

GIULIO GIORELLO

Realismo e relativismo*

ABSTRACT

This contribution discusses Maurizio Ferraris's argument about a kind of minimal realism emphasizing object's «resistance» to our attempts of understanding and controlling. Then, the paper shows that this version of realism does not represent an argument against – and in fact is an argument in favour of – some sophisticated forms of relativism such as Feyerabend's.

KEYWORDS

Objectivism – Minimal Realism – Constructivism – Common Sense – Relativism.

Rinfrancato dal cibo spirituale offertoci da Maurizio Ferraris e da Emanuele Severino, che hanno ampiamente presentato le loro tesi, mi limiterei a osservazioni piuttosto estemporanee, non sistematiche, preferendo questo tipo di approccio alla presentazione di un testo già confezionato: spero così di poter entrare meglio in dialogo con i due contributi che mi hanno preceduto.

Per prima cosa vorrei fare qualche riflessione su ciò che ci ha raccontato in questa sede Maurizio Ferraris, muovendo anche dal suo *Manifesto del nuovo realismo*, pubblicato nel 2012. Scrive Ferraris:

Prendiamo un uomo che guarda un tappeto con sopra una ciabatta; chiede a un altro di passargli la ciabatta, e l'altro, di solito, lo fa senza incontrare particolari difficoltà. Banale fenomeno di interazione, che però mostra come, se davvero il mondo esterno dipendesse anche solo un poco, non dico dalle interpretazioni e dagli schemi concettuali, ma dai neuroni, la circostanza che i due non possiedano *gli stessi* neuroni dovrebbe vanificare la condivisione della ciabatta. Si può obiettare che i neuroni non devono risultare proprio identici per numero, posizione o connessioni; il che, però, non solo indebolisce la tesi, ma contraddice una evidenza difficilmente confutabile: che differenze tra esperienze passate, cultura,

* 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.

conformazioni e dotazioni cerebrali, possano comportare divergenze significative a un certo livello [...], è banale, sono le dispute tra opinioni. Ma la ciabatta sul tappeto è un'altra cosa: è esterna e separata rispetto a noi e alle nostre opinioni, ed è perciò dotata di una esistenza qualitativamente diversa da quella che si affronta, poniamo, nel ragionare sullo status di questioni come l'accanimento terapeutico o la guerra preventiva¹.

Per altro, Ferraris immagina che nella sua ciabatta si possano imbattere anche animali non umani. Per esempio:

Ora prendiamo un verme. Non ha cervello né orecchie; è privo di occhi, è ben più piccolo della ciabatta; possiede solamente il tatto, qualunque cosa voglia esattamente significare un senso così oscuro [...]. Strisciando sul tappeto, se incontra la ciabatta, può scegliere fra due strategie: o le gira intorno, o le sale sopra. In ambo i casi, ha incontrato la ciabatta, anche se non proprio come la incontro io².

Nella sua perorazione per l'oggettivismo e contro il costruttivismo, Ferraris prospetta che anche entità meno complesse dell'essere umano o del verme si imbattano nella faticosa pantofola; per esempio, una pianta o persino un'altra ciabatta. Ma non vado nei particolari, perché la contrapposizione tra essere umano e verme è, per l'argomento che voglio esporre, più che sufficiente. E può essere interessante, nella contrapposizione tra oggettivismo e costruttivismo, un tema del seicentesco Thomas Hobbes, il quale diceva che nel campo della filosofia naturale – cioè delle scienze in senso lato fisiche – capita ben di rado che si abbia un controllo dei processi che sono oggetto di studio; questo invece sarebbe possibile nelle due uniche scienze che Dio ha avuto la bontà di concedere agli uomini come tipicamente umane. Si tratta della matematica e della scienza della politica: per Hobbes il punto era che in entrambe le discipline siamo *noi* che facciamo le definizioni, cioè che chiamiamo all'esistenza le entità di cui stiamo parlando³.

È una questione estremamente significativa: pur sposando un approccio costruttivista sia nel campo del disegno delle istituzioni sia in quello della matematica, la posizione hobbesiana va incontro abbastanza presto a notevoli difficoltà. Noi poniamo pure le nostre premesse su cosa sono i numeri o cosa sono le figure geometriche, ma ci troviamo di fronte a dei problemi che talvolta sono ben duri da trattare, che *ci resistono* – come direbbe Maurizio Ferraris – e che comunque ci lasciano spesso in imbarazzo senza che una solu-

1. M. Ferraris, 2012, 39-40.

2. Ivi, 41.

3. Per i riferimenti a questa posizione di Hobbes mi sia lecito rimandare a G. Giorello, 2011, 769-75.

zione si profili, almeno a tempi brevi. Pensiamo a un caso storico notissimo: la relazione che intercorre tra la diagonale e un lato di un quadrato non può venire espressa mediante un rapporto di numeri naturali, cioè come una frazione (quante volte abbiamo sentito fin dalla scuola media gli insegnanti che ci ammonivano che la radice quadrata di 2 è un numero «irrazionale»). Fu un vero e proprio scacco per il programma cosmologico attribuito a Pitagora, che pure aveva *costruito* il suo schema di numeri⁴. Ma è anche stato un problema fecondo, almeno sul lungo periodo: oggi noi conosciamo delle modalità che ci permettono di descrivere la radice quadrata di 2 – ovvero ci consentono di affrontare il problema della «incommensurabilità» della diagonale con il lato del quadrato – per approssimazione. Anzi, si fa qualcosa di ancor più rilevante, sotto il profilo dell'ontologia: il modo di descrizione approssimata della radice quadrata di 2 diventa la definizione del numero reale irrazionale «radice quadrata di 2»: è stato un lavoro fatto essenzialmente nell'Ottocento, e oggi è abbastanza usuale in matematica imbattersi in situazioni in cui da una parte abbiamo delle costruzioni e dall'altra abbiamo la *reificazione* di queste costruzioni, come se esse fossero delle nuove entità da cui ripartire per procedere oltre.

Ho la sensazione che ontologia e costruzione, per dirla con la terminologia di Ferraris (e lui sarà naturalmente in grado di correggermi se sbaglio), siano talvolta facilmente interscambiabili; o meglio, che valga tra l'approccio costruttivista e quello oggettivista una sorta di complementarità non troppo lontana da quella cara al grande fisico Niels Bohr, quando faceva vedere come l'idea nata nel contesto della fisica dei quanti si potesse estrapolare ad altre manifestazioni culturali (insomma, non solo natura ondulatoria contro natura particellare della luce ecc.).

Qui vorrei subito fare un'osservazione che forse mi distacca un po' dai due oratori che mi hanno preceduto: normalmente si dice che la scienza è una qualche sorta di senso comune raffinato. Non voglio qui discutere gli ovvi nessi che regnano tra senso comune e impresa scientifica; ma vorrei ricordare che spesso la scienza si rivela palese violazione del senso comune, un andare oltre il senso comune: *uncommon sense*, ovvero «senso non comune», poiché sfida tutta una gamma di considerazioni consolidate, talvolta in maniera alquanto radicale, aprendo orizzonti nuovi che non sembrano nemmeno troppo pertinenti alle questioni di senso comune⁵.

Per esempio, per il nostro senso comune può andare benissimo che la Terra sia piatta e non sia una varietà curva, che il Sole si muova intorno alla Terra,

4. Per un approccio costruttivista al problema di radice quadrata di due vedi W. R. Knorr, 1975.

5. A livello divulgativo vale la pena di prendere in considerazione A. Cromer (1993), trad. it. 1996.

che le specie vegetali e animali siano fisse con i loro caratteri definiti una volta per tutte: come dice Snoopy, «i cani son sempre cani» ecc. Perché rompersi la testa con il comportamento delle particelle subatomiche o con le grandi distribuzioni massa-energia nell'Universo, per non dire della «trasmutazione delle specie» di darwiniana memoria? A questo punto mi domando se per capire questo aspetto dell'impresa scientifica – senso non comune, ovvero violazione della costellazione delle credenze e delle pratiche consolidate – basti davvero il realismo minimo o minimale di Ferraris, per cui ci sarebbe a un certo punto qualcosa che ci resiste *là fuori*.

Questo è certamente un punto di partenza, ma dobbiamo essere più esigenti. Evidentemente, passando dalla matematica al disegno delle istituzioni, se non ci fosse anche qui qualcosa che ci resiste, avremmo subito le migliori costituzioni del mondo, come avremmo una matematica estremamente facile. Tuttavia, il realista non dovrebbe essere un po' più ambizioso? Perché – per esempio nel caso della fisica o della biologia – non potrebbe domandarsi se i termini teorici delle teorie che viene studiando denotino qualcosa; e quando confronta nuove con vecchie teorie, perché non chiedersi se non valga una sorta di *principio di corrispondenza* generalizzato? In termini più semplici, non dovrebbe una nuova teoria spiegare anche perché le teorie che soppianta hanno avuto un qualche successo, e non dovrebbe recuperarne i vantaggi, eliminandone i difetti? Karl R. Popper, che in questo senso è un realista, ha racchiuso tutto questo nella sua idea di «approfondimento»: i termini teorici abitualmente *denotano*, e le nuove teorie dichiarano limiti e successi delle teorie precedenti⁶. Al contrario di quanto molti pensano, questo è un tipo di realismo piuttosto «empirico». Non è detto che le sue due condizioni siano sempre soddisfatte. Talvolta fa parte del lavoro scientifico che le cose vadano proprio così; ma non è detto che ciò avvenga sempre. Gli stessi realisti come Ferraris sanno bene che la crescita scientifica, in certi casi, si è rivelata assai potente proprio quando ha mostrato che alcune pretese entità – come il flogisto, il calorico o l'etere – si dissolvono; i termini teorici che dovrebbero denotarli finiscono col non denotare più alcunché, a meno che si tentino raffinatissime reinterpretazioni che salvano almeno alcuni aspetti delle vecchie concezioni. Dunque, un realismo che va oltre l'aspetto minimale della ciabatta di Ferraris è un realismo fatto non di «principi trascendentali» senza i quali non si darebbe scienza, ma solo di una generalizzazione da specifici casi storici.

A partire dagli anni Sessanta del secolo scorso alcuni autori, in particolare Thomas S. Kuhn e Paul K. Feyerabend, hanno insistito sulla incommensurabilità di varie concezioni del mondo, evidenziata in casi in cui teorie rivali usavano gli stessi termini ma con significati apparentemente differenti. Non è

6. K. R. Popper, 1985, 151-67.

il caso qui di riprendere nei dettagli un dibattito che è ben noto agli specialisti, né di entrare in tecnicismi come le difficoltà incontrate da Karl Popper nel definire una sorta di «verosimilitudine crescente», pur attraverso il cambiamento delle teorie.

A questo punto Emanuele Severino potrebbe obiettarmi: tu stai facendo quello che io ti prego di non fare, cioè stai mettendo la filosofia al servizio dell'impresa tecnico-scientifica. Vorrei subito dire che non ritengo che la filosofia debba servire a qualcosa o a qualcuno, dunque ai ricercatori impegnati nella spiegazione scientifica; come del resto penso che la filosofia non debba mettersi in ginocchio di fronte a degli artisti, se si tratta di estetica (o meglio di filosofia dell'arte), o – Dio ne scampi – di fronte ai politici, se si tratta di filosofia politica. Ritengo anzi che il filosofo possa andare contro corrente; e andare contro corrente è spesso reagire al conformismo del «senso comune», magari un senso comune «scientista». Vorrei dunque tranquillizzare Severino. Se accetta la prospettiva che sto cercando di delineare qui, non c'è né per lui né per qualsiasi altro filosofo dissidente... la camicia di forza. Sorpresa! A mio parere uno dei modi migliori per evitare appunto la camicia di forza è l'atteggiamento che viene spesso etichettato come relativismo.

Il relativismo non gode oggi di buona stampa, almeno nel nostro Paese. È un termine che nel lessico filosofico appare usurato, al punto che c'è stato chi ha sostenuto che la diffusione del relativismo in campo epistemologico ed etico sarebbe il segno più evidente dell'approssimarsi dell'Apocalisse! A un livello meno rozzo (ma di poco) si collocano coloro che dichiarano con sicumera che il relativismo sarebbe autocontraddittorio, un po' come il famoso serpente che si mangia la coda. Il relativismo avrebbe anche lui il suo assoluto, cioè che... «tutto è relativo». Ma questa è una caricatura che butta nel bidone della spazzatura tutta una serie di eccellenti pensatori, da Montaigne a Pascal, per non dire di Paul Feyerabend. Magari prendendo spunto da dichiarazioni fatte da illustri personaggi in sede non filosofica, c'è stato anche chi ha ridotto il relativismo a una sorta di «notte in cui tutte le mucche sono nere», dimenticando che per un relativista le mucche possono essere di vario colore, eppure ciascuno può preferire quella che più gli aggrada⁷.

Va ancora aggiunto che il relativismo racchiude la possibilità di dare articolazione a qualunque punto di vista, magari anche a quelli che a noi fanno più ribrezzo, lasciandogli un difensore pubblico e quindi concedendo lo spazio maggiore possibile al dissenso. Questo permette, paradossalmente, di fortificare una convinzione se essa resiste alle critiche dei dissenzienti, apre la possibilità di orizzonti diversi, consente di fare quello che già diceva Galileo Galilei (e mi

7. Basti pensare all'interpretazione data da Marcello Pera a un celebre discorso sul relativismo, pronunciato da Joseph Ratzinger poco prima di diventare papa Benedetto XVI. Per una disamina di questo equivoco rimando a F. Cardini, 2013, 38-41 e 119-29.

sembra giusto citare Galileo qui a Padova): Caro signore, dite pure la vostra contro la mia e, o voi avrete disingannato me, o io avrò, alla fine del nostro dibattito, disingannato voi, ma la scienza per questo non può che aumentare.

Il mio è un riferimento positivo al dissenso nei due contesti che qui sono stati toccati, il contesto della ricerca scientifica e il contesto del dibattito circa il disegno delle istituzioni. Di nuovo, non sto pensando che la scienza sia l'unico modello; ritengo che i filosofi abbiano diritto di mettere il naso nelle pieghe della scienza come lo mettono nelle pieghe, magari, delle vesti di qualche personaggio di un quadro di Tiziano.

Vorrei ancora dire che questo atteggiamento relativistico ha ben poco a che spartire con «il postmoderno populismo» che Ferraris tanto teme; ma rientra piuttosto nel suo stesso schema di «illuministica emancipazione». Sono d'accordo con lui che ancor oggi si richiede «una scelta di campo, una fiducia nell'umanità, che non è una razza caduta e bisognosa di redenzione, ma una specie animale che si evolve e che nel suo progresso si è dotata di ragione»⁸. In questa prospettiva sanamente darwiniana non ci imbattiamo in salvezze dell'essere umano, redenzioni o cose del genere; non è questione di salvarsi o di salvare qualcun altro, ma si tratta semplicemente di evolvere migliorando la comprensione razionale e la coesistenza civile.

Sotto questo profilo, torniamo alla ciabatta di Ferraris, con cui si confrontavano uomini e vermi. Quando ci dice che c'è una parte del mondo che ci resiste, che ci sono gli oggetti di cui noi parliamo, anche quelli dell'esperienza comune, dalle ciabatte ai paracarri, il realista ci dà una premessa per il relativismo, perché la cosa interessante del relativismo è che i termini possono avere usi diversi, e che anche gli oggetti fisici possono avere usi diversi, nonostante tutti noi abbiamo la stessa biologia. È ancora un problema darwiniano. Nella nostra lotta per l'adattamento possiamo servirci delle ciabatte per camminare meglio o per non ferirci il piede; ma il verme o qualche altro piccolo esserino magari si servirà della ciabatta per stipare il proprio cibo. E allora, che cos'è davvero la ciabatta? Un ausilio per deambulare o una dispensa? In una bella storia apparsa sui quotidiani Usa nel 1940, Walt Disney (o meglio, lo sceneggiatore Merrill De Maris e il disegnatore Floyd Gottfredson) metteva a confronto *Topolino e il selvaggio Giovedì*, come suona il titolo della versione tradotta in italiano. Il nostro Topo e l'aborigeno africano facevano degli oggetti comuni – lampade, quadri, attaccapanni e anche... ciabatte! – usi radicalmente differenti, ma questo non vuol dire affatto che il preteso selvaggio fosse in una condizione di inferiorità mentale e morale rispetto all'uomo «civile». Piuttosto, proprio perché c'è qualcosa *là fuori* che ci resiste, sono possibili e auspicabili concettualizzazioni diverse, dove concretamente si misurano differenti forme di vita. Dunque, sono d'accordo con la battuta di Eco «Bentornata,

8. M. Ferraris, 2012, 32.

REALISMO E RELATIVISMO

realtà!». Ma in un qualche senso, non se n'era mai andata. Solo che essa è talmente *abbondante*, per usare ancora una locuzione cara a Feyerabend, che il suo ritorno va salutato in una sorta di multiforme mosaico di prospettive che sarebbe orribile ridurre a un'unitarietà fittizia e autoritaria.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- CARDINI Franco, 2013, *Arianna infida. Bugie del nostro tempo*. Medusa, Milano.
- CROMER Alan, 1983, *Uncommon Sense*. Oxford University Press, Oxford (trad. it. *L'eresia della scienza*, Raffaello Cortina, Milano 1996).
- FERRARIS Maurizio, 2012, *Manifesto del nuovo realismo*. Laterza, Roma-Bari.
- GIORELLO Giulio, 2011, «Il fuoco fatuo di Hobbes e il chiaro labirinto di Spinoza. Fare filosofia con la geometria». In *La matematica. Suoni, forme, parole*, a cura di Claudio Bartocci, Piergiorgio Odifreddi, 769-812. Einaudi, Torino.
- KNORR Wilbur Richard, 1975, *The Evolution of the Euclidean Elements: A Study of the Theory of Incommensurable Magnitudes and Its Significance for Early Greek Geometry*. Reidel, Dordrecht-Boston.
- POPPER Karl Raimund, 1985, *Realism and the Aim of Science: From the Postscript to the Logic of Scientific Discovery*. Routledge, London (trad. it. *Poscritto alla logica della scoperta scientifica*, Il Saggiatore, Milano 1994).