

MAURIZIO FERRARIS

Pensieri sul dinosauro*

ABSTRACT

On account of my reply to recent criticism by Emanuele Severino, in this article I wish to illustrate realism position towards Kant's transcendental turn (followed in particular by postmodern thinkers), stating that realism is well aware of it but nevertheless rejects it. In a realist perspective the proven existence of ancestral beings (such as dinosaurs) long time before humans implies that reality cannot be regarded as being a product of human thought. I will therefore refute the theories assuming the dependency of reality on thought (in a causal, conceptual and representational sense), then I will state that anti-realism is twofold problematic: it mixes up ontology with epistemology, on the one hand, and natural objects with social objects, on the other.

KEYWORDS

Realism – Correlationalism – Constructivism – Ontology – Epistemology.

*Quando si svegliò il dinosauro era ancora lì.
Augusto Monterroso, La vaca*

In un articolo di qualche mese fa¹ Emanuele Severino rimprovera al nuovo realismo di non tener conto della «svolta trascendentale» del pensiero, avviata da Kant e realizzata da Gentile. Per questa svolta, il pensiero è il primo e immediato oggetto della nostra esperienza, e noi non abbiamo contatto con nessun mondo «là fuori», se non appunto tramite la mediazione del pensiero e delle sue categorie. In altri termini, noi non abbiamo mai a che fare con cose in sé, ma sempre e soltanto con fenomeni, con cose che appaiono a noi.

Ora, i realisti sono ben consapevoli della rilevanza storica di questa svolta, ma non ne sono convinti per motivi teorici. Questi: la svolta trascendentale ci pone in una perenne contraddizione, e fa sì che, nei nostri rapporti con il

* Questo contributo costituisce l'intervento tenuto in occasione della Giornata di ermeneutica giuridica sul tema *Fatti e interpretazioni. Una discussione sul nuovo realismo*, svoltasi il 30 novembre 2012 presso l'Università di Padova.

1. E. Severino, 2012a.

mondo, siamo afflitti da uno strabismo divergente. Da una parte, nella vita di tutti i giorni, siamo dei realisti ingenui, convinti che le cose siano quello che appaiono. Dall'altra, siamo degli idealisti costretti a pensare che nulla esorbita dal nostro pensiero e che non abbiamo a che fare con cose, ma con dati di senso, fenomeni, apparenze. La versione moderna dell'idealismo gentiliano, e cioè il postmodernismo, dice invece che tutto è socialmente costruito (di passaggio, Severino ha perfettamente ragione nel notare che i postmodernisti non hanno riconosciuto il loro debito nei confronti di Gentile). La domanda che si pone il realismo, allora, è semplicemente: è davvero così, o non è una superstizione filosofica, una abitudine inveterata e niente più?

Per ragionare su questo punto, partiamo *ab ovo*, anzi, da un uovo di dinosauro. I dinosauri sono vissuti fra il Triassico superiore (circa 230 milioni di anni fa) e la fine del Cretaceo (circa 65 milioni di anni fa). I primi uomini, con i loro schemi concettuali, sono apparsi, secondo alcuni, 250.000 anni fa, secondo altri 500.000 anni fa. Per 165 milioni di anni c'erano i dinosauri e non c'erano gli uomini. Per 64 milioni di anni non ci sono stati né gli uomini né i dinosauri. Da mezzo milione di anni ci sono gli uomini e non ci sono i dinosauri.

Questa circostanza pone un problema a Kant e prima ancora a Cartesio. Per loro, così come per i tanti filosofi che li hanno seguiti su questa strada, il pensiero è il primo e immediato oggetto di cui facciamo esperienza e noi non abbiamo contatto con nessun mondo «là fuori», se non appunto tramite la mediazione del pensiero e delle sue categorie². Per Kant gli oggetti naturali sono situati nello spazio e nel tempo, che però non sono cose che si diano in natura. Stanno nella nostra testa, insieme alle categorie con cui diamo ordine al mondo, al punto che se non ci fossero uomini non ci sarebbero né lo spazio né il tempo. Se ne dovrebbe concludere che prima degli uomini non ci fossero oggetti, almeno per come li conosciamo, ma chiaramente non è così. I dinosauri sono esistiti prima di qualunque essere umano, prima di Gentile, prima di Kant, prima di Berkeley, prima di Cartesio e prima di qualunque «io penso» in generale. Come la mettiamo? Cerchiamo di rispondere facendo i conti con queste sterminate antichità.

1. PER 165 MILIONI DI ANNI C'ERANO I DINOSAURI E NON C'ERANO GLI UOMINI

Una buona mossa potrebbe consistere nel cercare di capire in che termini, secondo i costruzionisti, la dimensione linguistico-concettuale è costitutiva del reale. Perché i casi sono due: o davvero la realtà è costituita dai nostri schemi

2. Dando luogo al dogma del «correlazionismo» (gli oggetti esistono solo in correlazione ai soggetti), criticato da Q. Meillassoux (2006), trad. it. 2012.

concettuali, e allora i dinosauri non sono mai esistiti (al massimo esistono i loro fossili, magicamente apparsi nel preciso istante in cui qualche uomo li ha scoperti); oppure la realtà non è costituita dai nostri schemi concettuali, i dinosauri hanno preceduto gli uomini, e gli schemi concettuali servono soltanto per rapportarsi a quello che resta dei dinosauri, per cercare di capire come erano fatti e come vivevano, cioè per assolvere una funzione epistemologica e non ontologica. Ripercorriamo la serie delle dipendenze del mondo dagli schemi, dalle più forti alle più deboli.

Dipendenza causale. Prendiamo la dipendenza più forte, quella di chi asserisse (nella forma estrema del correlazionismo³) che l'essere non si dà senza un correlato di pensiero. In questo caso, si potrebbe ipotizzare una dipendenza causale dell'essere rispetto al pensiero, del dinosauro rispetto all'io penso. Per esempio Gentile:

Fin dal principio del secolo XVIII, con la dottrina di Giorgio Berkeley, si pone chiaramente questo concetto: che la realtà non è pensabile se non in relazione coll'attività pensante per cui è pensabile; e in relazione con la quale non è solamente oggetto possibile, ma oggetto reale, attuale di conoscenza. Per modo che concepire una realtà è concepire anzi tutto la mente in cui questa realtà si rappresenta; e quindi è assurdo il concetto di una realtà materiale⁴.

In questa versione forte, la dipendenza degli oggetti dal pensiero è una dipendenza causale. All'origine c'è un argomento berkeleyano, che è epistemologico e non ontologico: un albero che cade nella foresta senza osservatori non fa rumore. Ma poiché in questa versione l'essere (ontologia) dipende dal sapere (epistemologia), Gentile conclude che l'albero non è davvero caduto sino a che qualcuno non ne constati la caduta: «la realtà non è pensabile se non in relazione coll'attività pensante per cui è pensabile; e in relazione con la quale non è solamente oggetto possibile, ma oggetto reale, attuale di conoscenza»⁵.

Il problema di questa dipendenza forte è che contrasta con l'esperienza più ordinaria. Quando ci svegliamo, quando andiamo a dormire, e per tutto il tempo tra lo svegliarsi e l'addormentarsi, e poi ancora per tutto il tempo in cui dormiamo, *insomma sempre*, i dinosauri non ci sono mai. Inoltre, come abbiamo visto, c'è stato un tempo in cui c'erano loro e non c'eravamo noi. Per tacere del tempo, davvero iperbolico, in cui non c'erano loro e non c'eravamo noi.

Per evitare le iperboli della dipendenza causale si tratterà di introdurre la distinzione tra ontologia ed epistemologia. Dove «ontologia» è quello che c'è,

3. Cfr. Q. Meillassoux (2006), trad. it. 2012.

4. G. Gentile, 1916, 3 (1991, 459).

5. *Ibid.*

ed «epistemologia» quello che sappiamo (o crediamo di sapere) su quello che c'è. Una volta fatta questa distinzione, apparirà chiaro che l'asserzione ontologica su cui si basa la dipendenza causale «I dinosauri (il loro *essere*) dipendono dai nostri schemi concettuali» è ovviamente falsa. Mentre è ovviamente vera l'asserzione epistemologica «I libri sui dinosauri, i corsi sui dinosauri, i film sui dinosauri, i nomi dei dinosauri (insomma tutto il nostro *sapere* sui dinosauri) dipendono dai nostri schemi concettuali». È su questa base, epistemologica e non ontologica, che si costituiscono asserti come «I dinosauri c'erano quando non c'eravamo noi», «Quando c'erano i dinosauri c'erano i dinosauri, ma non c'era il nome *Tyrannosaurus rex* né qualunque altro sapere sui dinosauri».

A questo punto si potrebbe obiettare: come fai a escludere che i dinosauri siano entrati nella sfera dell'apparire nel momento esatto in cui si sono trovati i primi resti di dinosauro? Non lo escludo affatto, ma in questo caso «sfera dell'apparire» significa «epistemologia», cioè appunto ciò che sappiamo dei dinosauri. Una conoscenza che può crescere nel tempo o scomparire completamente, qualora i nostri io penso scomparissero come sono scomparsi i dinosauri. Il che non toglierebbe che i dinosauri ci siano stati, proprio come ci siamo stati noi, e proprio come sia noi sia i dinosauri non ci siamo più. O, più esattamente: il che non toglierebbe che i dinosauri ci siano stati e che noi non ci *saremmo* più, dal momento che, per ora, ci siamo.

Dipendenza concettuale. Per evitare i controsensi della dipendenza causale, gli antirealisti talora parlano di «dipendenza concettuale», che è uno dei possibili esiti del detto di Kant: «Le intuizioni senza concetto sono cieche». Il quale può tuttavia essere interpretato in due modi: (1) Senza il concetto di «dinosauro» non riconosceremmo un dinosauro, se lo vedessimo. E (2) senza il concetto di «dinosauro» non vedremmo un dinosauro, se lo vedessimo. Quando si tratta di difendere Kant, si dice che intendeva (1): il concettuale è ricostruttivo rispetto all'esperienza in generale. Ma se avesse inteso (1) non avrebbe scritto la *Critica della ragion pura*, ma solo i *Primi principi metafisici della scienza della natura*⁶, cioè una teoria della scienza. Se ha scritto la *Critica della ragion pura*, è perché intendeva (2): il concettuale è costitutivo rispetto all'esperienza in generale. Ora, se la dipendenza causale risultava confutata dall'argomento della preesistenza, la dipendenza concettuale viene confutata dall'argomento della interazione. Se io ora incontrassi un dinosauro redivivo o longevissimo potrei interagire con lui sebbene i suoi schemi concettuali sarebbero verosimilmente diversissimi dai miei. Interagiamo in generale con esseri che hanno schemi concettuali e apparati percettivi profondamente diversi dai nostri, o che non ne hanno affatto.

6. Cfr. M. Ferraris, 2004.

Far dipendere l'esperienza percettiva (non, come vedremo tra poco, quella sociale) dal concettuale significa cadere in ciò che gli psicologi chiamano «errore dello stimolo», indicando con questo la naturalezza con cui siamo portati a sostituire una osservazione con una spiegazione. È la facilità con cui, a occhi chiusi, rispondiamo «Niente» o «Nero» alla domanda «Che cosa vedi?», quando invece vediamo fosfeni e lucori, di cui però non teniamo conto a livello descrittivo, perché ciò di cui stiamo parlando è un'altra cosa: una teoria della visione per cui l'occhio è come una camera oscura e quando il diaframma è chiuso regna il buio assoluto. Non è difficile ritrovare una traccia dell'errore dello stimolo nell'idea della incommensurabilità fra paradigmi inizialmente difesa da Kuhn⁷, una idea che, se seguita sino in fondo, avrebbe condotto ad affermare che Tolomeo e Copernico non avevano la stessa esperienza percettiva del Sole. La stessa contrapposizione tra l'immagine manifesta e l'immagine reale del mondo, da questo punto di vista, può essere ricondotta all'ambito dell'errore dello stimolo, che si rivela come un esito canonico della confusione tra l'ontologia e l'epistemologia.

Per dar senso alla dipendenza concettuale occorre dunque introdurre, accanto alla categoria degli oggetti naturali, che esistono nello spazio e nel tempo indipendentemente dai soggetti, quella degli oggetti sociali, che esistono nello spazio e nel tempo dipendentemente dai soggetti⁸. Da questo punto di vista, è del tutto legittimo asserire che la Borsa o la democrazia hanno una dipendenza rappresentazionale rispetto alle nostre credenze collettive. Ma questo non significa in alcun modo che i dinosauri abbiano una qualche dipendenza concettuale rispetto alle nostre credenze collettive. Casomai, la dipendenza concettuale riguarda le cattedre di paleontologia. Ma le cattedre di paleontologia non fanno esistere i dinosauri, mentre le dichiarazioni delle agenzie di *rating* fanno crescere o diminuire lo *spread*. In questo senso, l'essere dei dinosauri sembra avere un carattere essenziale dell'essere nella sua forma focale: il fatto di essere indipendente dal pensiero, contrariamente a ciò che asseriscono molti filosofi di derivazione più o meno apertamente cartesiana o kantiana.

Dipendenza rappresentazionale. Per evitare l'argomento della preesistenza e quello della interazione, gli antirealisti parlano allora di «dipendenza rappresentazionale». Così Richard Rorty: «Né io né altri antirappresentazionisti abbiamo mai messo in dubbio che le cose che ci sono nell'universo siano, in maggioranza, causalmente indipendenti da noi. Ciò di cui dubitiamo è che possano essere indipendenti da noi rappresentazionalmente»⁹. Come dire che noi non siamo

7. Th. Kuhn (1962), trad. it. 1969.

8. M. Ferraris, 2009.

9. R. Rorty, 1998, 86, trad. nostra.

creatori dell'universo, ma ne siamo costruttori a partire da una *hyle* amorfa. Ecco il *mainstream* della filosofia moderna, che non è il nichilismo o il solipsismo (che urta frontalmente con il senso comune), bensì il costruttivismo, l'idea che la realtà ci sia, ma sia una cosa in sé amorfa, una pasta per biscotti, una *chora* indifferenziata che viene modellata dai soggetti, che diventano costruttori di fenomeni. In altri termini, si concede al mondo e alle eventuali cose in sé che possiamo incontrare al suo interno l'esistenza, ma non l'indipendenza. Questo poi permette di asserire con tranquillità che non si è mai negata l'esistenza delle cose, per poi aggiungere che noi abbiamo accesso solo a fenomeni e mai a cose in sé, e che pretendere qualcosa come una cosa in sé è una ingenuità inescusabile in una persona minimamente coltivata sotto il profilo filosofico. In questo, tuttavia, nel richiamo ai fenomeni e non alle cose in sé, ha luogo un doppio gesto radicalmente antirealistico. Si ammette l'esistenza separata di un mondo, che però non ha in quanto tale alcuna autonomia strutturale e morfologica, almeno a noi nota. Al limite, la cosa in sé potrebbe essere Matrix.

Tuttavia, anche in questo caso, a voler stringere, si vede che la dipendenza rappresentazionale non risolve nessuno dei problemi delle dipendenze precedenti. Infatti, o «dipendenza rappresentazionale» significa che il nome «dinosauri» dipende da noi, e allora non è dipendenza in un qualunque senso serio del termine. Oppure significa che l'*essere* dei dinosauri dipende da noi, ma allora visto che quando c'erano i dinosauri non c'eravamo noi, quando c'erano i dinosauri non c'erano i dinosauri¹⁰.

2. PER 64 MILIONI DI ANNI NON CI SONO STATI NÉ GLI UOMINI NÉ I DINOSAURI

Lasciato il costruzionismo nelle sue varie forme, entriamo nei 64 milioni di anni senza uomini e senza dinosauri. In tutto questo spazio e in questo tempo vuoto abbiamo davvero l'idea di ciò che è l'essere: ossia, ciò che c'era prima di me e ciò che ci sarà dopo di me, e che dunque esiste anzitutto senza di me. Ma possono esistere uno spazio e un tempo di questo genere, senza uomini e senza dinosauri non solo come enti, ma come soggetti conoscenti? Secondo Severino, è una chimera:

Per confutare l'idealismo, Ferraris richiama l'esistenza delle infinite cose che esistevano prima dell'uomo [...]. L'idealista risponde, a ragione, che di tutte queste situazioni non si potrebbe parlare se non fossero pensate e che quindi esse non stanno al di là del pensiero, indipendenti da esso, che invece include nel proprio contenuto gli stessi individui umani che nascono e muoiono¹¹.

10. Come argomenta D. Marconi, 2012, 113-37.

11. E. Severino, 2012b.

Ma l'idealista a cui si richiama Severino opera, del tutto chiaramente, una confusione tra ontologia ed epistemologia. Certo, i dinosauri non esistono per noi se non perché sappiamo che esistono. Ma che dei dinosauri non si possa parlare se non in quanto sono pensati (epistemologia) non comporta affatto che le «infinite cose che esistevano prima dell'uomo» siano esistite (ontologia) anche senza il nostro pensiero. Altrimenti non ci sarebbe alcuna differenza tra i dinosauri e le allucinazioni, che in effetti sono direttamente dipendenti dall'esistenza di un cogito allucinante. A questo punto, un correlazionista potrebbe spostare un po' l'argomento obiettandomi: ammettiamo pure che ci siano dinosauri prima del pensiero, ma come puoi provarlo? E nel momento in cui ti impegni a provarlo, sei già nel campo del pensiero e del linguaggio, dunque vale la risposta che Severino attribuisce all'idealista.

A questo eventuale correlazionista replicherei: perché devo provare l'esistenza di un dinosauro indipendente dal pensiero? Che i dinosauri non dipendano dal pensiero è una ipotesi molto più semplice e facile rispetto a quella per cui i dinosauri dipendano dal pensiero. Una ipotesi che tu hai cercato di argomentare ricorrendo a una sistematica e immotivata confusione tra ontologia ed epistemologia. Ora, se davvero l'essere dipendesse dal pensiero, diverrebbe molto difficile spiegare una grande quantità di elementi del tutto ordinari nella nostra esperienza, che provo a enumerare in modo rapido e rapsodico, dopo averlo fatto estesamente in altre occasioni.

Interazione. Il mio primo argomento è quello della interazione, che ho esposto più sopra criticando la dipendenza concettuale: esseri dotati di schemi concettuali diversi possono interagire, il che apparirebbe difficile se l'interazione dipendesse dai concetti. Sia un uomo sia un gatto sanno servirsi della seduta di una sedia (il primo per sedersi, il secondo per acciambellarsi) e possono contendersela, e ciò non pare dipendere dalla condivisione di concetti, ma dalle proprietà di quello specifico oggetto che è la seduta di una sedia. Non mi dilungo su questo punto perché è svolto estesamente nel cosiddetto «esperimento della ciabatta»¹², dove si asserisce che un uomo, un cane, un verme, un'edera e una ciabatta interagiscono ontologicamente nello stesso modo sebbene epistemologicamente dispongano di schemi concettuali e apparati percettivi diversi, o addirittura, come nel caso della ciabatta, non dispongano di alcuno schema.

Inemendabilità. Il mio secondo argomento riguarda l'inemendabilità, che affronto rapidamente perché anche su questo punto mi sono estesamente dilungato altrove¹³. Se io adesso incontrassi un dinosauro non mi basterebbe

12. M. Ferraris, 2013, 90-1.

13. Ivi, *passim*.

pensare che i dinosauri sono scomparsi da 165 milioni di anni per farlo scomparire in questo preciso momento. L'inemendabile può anche essere un errore, una delusione, un non-senso, ma indubbiamente è. Ora, questa resistenza sembra intrinsecamente avere a che fare con un reale in senso ontologico. Il primo modo per qualificare «reale» in un discorso è sempre negativo. Se dico «una birra reale» dico poco; se dico «questa non è realmente una birra» (poniamo che sia analcolica) dico molto. È del resto facile osservare che la percezione aiuta a riconoscere l'uso inappropriato di parole del linguaggio ordinario, anche qui assolvendo una funzione negativa più che positiva.

Sorpresa. Il mio terzo argomento riguarda la sorpresa. Se io incontrassi un dinosauro sarei sorpreso, cosa che non dovrebbe essere se i dinosauri dipendessero dai miei schemi concettuali. Un mondo dipendente dai nostri schemi concettuali non spiega non soltanto la sorpresa, ma anche l'opacità del nostro sapere, la frustrazione di molte nostre esperienze, la vanità e la tenacia di molte nostre speranze¹⁴.

Essere sorpresi – un atteggiamento che si manifesta già nei primi giorni di vita dei bambini – dimostra insieme che la mente ha un atteggiamento intrinsecamente predittivo (ci aspettiamo normalità), ma non costruttivo (non sono le regolarità che vediamo; vediamo quello che c'è, e può sorprenderci). Idem per la noia, che costituisce l'inverso della sorpresa: se davvero interpretassimo sempre, non ci annoieremmo mai, o ci annoieremmo sempre conoscendo già la risposta.

È nella sorpresa che noi troviamo la quintessenza della cosa in sé, la cosa che non era attesa dai nostri schemi concettuali e dai nostri apparati percettivi. Se la regolarità è lo stigma della epistemologia, la sorpresa è il segno certo della ontologia. Se mi aspettavo qualcosa, e si presenta altro, quella è una cosa in sé. E lo sono tutti gli attributi qualitativi che non stavano nelle mie attese. Perché hanno un pezzo di «per sé» che non può essere ascritto al soggetto, ma va al mondo.

Resistenza. Il mio quarto argomento riguarda la resistenza. Nella sua resistenza, il reale è l'estremo negativo del sapere, perché è l'inspiegabile e l'incorreggibile, ma è anche l'estremo positivo dell'essere, perché è ciò che si dà, che insiste e resiste alla interpretazione, e che insieme la rende vera, distinguendola da una immaginazione o da un *wishful thinking*. Il problema che pone l'interpreta-

14. Anche su questo punto mi sono estesamente soffermato in *Il mondo esterno*. Recentemente W. Siti (2013, 8) ha espresso molto bene il punto: «Il realismo, per come la vedo io, è l'anti-abitudine: è il leggero strappo, il particolare inaspettato, che apre uno squarcio nella nostra stereotopia mentale – mette in dubbio per un istante quel che Nabokov [...] chiama il “rozzo compromesso dei sensi” e sembra che ci lasci intravedere la cosa stessa, la realtà infinita, informe e imprevedibile».

zione (che è una forma di epistemologia, appunto perché non c'è epistemologia senza interpretazione), quando – in una forma intemperante che tuttavia non corrisponde affatto alla fisiologia della interpretazione¹⁵ – pretende che non ci siano fatti, solo interpretazioni, è per l'appunto che chiude gli occhi di fronte a questo inemendabile. Per riprendere un'espressione hegeliana, l'ermeneutica della interpretazione infinita è «quella vita che inorridisce dinanzi alla morte, schiva della distruzione». Il che è umano, ma lo è forse un po' troppo, e soprattutto fornisce una descrizione del tutto adulterata della vita.

Non che si tratti di puntare sul negativo, con un pessimismo che è una forma primaria di rassegnazione. Al contrario (e questo è l'insegnamento che ci viene dall'epistemologia, dal sapere, dalla ragione) si tratta di cercare di capire, di trasformare, di correggere, di interpretare nel migliore e nel più favorevole dei modi. Quello che c'è, tuttavia, è un'altra cosa. È l'ontologia, il mondo dell'essere che non si risolve nel sapere, restando strutturalmente «lì fuori». Soprattutto, è la nostra vita, fatta di porte che non si aprono, di occhiali che non si trovano, e ovviamente di felicità inaspettate. Qui il reale è un dir di no. Che però è soltanto un negativo, un limite rispetto alla positività.

Differenza. Il mio ultimo argomento riguarda la differenza. L'essere è il non-identico rispetto al pensiero. C'è una evidenza fenomenologica della differenza dell'essere dal pensiero (e dunque della indipendenza dell'essere dal pensiero) che è impossibile negare¹⁶. Severino invece sembra far dipendere gli enti dal pensiero, cioè da vincoli logici:

ciò che Parmenide dice dell'«essere» va detto invece degli enti: di ogni ente va detto cioè che è eterno (ossia è impossibile – è contraddittorio – che non sia), e quindi è eterno anche ogni «ambiente» e pertanto anche l'«ambiente umano». Negarlo è, appunto, la Follia estrema del nichilismo, che identifica l'ente e il niente. Nessun ente può essere stato o può diventare un niente. Se «realismo» significa che certi enti potrebbero esistere anche se non esistesse l'uomo, il realismo è allora una forma di nichilismo (cioè una tesi autocontraddittoria) – come l'idealismo¹⁷.

Ora, far dipendere i dinosauri dal nostro pensiero (e anche Severino lo fa, quando identifica l'essere con il pensiero) è una forma di negazionismo¹⁸. «Questo pezzo di carta sta bruciando rapidamente ed è ora ridotto a poca cenere [...] *Appare* che l'oggetto è *niente*, o l'oggetto *non appare più?*»¹⁹; «che

15. Fisiologia lucidamente descritta da G. Zaccaria, 2012.

16. M. Ferraris, 2012a, 139-65.

17. E. Severino, 2012b.

18. M. Dummett (2006), trad. it. 2008; Ferraris, 2012b.

19. E. Severino, 1982, 85.

ciò che più non appare, non sia nemmeno più, questo l'apparire non lo rivela [...] questa è l'interpretazione non veritativa del divenire»²⁰. In questo caso, che trasforma in ontologia una insufficienza epistemologica che fa dell'apparire la misura ultima della verità (per cui c'è ciò che appare, non c'è ciò che non appare), la *Shoah* sarebbe stata semplicemente l'uscita di milioni di esseri umani dalla sfera dell'apparire, il passaggio delle loro ceneri da un cammino a una semplice illusione, o una follia, e non ci sarebbe alcuna differenza, nei versi di Celan, tra i capelli d'oro di Margarete e i capelli di cenere di Sulamith.

3. DA MEZZO MILIONE DI ANNI CI SONO GLI UOMINI E NON CI SONO I DINOSAURI

Lunga vita ai dinosauri, dunque. Parafrasando Croce, potremmo dire che tutta la preistoria è storia contemporanea. I dinosauri ci riguardano, perché la loro passata esistenza ci suggerisce che il mondo è pieno di cose in sé, che non sono il mero riflesso del nostro pensiero, e che sono piene di positività. E queste positività, queste risorse, ci permettono una conciliazione, ossia il superamento dello strabismo tra scienza ed esperienza a cui facevo riferimento all'inizio di questo saggio. Non viviamo in due mondi, quello della scienza e quello dell'esperienza. Ma in un unico mondo, quello dell'esperienza, da cui può (anche se non necessariamente deve) nascere la scienza.

Prendiamo gli oggetti naturali. Per Kant (e a maggior ragione per Gentile, che lo estremizza) sono dei fenomeni per eccellenza: sono situati nello spazio e nel tempo, che però non sono cose che si diano in natura. Stanno nella nostra testa, insieme alle categorie con cui diamo ordine al mondo, al punto che se non ci fossero uomini potrebbero non esserci né lo spazio né il tempo. Se ne dovrebbe concludere che prima degli uomini non c'erano oggetti, almeno per come li conosciamo, però chiaramente non è così, come dimostrano i dinosauri.

Ma a ben vedere, anche gli oggetti sociali, che dipendono dai soggetti (pur non essendo soggettivi) sono cose in sé e non fenomeni. Questo sulle prime può apparire complicato, perché se gli oggetti sociali dipendono da schemi concettuali, allora sembra ovvio che siano dei fenomeni. Ma non è così. Per essere un fenomeno non basta dipendere da schemi concettuali. Per essere un fenomeno bisogna anche contrapporsi a delle cose in sé. Prendiamo una multa. Quale sarebbe il suo in sé? Dire che una multa è una multa apparente significa semplicemente dire che non è una multa. Una multa vera e propria è una cosa in sé, così come è una cosa in sé e non semplicemente un riflesso del nostro pensiero la crisi economica che ci provoca tante preoccupazioni. Soprattutto, sono cose in sé le persone, che nella prospettiva di Gentile si trasformerebbero in fantasmi, in umbratili proiezioni del pensiero.

20. Ivi, 86.

E adesso veniamo agli eventi, cose come gli uragani o gli incidenti d'auto. Che (non è una osservazione profonda, ma è vera) spesso sono imprevedibili. L'irregolarità, ciò che disattende le nostre attese attese, è la più chiara dimostrazione del fatto che il mondo è molto più esteso e imprevedibile del nostro pensiero. Come nel caso, torno a dirlo, della sorpresa, che – se non si è pessimisti, e soprattutto se si è fortunati – può anche essere bellissima. Per esempio, non prevedevo che un grande filosofo (che considero non un fenomeno, ma una cosa in sé: una persona con caratteristiche insostituibili e indipendenti dal mio pensiero) come Severino decidesse di intervenire sul realismo con tanta ampiezza e profondità.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- DUMMETT Michael, 2006, *Thought and Reality*. Oxford University Press, Oxford (trad. it. *Pensiero e realtà*, il Mulino, Bologna 2008).
- FERRARIS Maurizio, 2004, *Goodbye Kant! Cosa resta oggi della Critica della ragion pura*. Bompiani, Milano.
- ID., 2009, *Documentalità. Perché è necessario lasciar tracce*. Laterza, Roma-Bari.
- ID., 2012a, «Esistere è resistere». In *Bentornata realtà. Il nuovo realismo in discussione*, a cura di Mario De Caro, Maurizio Ferraris, 139-66. Einaudi, Torino.
- ID., 2012b, *Manifesto del nuovo realismo*. Laterza, Roma-Bari.
- ID., 2013, *Il mondo esterno*. Bompiani, Milano (nuova edizione con postfazione).
- GENTILE Giovanni, 1916, *Teoria generale dello spirito come atto puro*. Sansoni, Firenze (ora in ID., *Opere filosofiche*, a cura di Eugenio Garin, vol. III. Garzanti, Milano 1991).
- KUHN Thomas, 1962, *The Structure of Scientific Revolutions*. University of Chicago Press, Chicago, Illinois (trad. it. *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, Einaudi, Torino 1969).
- MARCONI Diego, 2012, «Realismo minimale». In *Bentornata realtà. Il nuovo realismo in discussione*, a cura di Mario De Caro, Maurizio Ferraris, 113-38. Einaudi, Torino.
- MEILLASSOUX Quentin, 2006, *Après la finitude. Essai sur la nécessité de la contingence*. Seuil, Paris (trad. it. *Dopo la finitudine. Saggio sulla necessità della contingenza*, a cura di Massimiliano Sandri. Mimesis, Milano-Udine 2012).
- RORTY Richard, 1998, «Charles Taylor on Truth». In ID., *Truth and Progress. Philosophical Papers*, vol. III, 84-97. Cambridge University Press, Cambridge.
- SEVERINO Emanuele, 1982, *Essenza del nichilismo*. Adelphi, Milano (nuova edizione ampliata).
- ID., 2012a, «Il senso del Nuovo Realismo». *Corriere della Sera*, 16 settembre.
- ID., 2012b, «È il crepuscolo delle tradizioni». *Corriere della Sera*, 15 novembre.
- SITI Walter, 2013, *Il realismo è l'impossibile*. Nottetempo, Roma.
- ZACCARIA Giuseppe, 2012, *La comprensione del diritto*. Laterza, Roma-Bari.