

I. Un cappello pieno di conigli

Il “nuovo realismo” sarebbe tanto piaciuto a Lewis Carroll, ne siamo sicuri. Abituato a stravolgere la realtà, passando per specchi e inseguendo conigli vestiti da sabato sera, il matematico inglese non avrebbe potuto non notare che la rivendicazione dei realisti, seppur non abbia nulla di “nuovo,”¹ è maledettamente ragionevole. Vediamo di capirci qualcosa. Carroll piegava la realtà, giocava con la modalità, rendeva ambigua ogni espressione e festeggiava i “non-compleanni” per avere più regali. Ma lo faceva per un motivo: dimostrare il potere dell’immaginazione nel lavorare sui *fatti*, stravolgendoli. Immaginazione e fatti, appunto. Qualcosa c’è, ed è indipendente da noi, ma possiamo divertirci a pensare che non ci sia, o che sia come noi lo vorremmo. Tuttavia, c’è un “però”, ed è anche bello grosso: il nostro potere è vincolato all’immaginazione. Carroll, nella vita *reale*, non sarebbe mai partito all’inseguimento di un coniglio, non avrebbe parlato con un brucaliffo, o reso onore alla regina di cuori.

Eppure, qualcuno con la stessa fantasia di Carroll, ma convinto davvero che la realtà si potesse stravolgere, perché socialmente costruita, è esistito: i postmodernisti.

II. Un cappello pieno di postmoderni

Non banalizziamo, non è che i postmoderni fossero convinti che inseguire conigli nelle loro tane, cambiando più volte dimensione corporea, fosse qualcosa di fisicamente possibile. Tuttavia, l’atteggiamento nei confronti della realtà, da parte di questi filosofi, è stato tutt’altro che rispettoso e caratterizzato, essenzialmente, da tre fasi di “decostruzione”: (a) Ironizzazione; (b) Desublimazione; e (c) Deoggettivazione. La convinzione alla base del postmoderno, che caratterizza tutte le fasi del suo sviluppo teorico, è che i “racconti”² del moderno – e la sua pretesa di oggettività – costituiscano la base del dogmatismo e delle sue derive politiche: i totalitarismi, le guerre, ecc. Contro questo presunto crimine della realtà, che nella loro visione deriva dal “prendere troppo sul serio” certe idee, i postmoderni propongono un atteggiamento di distacco, segnalato dal costante utilizzo delle virgolette – *epoché* husserliana applicata alla scrittura – per i cosiddetti paroloni filosofici: “verità”, “realtà”, “oggettività” e via dicendo. Oltre a prendere le distanze tramite il virgolettato, i postmoderni guardano con sarcasmo chi pretende di trovare il vero, ricordandogli che è solo figlio di una cultura smodatamente scientifica che va messa in discussione da un pensiero debole³ e cauto. Il Nietzsche dei “niente fatti, solo interpretazioni” diventa linea guida di un pensiero che “desublima il represso” – come sostenevano già Adorno e Horkheimer⁴ – di un potere che, all’apparenza, concede diritti civili e libertà morali, ma che proprio di queste concessioni fa un dispositivo di controllo *biopolitico* all’insegna di una “normalità reale” – cui va contrapposta, necessariamente, una *critica* del reale. Ma ciò che rimane in assoluto “la ragion sufficiente e il motore politico”⁵ del postmoderno è la deoggettivazione, che serba in sé la posizione metafisica di riferimento di questi pensatori: realtà e oggettività, laddove intese come pretese di Assoluto, sono un male. Unica bussola per orientarsi nel mondo è il campo d’insieme di lotte contro il potere,⁶ sola vera forza che regola il mondo, realtà e oggettività comprese. Il sapere, da strumento di emancipazione nella visione illuminista, diventa mezzo di oppressione. Il filosofo che pretende di avere raggiunto la Verità è un arrogante “prete ascetico” in cerca di potere.

“Il mio uso del ‘prete ascetico’ di Nietzsche è deliberatamente peggiorativo... un fallocentrico ossessivo, uno che verso le donne prova la stessa sprezzante irritazione di Socrate quando gli si chiedeva se esistessero Forme per i capelli e per il fango. Un tale soggetto ha lo stesso infinito desiderio di Nietzsche per...la pulizia. Ha lo stesso infinito desiderio di Heidegger per la semplicità... così tende a tenere le donne al loro posto di tradizionale inferiorità, lontano dagli occhi e dalla mente, e a favorire un sistema di caste in cui i virili guerrieri, che si lavano spesso, stanno al di sopra dei puzzolenti mercanti del bazar. Ma il guerriero, naturalmente, è surclassato dal prete, che si lava ancor più spesso senza perdere in virilità. Il prete è più virile perché ciò che conta non è il fallo della carne ma quello immateriale, quello che penetra il velo delle apparenze ed entra in contatto con la vera realtà...”⁷

¹ M. Ferraris, *Manifesto del nuovo realismo*, “Prologo”, pp. IX – XII, Laterza, Roma - Bari, 2012.

² Cfr. R. Rorty, *La filosofia e lo specchio della Natura*, Bompiani, Milano, 1986.

³ G. Vattimo, P.A. Rovatti, (a cura di), *Il pensiero debole*, Feltrinelli, Milano, 1983.

⁴ Cfr. M. Horkheimer, T.W. Adorno, *Dialettica dell’illuminismo*, Einaudi, Torino, 1976.

⁵ M. Ferraris, *Manifesto del nuovo realismo*, cit., p. 20.

⁶ M. Foucault, *Nietzsche, la genealogia, la storia* (1971) in Id., *Microfisica del potere*, Einaudi, Torino, 1977.

⁷ R. Rorty, ‘Heidegger, Kundera and Dickens’ in *Essays on Heidegger and Others*, vol. 2, Cambridge University Press, Cambridge, 2006, p.72. Traduzione di Sarah De Sanctis.

C'è un senso politico per cui l'appello contro il dogmatismo da parte dei postmoderni può essere compreso: l'idea che con la scusa della verità si possa imporre un punto di vista, spesso sbagliato, ad interi popoli e nazioni. Quel che nasce come sano incoraggiamento verso un pensiero critico, però, sfocia in uno scetticismo a priori che nega la possibilità che ci siano vero e falso, aprendo la strada al relativismo più selvaggio. Cosa che, per altro, non andò giù nemmeno ai padri fondatori del postmoderno: si pensi alla riluttanza in questo senso di Lyotard e, ancor più, a quella di Derrida, che non a caso non volle decostruire anche la giustizia, fine ultimo della decostruzione stessa. Inoltre, in questa giustificazione si cela anche una mossa concettuale che i filosofi non dovrebbero mai fare: anteporre il fine ai mezzi o, in un linguaggio più tecnico, assumere ciò che si vuole giustificare.

III. Un cappello pieno di realtà

a) La realtà fisica

È l'era del "nuovo realismo"⁸: questo metodo conoscitivo nei confronti della realtà caratterizza la rivendicazione metafisica contemporanea. I postmoderni non si allarmano, in verità rivendicare l'esistenza della realtà serve proprio a contrastare il dogmatismo, come vedremo. Il dibattito è antico, proprio come l'oggettivismo. La domanda generale è fondamentale una: esiste un mondo reale al di là dell'interpretazione umana? In sostanza, abbiamo accesso agli oggetti (fisici) che popolano il mondo, anche senza le nostre speculazioni mentali?

Prendiamo il celebre caso del sale⁹: il fatto che sia cloruro di sodio può essere considerato vero indipendentemente dal fatto che "cloruro di sodio" è una formulazione – linguistica – umana? Richard Rorty direbbe di no. In una rigorosa applicazione del pensiero lacaniano, affermerebbe che l'uomo è un animale parlante, e che l'ingresso nel mondo del linguaggio (l'ordine simbolico, in cui si scambiano significanti sganciati dal loro referente oggettuale) implica la perdita di un rapporto diretto con la realtà. Ora, essendo il linguaggio arbitrario e storicamente modificabile, ne consegue che anche il sapere sarà arbitrario e, in un certo senso, contingente. Sembra insomma di arrivare a un vicolo cieco: o si proclama l'infallibilità del sapere umano, mossa quantomeno azzardata, o si arriva allo scetticismo più totale.

Il problema sarebbe piuttosto facilmente risolvibile se si ammettesse la possibilità dell'accumulazione progressiva del sapere. Come giustamente ricorda Ferraris, anche Rorty avrebbe certo preferito le cure di un medico del nuovo millennio a quelle di Ippocrate.¹⁰ Ahimè, il Progresso è però una di quelle Grandi Narrazioni che il postmoderno sacrifica all'altare della Contingenza, costringendolo a scegliere fra bianco e nero in un mondo di grigi.

Qual è la risposta del nuovo realista a tutto ciò? Per dirla con la formulazione di Susan Haack, "la realtà è quel che è al di là di quel che io o tu o chiunque ne possa pensare"¹¹. Cloruro di sodio sarà pure una formulazione umana, e magari un giorno si deciderà di chiamare il sale "giampeppo bertoldo", chi lo sa. Rimane il fatto che mettere il cloruro di sodio o il giampeppo bertoldo negli occhi produrrà bruciore e dolore (di cui parleremo più avanti), e che se non lo buttiamo nell'acqua la pasta avrà meno sapore.

In questo senso il nuovo realismo ha un forte sentore di "ritorno al buon senso". Si pensi all'insistenza di De Caro sull'immagine manifesta, che pure dobbiamo conciliare con la scienza moderna e con le nostre speculazioni. Si pensi alla risolutezza di Searle quando parla del caso allucinatorio. Alla domanda "se io percepisco una sedia, come posso sapere se questa sedia c'è davvero o è solo nella mia mente?" il filosofo americano dà la stessa risposta che probabilmente avrebbero dato le nostre nonne. Se ti sembra che ci sia una sedia ma la sedia non c'è, ti stai semplicemente *sbagliando*.

b) La realtà sociale

Altra cosa, si dirà, sono gli oggetti sociali – come le multe, o i professori universitari – che sembrano esistere solo perché l'umano gioca al "gioco del sociale" o, come vuole la Documentalità,¹² perché esistono delle iscrizioni che rendono oggetti bruti, come le "persone", degli oggetti sociali come i "professori". Si pensi a quanto è cambiato il nostro modo di pensare nel corso dei secoli: se anche il sale è sempre stato lo stesso, essere donna o di colore è invece molto diverso oggi rispetto anche solo a cinquant'anni fa.

Il nuovo realismo, però, non sarà "nuovo", ma non è neanche ingenuo: il postmoderno ci ha aperto gli occhi sulla contingenza del sociale e nessuno intende fare marcia indietro. Per usare la formula di Ferraris, possiamo

⁸ Parte di quanto esposto in questo paragrafo è una rielaborazione dell'articolo L. Caffo, "Il nuovo realismo scopre il dolore", in «Gli Altri: la sinistra quotidiana», 30/03/2012.

⁹ Si consideri, a tal proposito, la puntuale difesa della "verità" fatta in D. Marconi, *Per la verità. Relativismo e filosofia*, Einaudi, Torino, 2007.

¹⁰ M. Ferraris, *Manifesto del nuovo realismo*, cit., p. 57.

¹¹ S. Haack, nel suo intervento 'The Pluralistic Universe of Innocent Realism' alla conferenza internazionale: *Prospects for a New Realism* (Università di Bonn, 26-28 marzo 2012).

¹² M. Ferraris, *Documentalità. Perché è necessario lasciar tracce?*, Laterza, Roma – Bari, 2009.

tranquillamente affermare che “non c’è niente di sociale al di fuori del testo”, purché limitiamo questa pretesa, appunto, al sociale. La rivendicazione filosofica nuovo realista, contro il postmodernismo, è invece quella di un mondo *reale* indipendente dall’umano: un mondo fatto di sassi e terremoti, di gerani e marmotte, di sangue e dolore. Già... proprio di sangue e di dolore: e qui si inserisce l’aspetto più interessante di questa visione della realtà, in cui si apre, finalmente, un nuovo spazio per la filosofia.

Il problema si pone, infatti, non solo per l’epistemologia (come abbiamo già visto) ma anche, e forse soprattutto, per l’etica. L’ottica postmodernista, come quella ermeneutica (interpretativa), nelle sue conseguenze logiche estende ironia e deoggettivazione anche a quei fatti del mondo che costituiscono la base della morale, della vita sociale e politica. Quello che è un potentissimo strumento di emancipazione finisce per rivoltarsi contro se stesso. Dire che gli oggetti sociali cambiano e che non ci sono valori assoluti nella realtà delle cose è un ottimo mezzo per dimostrare che chi sostiene l’inferiorità della donna o della razza ebrea ha torto. Il problema è che il razzista o misogino potrebbe usare, guarda un po’, questo stesso ragionamento. Se non possiamo uscire dal nostro linguaggio (e dalla nostra contingente cultura), se non possiamo accedere alla Verità delle cose, in virtù di che cosa si può affermare che il razzismo è sbagliato? Che la tortura è un male? A quale principio appellarsi, una volta sotterrate tutte le metanarrative? Proprio come nell’episteme, ci ritroviamo nella scomoda terra del relativismo. Come uscirne?

c) La realtà del dolore

E qui entra in gioco il dolore. Il dolore – inteso tanto nella sua accezione fisica che in quella psicologica – è quanto di più reale un filosofo interessato a comprendere “che cosa vi è” (ontologo) possa individuare. Il “nuovo realismo”, lungi dall’essere un’inedita teoria filosofica, è anzitutto la presa d’atto di un decisivo cambio di stagione: l’esigenza, avvertita da più fronti, di porre fine ai populismi mediatici. Le ossimoriche “guerre umanitarie”, la crisi economica, la macellazione animale e la diffusione di sofferenza direttamente proporzionale al crescere del capitalismo, pongono spalle al muro l’idea che la realtà sia costruita socialmente, oltre che manipolabile a piacimento, e, soprattutto, che la verità e l’oggettività siano nozioni inutili. Con buona pace di Rorty, quel che il nuovo realismo vuole fare è proprio tornare alla “vecchia urgenza di distinguere tra realtà e apparenza, di fare una distinzione sgradevole tra ciò che è giusto e ciò che è utile”.¹³

Il mondo reale, potremmo dire, si è palesato dinanzi agli occhi dell’umano in tutta la sua freddezza: per quanto si possa sperare di vedere felicità e speranze nel sistema di produzione keynesiano, questo avrà sempre come fondamento il “sudore, il sangue, la disperazione” - direbbe Max Horkheimer - dei corpi di animali umani e non umani. Bisogna, insomma, fare i conti coi *fatti*, e distinguere l’utile dal giusto. L’attualità e l’importanza del nuovo realismo sono dunque palesi: la filosofia scende in strada, cammina tra gli uomini, e comprende che è arrivato il momento di agire. Non possiamo più lasciare spazio ai *divertissement intellettuali* di certe filosofie da salotto, (cosa in cui il postmodernismo, ahimè, si è trasformato): le vite e le morti sono reali, e non sopportano più di essere ridotte a mere interpretazioni. Spacciando per culturali fenomeni di reale violenza, gli uomini arrivano, paradossalmente, a legittimare, sotto l’egida dell’interpretazione, crudeltà millenarie.

Osservando il mondo dall’alto, la Nottola di Minerva (metafora della filosofia per Hegel) smette di arrivare in ritardo, e mal giustifica l’infibulazione Somala, le corride tanto difese da Fernando Savater,¹⁴ la mai cessata guerra in Afghanistan e la macellazione degli agnelli pre-pasquale, i 17 civili recentemente uccisi dal militare americano “stressato” e i visoni massacrati vivi per le pellicce di qualche elegante signora. Il terreno fertile del nuovo realismo, ancor più che metafisico, è senz’altro etico: possiamo finalmente smascherare la barbarie travestita da cultura, e rivendicare i diritti di tutti quegli individui che Benjamin chiamava “senza nome”, nati in un limbo che li sospende tra la vita e la morte. Un bambino somalo, senza cibo e acqua da giorni, incrocia lo sguardo di una vacca da latte morente: entrambi piangono e si vedono uguali, silenziosi si perdono in un abbraccio di dolore mentre l’americano di Miami stringe il nodo alla cravatta per la messa domenicale. Tra le due scene, così distanti non solo spazialmente, scorre l’ipocrisia dell’ermeneutica che pretendeva di opporsi ai dispotismi della realtà preconfezionata.

IV. Un cappello pieno di etica (e di proposte)

Una metafisica realista, indipendentemente da quale “realismo” si adoperi, propone dunque un’inclusione, nel nostro inventario del mondo, di una certa dose di oggetti cui il postmoderno guardava con sospetto. Se si poteva pensare che il dogmatismo fosse causato dal realismo è solo perché del realismo, i filosofi postmoderni, avevano una cattiva idea.

¹³ R. Rorty, ‘Il progresso del pragmatista’ in Umberto Eco, *Interpretazione e Sovrainterpretazione*, (Milano, Bompiani, 2001), p.132.

¹⁴ F. Savater, *Tauroetica*, Laterza, Roma – Bari, 2012.

La principale implicazione che ci sentiamo dunque di proporre del nuovo realismo è quella che possiamo definire “un’etica realista”. Parte di questa proposta verrà approfondita in futuro, in quanto parte di un’idea più vasta che vede necessaria una fondazione ontologica dell’etica affinché questa possa davvero assolvere alla sua funzione. In un certo senso il nuovo realismo, nella sua implicazione morale, può essere inteso come un tentativo di risposta a Hilary Putnam e al suo *Ethics without ontology*¹⁵, testo che raccoglie gli interventi ai due cicli di lezioni che il filosofo americano ha tenuto nel 2001, presso i dipartimenti di Filosofia dell’Università di Perugia (Hermes Lectures) e Amsterdam (Spinoza Lectures). Analizzando alcuni problemi per l’antirealismo metafisico, Putnam afferma che il primo obiettivo del filosofo morale non è l’elaborazione di un “sistema”, ma è quello di fornire un contributo a soluzioni di problemi di carattere pratico: in etica vengono prima i problemi da risolvere, non gli oggetti su cui questa si fonda. Sulla stessa cosa insisteva il famoso Rorty quando affermava che dovremmo piantarla di cercare l’assoluto e concentrarci sul *coping*, l’aver a che fare, concretamente, col mondo. Proprio su tale priorità “pragmatica” è possibile costruire un’obiezione a Putnam che in parte è già contenuta nelle basi filosofiche del nuovo realismo. Facciamo un esperimento mentale.

Il cappellaio matto arrabbiato

Un cappellaio matto, arrabbiato per aver perso la sua teiera, decide di intrappolare in due dei suoi cappelli magici un postmoderno, diciamo Derrida, e un realista, diciamo Ferraris. Dopo aver catturato maestro e allievo (e bene sì), decide che userà soltanto uno dei due come teiera – ma è indeciso su chi. Chiede dunque ad entrambi un’arringa per difendersi, e farsi liberare. Derrida dichiara: “Caro cappellaio, dovrebbe liberarmi perché il suo è un atteggiamento dispotico e di dominio. Qualsiasi violenza sul corpo è un atto di controllo, e va respinto”. Ferraris dice: “La prigionia, la violenza e l’uccisione provocano dolore ad un individuo. Qualsiasi atto che provoca dolore ingiustificato va respinto”. Tuttavia, Derrida, stando al suo “non c’è nulla al di fuori del testo”, non può affermare che il dolore esiste al di là delle interpretazioni, cosa che invece può fare Ferraris. Così il cappellaio decide di liberare Ferraris, dichiarando a scapito di Derrida che “una teiera è di gran lunga più importante del dolore”. Il cappellaio assume questa strana posizione proprio in virtù degli studi postmoderni sul valore della realtà, tutta la realtà, come socialmente costruita. Se anche il dolore fosse figlio di una costruzione sociale, dovremmo paradossalmente accettare il punto di vista del cappellaio, e Derrida non avrebbe scampo. Questo può avvenire solo se si scambia il “dolore” per un oggetto sociale, come il denaro o i professori. Ma il dolore, proprio come i terremoti, esiste al di là delle concettualizzazioni umane. Possiamo chiudere gli occhi e sperare che il nostro dolore allo stomaco svanisca, ma questo continuerà a causarci “dolore” in modo del tutto indipendente dalle speranze. Attenzione, dunque, nemici della verità che vi affrettate a dirle addio: se non esiste una realtà indipendente dall’interpretazione, non c’è nessun motivo per sottrarre Jacques al suo destino.

Secondo Putnam, dovremmo risolvere un problema come quello del cappellaio senza curarci di formulare un sistema metafisico: la priorità è salvare Derrida. Ma il problema è, a cosa appellarsi? Certo, è riduttivo l’approccio in questione. Si potrebbe dire che bastano teorie metaetiche, come l’utilitarismo delle preferenze di Peter Singer, a salvare il filosofo postmoderno: ma sbagliamo. Se non siamo in grado di riconoscere a certi oggetti morali un’esistenza che prescinde dalle faccende umane, rimaniamo impigliati nel “niente fatti, solo interpretazioni”.

E dunque, se la prossima mossa “nuovo realista” fosse proprio quella di proporre un’ontologia al servizio dell’etica? Una sfida difficile, ma importante, forse la più importante per la filosofia oggi.

¹⁵ H. Putnam, *Ethics without Ontology*, Harvard University Press, Cambridge, 2005.