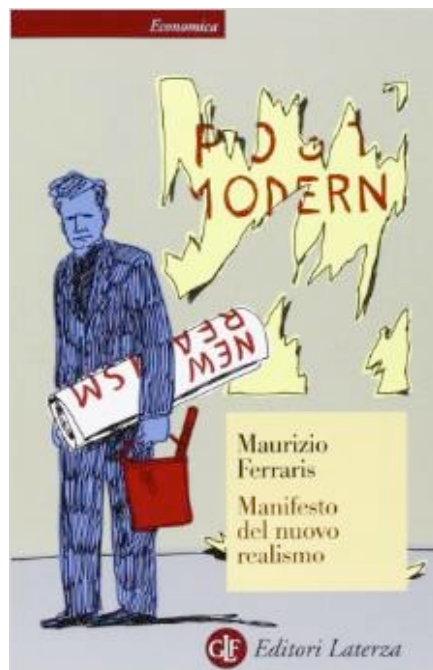


Recensione a

**Maurizio Ferraris, *Manifesto del nuovo realismo***



di

MARCO VISCOMI

[marcoviscomi@libero.it](mailto:marcoviscomi@libero.it)

Il fulcro teoretico di questo testo si configura come una ricapitolazione prospettica del lavoro filosofico svolto da Maurizio Ferraris nei suoi anni di ricerca. L'autore, per un verso, intende delineare i tratti portanti dei suoi studi precedenti la prima edizione di questo volume (2012) e, per altro versante, si espone nel proporli al dibattito contemporaneo. Quest'ultima opzione viene siglata nella forma del 'manifesto', vale a dire di quello scritto che richiama in maniera esplicita l'opera di Marx ed Engels del 1848. Come allora si

avvertì l'agitarsi dello spirito del comunismo nelle terre d'Europa, così ora Ferraris ravvisa il sorgere e il vivificarsi di un nuovo realismo all'interno dell'husserliano 'spirito europeo'. Quanto vuole indicare il termine, riconosce lo stesso autore, non è altro che la presa d'atto di una svolta, a fronte del sorgere fattuale di uno stato di cose immanente ed esperibile. A seguito della deriva del postmoderno nel populismo mediatico, insorge un bisogno antico quanto l'essere umano, ma nuovo nelle sue necessità storiche di riconoscimento. È in virtù di tale sensibilità verso il momento storico che ci troviamo a vivere, che Ferraris ha operato nel tempo una triplice virata teoretica. Sintetizzando la sua esperienza di pensiero, egli ha abbandonato l'ermeneutica per concentrarsi sull'estetica intesa come teoria della sensibilità. Ha conseguentemente lanciato un'ontologia naturale avente carattere di teoria della 'inemendabilità' e un'ontologia sociale quale teoria della 'documentalità'. Una così composita proposta si muove sulla rotta di una triplice messa in evidenza critica delle fallacie del postmoderno. Rispetto ad esse si articola l'intero elaborato in esame e a loro va quindi rivolta un'adeguata attenzione espositiva.

La prima fallacia del postmoderno, a ritenere di Ferraris, si riscontra nel binomio essere-sapere. La posizione antirealista, chiamata 'costruzionista' nel testo, sostiene che il darsi delle cose nel reale non sia indipendente dagli schemi concettuali che ci permettono di cogliere le entità come oggetti. Tale concezione, fatta propria ed estremizzata dai postmoderni, non si sofferma oltre nella constatazione realista per la quale vi siano delle cose, ma passa immediatamente a una deduzione di carattere diverso. Se nel mondo vi sono delle cose che io posso conoscere solo nei modi e nei termini delle mie concettualizzazioni, ne devo dedurre che il reale non sia alcunché di dato un volta per tutte. Esso appare piuttosto come quell'amorfo materiale al quale io do forma nella specie dell'apriorismo della ragion pura. Proprio per i richiami kantiani impliciti in tale intendimento, Ferraris etichetta tale fallacia come 'trascendentale': essa si basa sull'aporia che identifica e confonde, senza soluzione di discontinuità, l'ontologia (ciò che è) e l'epistemologia (ciò che si sa). Il costruzionista, in quanto antirealista, non nega certo l'esistenza del mondo, ma pone così tanto l'accento sulla sua dipendenza dai nostri schemi di pensiero, da arrivare a intendere il mondo stesso come essenzialmente indeterminato. L'obiezione realista a tale fallacia non sostiene ingenuamente che ci sia un mondo e che si diano in esso delle cose. Il realismo afferma piuttosto a chiare lettere che essere e sapere non si equivalgono (p. 45). Esso riconosce kantianamente che la conoscenza umana dipende dalle forme a priori della mente. Gli schemi concettuali di questa, tuttavia, determinano il nostro modo di identificare logicamente le entità del mondo e le modalità

secondo le quali interagiamo con esse. È la nostra visione del mondo e non le cose che sussistono nel mondo a essere qui in gioco. Il mondo non è determinato dai nostri concetti, ma sono questi ultimi che ci danno accesso al reale, conformandovisi secondo il loro proprio apriorismo trascendentale. La prova capitale di ciò consiste il fatto che il reale risulta inemendabile, vale a dire non può essere corretto o trasformato col solo uso idealistico di schemi concettuali astratti.

La seconda fallacia si esplica nell'accostamento accertare-accettare. Uno dei capisaldi del postmoderno sostiene l'idea che tutto sia socialmente costituito e infinitamente (indifferentemente) manipolabile. Con questa manovra scettica, il costruzionista potrebbe supporre di immunizzarsi dal reale, liberandosi da qualunque forma di costrizione a esso dovuta nella nostra immanenza empirica. Il problema che sorge da un simile atteggiamento, tuttavia, è duplice. Da un lato, esso porta a un isolamento solipsistico e idealistico rispetto al mondo, nei confronti del quale, prima ancora di credere fanciullescamente di poterlo trasformare attraverso semplici schemi mentali, viene smarrito qualunque contatto storico e umano. Da un altro lato, si elimina la possibilità di una qualunque fondazione morale e valoriale solida. Ciò in quanto permane solo il fantasma di una condivisa mentalità, che viene accolta nella sua volontà di potenza in virtù del mero accertamento del suo darsi contingente come socialmente accettata. Il realismo si oppone a tale tendenza sostenendo la continuità sostanziale di mondo, oggetti, fatti e valutazioni. Al darsi di entità reali, la pregnanza dei fatti a essi afferenti non enfatizza la possibilità ermeneutica di infinite codificazioni della narrazione degli eventi accaduti. L'oggettività di un fatto, la sua inemendabilità, conduce a una stringente disposizione giudicativa di ordine morale. Essa non è più soggetta all'intemperia derivante dallo iato, presupposto dai costruzionisti, fra fatti, percezioni e giudizi. Il sostenere che non vi siano fatti ma solo interpretazioni, regola base del postmoderno, non solo lascia indistinti i termini del binomio essere-sapere, ma conduce anche a un'impasse amorale il momento pratico dell'azione. Questo può essere richiamato a una forma di valutazione dei giudizi e delle azioni, solo riprendendo il carattere reale della fattualità del nostro esistere fra cose, date e sussistenti indipendentemente dalle nostre sole interpretazioni.

Qui si apre l'argomento decisivo del realismo evidenziato da Ferraris, vale a dire quello morale (p. 63). Esso esprime l'esigenza di distinguere fra le regioni dell'essere che non sono costruite dagli esseri umani (le cose del mondo) e quelle che invece vengono socialmente determinate da noi. In ordine a tale differenziazione, esplica il filosofo, occorre classificare tre ordini di oggetti: quelli

naturali, che sono nello spazio e nel tempo indipendentemente da noi, quelli sociali, che sono nello spazio-tempo ma in maniera dipendente dal soggetto umano, e quelli ideali, che non si danno né nello spazio né nel tempo e sono indipendenti da noi. La dimensione morale riverbera allorché si comprende che una parte di quanto si dà a essere nel mondo dipende dall'essere umano in senso socialmente probante. Su tale fronte, infatti, vale l'assunto che vi siano interpretazioni e che vi debbano essere decostruzioni di fatti, al fine di poter di seguito scernere rispetto a essi secondo equità e giustizia. L'errore rispetto al quale mette in guardia Ferraris consiste nel confondere gli oggetti sociali con quelli naturali, supponendo erroneamente questi siano soltanto il frutto di schemi concettuali ermeneutici. Nella teoria proposta contro un tale possibile fraintendimento si esprime l'associazione degli oggetti sociali con il complesso degli atti scritti. Quello che avanza Ferraris è un «testualismo debole» (p. 75), vale a dire l'idea per la quale la documentalità di un fatto sia decisiva nelle realtà sociali e nel discernimento che a esse compete in sede morale. La tesi di Derrida per la quale nulla esista fuori dal testo, viene qui ridimensionata. Essa, cioè, viene ridimensionata rispetto alla pretesa di valere per la realtà in generale. La sua legittimità viene riconosciuta e confermata solo in sede di ermeneutica degli atti sociali scritti, documentati e riportati, in quanto fatti da doversi interpretare. Con tale distinguo viene innalzata una barriera al profilarsi di un duplice rischio. Ciò che si tenta di arginare è il dilagare prorompente del populismo e della demagogia, quali forme esasperate di distacco dal reale, a fronte della pretesa di radicale e continua reinterpretazione di questo. Quanto si vorrebbe scongiurare, ancora, è l'insorgere di personalità o movimenti che, proclamandosi come unici detentori di un egemone accesso ai fatti o alla 'verità', vengano ad affermarsi come totalitari.

La terza e ultima fallacia che si evince nella parabola postmoderna è quella del sapere-potere. In tale prospettiva, il sapere non viene associato all'idea di emancipazione, così come proposto nell'Illuminismo, ma alla concezione per la quale esso sia esclusiva manifestazione della volontà di potenza. Seguendo in ciò la via nietzscheana, il sapere viene inteso come uno strumento di dominio che, sempre in qualche modo correlato a e determinato da motivazioni di potere, non può che venir qualificato come dogmatico e dispotico. Ciò accade nella misura in cui esso pretenda di essere detentore di una qualche verità, che legittimerebbe una sua presa di posizione acritica e impositiva contro coloro che non comprendessero o non accettassero quella supposta verità. Tale obiezione, sottolinea Ferraris, costituisce chiaramente una critica alla violenza, piuttosto che all'idea di verità. Una qualche specie di quest'ultima infatti occorre pur averla, se si giunge a prendere

posizione contro quegli esiti nichilistici e confusionari, che porterebbero a sostenere il potere istituito o il suo opposto abbiano ora torto, ora ragione. Il postmoderno, cioè, si avvale ancora di un'idea di 'verità', allorché sostiene il legame sapere-potere e si dispone a valutarne di volta in volta in maniera ermeneuticamente circostanziata. La concezione per la quale tale modo di intendere sia scevro da un fondo aletico o possa anche solo supporre di emanciparsi da esso (come tenta di fare Vattimo), rappresenta la vera aporia messa in luce da Ferraris. Se, come altro caposaldo della postmodernità, si sostiene la superiorità della solidarietà sull'oggettività, si incorre nell'eventualità della legittimazione delle prepotenze e delle falsificazioni contro le quali si vorrebbe lottare. Avallando un indifferentismo morale di fondo e seguendo in ciò un'assunzione valoriale teorico-etica precisa, si giustifica un principio di autorità potenzialmente totalitaristico. Se l'essere viene identificato col sapere e se questo si associa di seguito al potere, ecco che allora, per la proprietà transitiva, anche essere e potere vengono tra loro assimilati. La realtà risulta così ridotta, in maniera costruttivamente postmoderna, alla visione antirealista per la quale il reale in genere sia solo il risultato di una costruzione di potere.

La sintesi della proposta realista di Ferraris viene da questi racchiusa in tre parole chiave. Essa è in primo luogo 'ontologia', cioè ritorno alla constatazione originaria per la quale sussistano delle entità inemendabili nel reale. La realtà, cioè, non risulta riducibile a interpretazioni soggettivistiche, né si può pretendere di coglierlo come modificabile attraverso o riducibile ai soli schemi concettuali della ragione umana. In seconda istanza si delinea la dimensione della 'critica', la quale verte sul distinguo operato fra essere e sapere e fra sapere e potere. È appunto l'insieme di tali distinguo che consente un'adeguata stima, in senso etico e politico, dei fatti che accadono e delle loro implicazioni. Queste non vengono più acriticamente accettate, soltanto perché fenomenicamente accertate, ma sono appunto sottoposte a decostruzione valutativa; vale a dire a quella specie di discernimento inattuabile, nel proprio senso fondante, all'interno del contesto antirealista. E infine viene rilanciato il termine 'Illuminismo' in contrapposizione al duplice rifiuto postmoderno, giustapposto all'idea di progresso e alla fiducia nel legame fra sapere ed emancipazione. Questa celata e inconfessabile ombra del moderno si è allungata verso ciò che altri critici hanno definito 'ipermodernità' e che Ferraris valuta come un «antirealismo magico» (p. 26): una forma di mistificazione del reale, delle capacità del soggetto umano e della qualificazione ontologica dell'essere di questo e delle cose. Per rispondere a quelle istanze problematiche sorte dal postmoderno, certo sempre stimato teoreticamente in buona fede, Ferraris riprende le note del realismo nella specie della novità dei tempi che viviamo. Come *unicum*, quale

del resto è ogni evento della storia, sebbene nella similarità di alcune costanti ritornanti ciclicamente, nel nuovo realismo risuona la voce attuale dei nostri tempi. Per questo suo statuto pregnante e ineludibile, occorre oggi più che mai confrontarci e sottoporre il nostro futuro a questo banco di prova teoretico-pratico.

Ferraris, Maurizio, *Manifesto del nuovo realismo*, Laterza, Roma-Bari 2014, pp. 113, € 8,50.