata emancipazione promessa dalla frase nietzschiana, e la sua polemica si indirizza maggiormente su quello che, a ragione, si può ritenere il punto centrale del dibattito (su cui si è creata una certa confusione), che è quello che riguarda l'ontologia, il mondo esterno, la cui esistenza materiale non è messa in questione da nessun postmodernista, il quale non nega né l'esistenza fisica di una bottiglietta d'acqua né quella di una tazzina di caffè. Il mondo “là fuori” – come scrive Costanzo Preve – non è mai un dato filosofico, ma una premessa evolutiva della sopravvivenza.

Il punto – che oppone i realisti ai costruttivisti – è un altro, ed è quello su cui vale la pena riflettere: se tutta la realtà sia socialmente costruita, se tutto dipende dai nostri schemi concettuali, la cui onnipotenza era già stata decostruita da Ferraris nel *Mondo esterno* (2001). Per i costruttivisti certo che sì: la realtà dipenderebbe dai nostri apparati percettivi, dalle nostre credenze, e così pure l'esistenza di montagne sulla Luna dipenderebbe da noi e dal nostro linguaggio. Per i realisti la cosa è diversa, perché altrimenti non sarebbe possibile nemmeno la critica. In *Documentalità* (2009), la sua opera più matura in cui sfocia la sua teoria dell'ontologia della realtà sociale, Ferraris si preoccupa di distinguere tre tipi di oggetti: *naturali* (che esistono nello spazio e nel tempo indipendentemente dai soggetti), *ideali* (che esistono fuori dello spazio e del tempo indipendentemente dai soggetti), *sociali* (che esistono nello spazio e nel tempo dipendentemente dai soggetti), la cui esistenza dipende da una costruzione concettuale, dall'essere iscritti o registrati. Se non è vero quindi che “nulla esiste fuori dal testo”, allora è vero che “nulla di *sociale* esiste fuori dal testo”. È a questo livello, dunque, che entrano in gioco i nostri schemi – non di certo a quello degli oggetti naturali –, e l'incolmabile dissidio tra i due schieramenti filosofici è quantitativo, riguarda quanta realtà si è costretti ad ammettere come *non* dipendente dalle nostre percezioni.

Non bisogna assolutamente identificare ontologia ed epistemologia, perché ciò che c'è esiste indipendentemente da ciò che si sa; altrimenti si cadrebbe nello stesso errore di Bruno Latour, che ha sostenuto che Ramsete II non era potuto morire di tubercolosi perché la malattia fu “scoperta” solo nel 1882. Il reale dipende da se stesso e non da ciò che conosciamo: è *inemendabile*, incorreggibile; le proprietà dell'acqua rimangono tali sia che si sappia che l'acqua è H<sub>2</sub>O sia che non lo si sappia, e non dipendono affatto dalle nostre interpretazioni, che i postmoderni – frase di Nietzsche alla mano – radicalizzano, spingono all'eccesso.

Questo è emerso particolarmente bene nella interpretazione dei testi, quando un certo decostruzionismo americano, facendo della decostruzione uno strumento di critica letteraria, ha enfatizzato al massimo grado i diritti dell'interprete autorizzandolo a produrre arbitrarie e illimitate letture.

In questa direzione – opposta al pensiero debole –, ovvero sul rapporto collaborativo tra testo e lettore, si sono indirizzati gli studi semiotici di Eco che, da *Opera aperta* (1962), passando per il *Lector in fabula* (1979), è approdato al problema dei *Limiti dell'interpretazione* (1990) e alla definizione delle tre intenzioni. Benché lo accetti esplicitamente in letteratura – come dimostra *Il nome della rosa*, ma non solo –, Eco si mostra fortemente critico verso il postmodernismo filosofico e, al realismo minimalistico o moderato di Ferraris, affianca un realismo negativo per cui, sulla scia di Peirce e Popper, “se non si può mai dire definitivamente se una interpretazione

sia giusta, si può sempre dire quando è sbagliata”, quindi si può cercare di falsificarla. Qui la dicotomia che Eco invitava a tenere a mente è quella tra uso e interpretazione: se, per esempio, intendiamo *Il cimitero di Praga* come un romanzo rosa, stiamo usando il testo e non lo stiamo interpretando poiché è il romanzo stesso che non ci conferma questa linea interpretativa che, di conseguenza, risulta sbagliata.

Ci sono interpretazioni – continua Eco – che l’oggetto interpretato rifiuta, e per cui il mondo dice no. Ci sono dati di realtà (se proprio non si vuole chiamarli fatti), di cui è costituito il mondo esterno – certamente frutto di un effetto di interpretazione –, che si ribellano, pongono limiti o che, ritornando a Ferraris, non dipendono dai nostri schemi. Il primo limite, biologico e incontestabile, è quello della morte. Questa è l’emendabilità, lo zoccolo duro dell’essere – di cui Eco già parlava in *Kant e l’ornitorinco* (1997) –, una resistenza che viene ancora prima delle leggi di natura. Questo non significa assolutamente che “non ci sono interpretazioni, solo fatti” o che non si possano dare due o più interpretazioni legittime di un testo – inteso semioticamente come una qualunque configurazione di senso. Nelle sue *Lezioni di filosofia della comunicazione* (2008), Ugo Volli parla per l’appunto di “necessità dell’interpretazione” – una pratica su cui si fonda parte della nostra vita quotidiana e la stessa semiotica che io ritengo una meravigliosa *attività di interpretazione*, perché per comprendere la realtà che ci sta intorno dobbiamo interpretare segni, il cui significato non si rivela da solo, ma dipende dall’attività cognitiva dell’interprete che, attraverso le conoscenze di cui dispone, decodificherà questi segni arrivando a produrre senso. Tra il “non ci sono fatti, solo interpretazioni” e il “non ci sono interpretazioni, solo fatti”, c’è la chiave di compromesso di tutto il dibattito. Dal momento che non hanno senso entrambe, si può dire che “non ci sono *solo* fatti, ma *anche* interpretazioni” o viceversa, e il problema si chiude – ma dubito che un postmodernista accetterebbe l’esistenza di *qualche* fatto che non sia dipendente dai nostri schemi concettuali.

Anche per questo, non si può dire *addio alla verità*. La verità – così come la nozione di realtà – non è un mito, un’illusione, un sogno, per dirla con Schopenhauer; esiste eccome, altrimenti tutto sarebbe vano, svilente. La nostra esistenza, le nostre azioni quotidiane non avrebbero senso. Le basi, e le ragioni stesse della nostra civiltà verrebbero meno e si deflagrerebbero in un istante, nel tempo di un battito d’ali. Se non si può distinguere il vero dal falso, perché devo discutere con una amica se non penso che il mio punto di vista sia quello giusto? Perché, allora, Giordano Bruno si è fatto bruciare vivo, se sia Galileo sia Bellarmino avevano, in qualche modo, ragione entrambi? Non possiamo in alcun modo, dunque, vivere senza una nozione di verità – una verità di cui nessuno è depositario, che non è semplice da trovare, che non è subito davanti ai nostri occhi e, per questo, va ricercata. Il filosofo – che non è un dio, ma solo divino – non la possiede; la ama e, per questo, la cerca, ma non ce l’ha, altrimenti sarebbe un dio. Per la filosofia avere fiducia nella verità è vitale: nel *Sofista* Platone lo dimostra; per affermare la possibilità del falso, deve avere ben chiaro che cosa sia la verità, e solo sulla base di un sapere forte, “fondato”, può distinguere il filosofo dal sofista, il primo postmodernista della storia!

Società liquida, secondo Zygmunt Bauman, l’era postmoderna nella quale siamo immersi, a prescindere da ogni posizione filosofica, è un’epoca *negativa*, di crisi di sistemi e di valori, che da emancipazione ha portato distruzione: dal calcio alla politica e al Vaticano. Saranno anche finite, e fallite, le speranze del postmodernismo, inteso come pensiero filosofico, ma è certo che l’era postmoderna non è ancora giunta al termine. O, forse, è solo appena cominciata. Una decostruzione totale dell’esistente, senza una capacità di ricostruzione, ha portato ad una inevitabile disintegrazione, trasformandosi in irresponsabilità.

“Verità”, “oggettività”, “realtà” sono parole al vento – e sin troppo vento vi è soffiato sopra. Quello che, forse, potrà fare il nuovo realismo è contribuire a toglierne le virgolette.

Daniele Trematore