

## Oggetti, non domande: la proposta filosofica del *Manifesto del nuovo realismo* di Maurizio Ferraris

Guglielmo Feis  
Università degli Studi di Milano

---

### Il libro

In questo articolo presento i contenuti del *Manifesto del nuovo realismo* di Maurizio Ferraris. Dopo una disamina dei contenuti e una illustrazione sia della *pars construens* sia della *pars destruens* del *Manifesto*, cerco di valutarlo criticamente. Alla *pars destruens* si può obiettare che la ricostruzione usa una definizione non neutrale di «ontologia» e, parlando di spettacolarizzazione, presenta un punto di vista troppo pessimista sull'accesso all'informazione. Per quanto riguarda la *pars costruens* pongo invece il seguente interrogativo: la proposta filosofica di Ferraris si può ancora considerare filosofia? Se è così, perché è così difficile beneficiare di questi insegnamenti in una facoltà di filosofia?

---

### Contatti

[guglielmofois@gmail.com](mailto:guglielmofois@gmail.com)

---

## 1. Introduzione

Il *Manifesto del nuovo realismo* di Ferraris è strano: le teorie contenute riprendono ampiamente altri lavori in cui sono state discusse ed elaborate per la prima volta (ad esempio *Documentalità*, *Dove sei?*, *Il mondo esterno*, *Goodbye Kant!*) e, nonostante ciò, la portata di questo breve libro (113 pagine) sul realismo è molto più ampia del tomo (430 pagine) sulla documentalità. In quanto manifesto, infatti, il libro fornisce un contesto e una spiegazione alle teorie presentate nel corso degli anni da Ferraris e le situa storicamente.

Il manifesto quindi non difende nei dettagli una tesi specifica e tecnica (ad esempio, «la forma degli oggetti sociali è oggetto = atto iscritto») né indaga un ambito preciso (ad esempio: le invarianze presenti nel mondo esterno che strutturano il modo stesso in cui percepiamo la realtà), ma utilizza questi temi per rispondere alla domanda: perché è diventato così difficile dirsi realisti facendo filosofia (soprattutto in Italia)?

Il *Manifesto* prova a spiegare, con una spiccata capacità polemica, le ragioni teoriche e storiche di questo ritirarsi del realismo per poi mostrare quali siano i compiti di questa filosofia realista e ricostruttiva.

Nel prossimo paragrafo (§2) presenterò la struttura del libro e la sua tesi principale, mentre nei paragrafi 3-7 presenterò la ricostruzione di Ferraris del postmoderno e la sua dialettica. Nel paragrafo 8 mi occuperò della difesa di Ferraris della nozione di verità su basi etiche e realiste per poi dedicarmi, nei paragrafi 9-10, alla parte costruttiva di Ferraris

relativa ai caratteri del nuovo realismo, per concludere con le valutazioni sul *Manifesto* (§11).

## 2. Organizzazione del libro e tesi principale

Il libro sembra composto da due parti, due mini-manifesti che si mescolano l'uno con l'altro: una *pars destruens* che si potrebbe chiamare *Il postmodernismo preso sul serio* che innerva tutto il libro e una *pars costruens* che si potrebbe chiamare *La ricostruzione della decostruzione* concentrata soprattutto nel terzo capitolo (intitolato «Ricostruzione. Perché la critica incomincia dalla realtà»).

La causa della contrazione del realismo filosofico sta infatti, secondo Ferraris, nel proliferare di un approccio ad esso opposto che, degenerando ben oltre le proprie nobili intenzioni, è diventato un movimento che ha portato alla scomparsa dei fatti e alla negazione di ogni nozione di verità ed oggettività. L'etichetta scelta da Ferraris per questa corrente è «postmoderno».

Questa etichetta è problematica perché, come nota anche Ferraris, «il postmoderno ha trovato una piena realizzazione politica e sociale» (*Manifesto*, 5). Oltre che corrente filosofica, infatti, il postmoderno si è imposto come movimento culturale “nuovo” affermandosi in letteratura,<sup>1</sup> architettura e antropologia molto di più di quanto sia riuscito al realismo. C'è quindi il rischio che il lettore, magari appassionato di postmoderno in un'area non filosofica, rigetti l'intera argomentazione di Ferraris che attribuisce colpe filosofiche così grandi ad interpreti della cultura che, magari, di far scomparire i fatti, non avevano la minima intenzione.

## 3. Postmoderno: una prima descrizione del nemico e della fallacia essere-sapere

La nobile origine filosofica del postmoderno che Ferraris combatte si trova in Kant, autore incensato per aver proposto una rivoluzione copernicana che in realtà, per Ferraris, è l'ultimo colpo di coda del sistema tolemaico: nel momento in cui si consente al mondo di essere conosciuto attraverso schemi concettuali, si comincia a fare quel primo passo lontano dal mondo esterno e dal realismo. Basta quindi poco per arrivare a Nietzsche che, sebbene odiasse Kant, finisce – almeno per Ferraris – sullo stesso treno kantiano, completandone l'opera con il celebre aforisma-slogan «non ci sono fatti, ma solo interpretazioni».

Ferraris riconosce che «il postmoderno non è stato spazzatura filosofica. È stato l'esito di una svolta culturale che coincide in buona parte con la modernità, ossia il prevalere degli schemi concettuali sul mondo esterno» (*Manifesto*, 11). Il dibattito sul ruolo (eccessivo) degli schemi concettuali è cruciale per il realista e, nella ricostruzione di Ferraris, il postmoderno è riuscito così bene nel mondo, fallendo però filosoficamente, proprio a causa dell'importanza data agli schemi concettuali.<sup>2</sup> Possiamo chiamare «paradosso del

---

<sup>1</sup> Nonostante molti scrittori considerati maestri del postmoderno, come Don De Lillo o David Foster Wallace, in realtà, si siano dichiarati realisti.

<sup>2</sup> Ferraris sostiene che questo deriva dall'ossessione kantiana per le condizioni di possibilità e per l'adozione della matematica come modello per descrivere il mondo. «Kant adotta allora una epistemologia *a priori*, la matematica, per fondare l'ontologia: la possibilità di giudizi sintetici *a priori* permette di

postmoderno» questo fallimento teorico del postmoderno dovuto a una eccessiva realizzazione nella pratica.<sup>3</sup>

Fin qui (Kant, Nietzsche e il desiderio di emancipazione o di accedere in altri modi alla verità) giunge la nobile preistoria del postmoderno. A questo punto inizia la dialettica del postmoderno, che coincide con la sua (de)evoluzione in *realitismo*, termine impiegato da Ferraris<sup>4</sup> per indicare il culto dello spettacolo e delle apparenze. Il *realitismo* trova giustificazione nel fatto che, essendoci solo interpretazioni, affermare che ci sono dei fatti o una qualche nozione di verità condivisa diventa un grido reazionario.

Già a questi primi stadi della ricostruzione di Ferraris sorge un'obiezione: non è arbitrario e caricaturale ricondurre un movimento complesso come il postmodernismo ad una sola 'Ur-Tesi' relativa alla scomparsa dei fatti a favore delle interpretazioni e degli schemi concettuali?

Qui Ferraris risponde prendendo – con un ghigno un po' postmoderno e un po' wittgensteiniano – la domanda come un'ipotesi metodologica: «*e se quella tesi consistesse essenzialmente nella sua caricatura?*» (*Manifesto*, 11).

Per Ferraris il fallimento paradossale del postmoderno si realizza quando il nobile afflato liberatorio del postmoderno degenera e pone come punto di partenza metodologico l'equivalenza tra essere e sapere, definita da Ferraris come la «fallacia essere-sapere».<sup>5</sup> Questo porta però al collasso della distinzione tra ontologia ed epistemologia a cui il realista non può rinunciare; un realista non può infatti accettare che sapere qualcosa su una certa cosa faccia sì che quella cosa esista perchè questo porta come conseguenza a dire che i nostri schemi concettuali possono plasmare il mondo ad libitum.

È proprio questa mossa filosofica che consente ai postmodernisti come Latour di dire che Ramsete non poteva morire di tubercolosi perchè la malattia ai tempi non era conosciuta, tesi che Ferraris non esita a sbeffeggiare.<sup>6</sup>

#### 4. Epistemologia vs. ontologia e le tappe della fallacia essere-sapere

La vena polemica però non ci aiuta a capire meglio il problema, ovvero: che cosa sono epistemologia e ontologia? Sono collegate? E, soprattutto, non risponde alla domanda a cui ogni manifesto deve dare risposta: in che cosa gli estensori del manifesto (i realisti), sono diversi dai loro rivali (i postmoderni)?

fissare una realtà altrimenti fluida attraverso la conoscenza certa. [...] La nostra conoscenza, a questo punto, non sarà più minacciata dalla inaffidabilità dei sensi e dalla incertezza della induzione, ma il prezzo pagato è che non c'è più alcuna differenza tra il fatto che ci *sia* un oggetto X e il fatto che noi *conosciamo* l'oggetto X» (*Manifesto*, 37). In realtà, che la matematica sia soltanto una epistemologia non è così scontato.

<sup>3</sup> «Il postmoderno si ritrae, filosoficamente e ideologicamente, non perché abbia mancato i suoi obiettivi ma, proprio al contrario, perché li ha centrati sin troppo bene» (*Manifesto*, 6).

<sup>4</sup> Il cui conio, però, è accreditato a Valentina Desalvo.

<sup>5</sup> «[...] è l'uomo teoretico che deve essere battuto, ma deve esserlo, si badi bene (ecco la dialettica essenziale del postmoderno) in nome della verità, che appunto per amore della verità si nega e si orienta verso il mito. Ecco l'origine nobile della fallacia del sapere-potere» (*Manifesto*, 100).

<sup>6</sup> Ad esempio: «si omette di considerare che se davvero la nascita della malattia coincidesse con la scoperta della malattia, si dovrebbero sospendere immediatamente tutte le ricerche mediche, perchè in effetti di malattie ne abbiamo più che a sufficienza – e la vera causa dei mali del mondo si rivelerebbe Esculapio e non, come si pensava di solito, Pandora.» (*Manifesto*, 44-45).

Partiamo da «ontologia», che Ferraris definisce diversamente da quello che ci si potrebbe aspettare: non ci sono riferimenti ad Aristotele o al verbo essere, ontologia vuol semplicemente dire che «il mondo ha le sue leggi, e le fa rispettare, cioè non è la docile colonia su cui si esercita l'azione costruttiva degli schemi concettuali» (*Manifesto*, 29). Questa definizione ci consente di disporre anche dei fatti e delle valutazioni sui fatti, poiché «le valutazioni si esercitano sui fatti e i fatti hanno luogo in un mondo di oggetti» (*Manifesto*, 68).<sup>7</sup>

Stabilita questa definizione, Ferraris non ha problemi a ridicolizzare Kant che, nel parlare di intuizioni cieche intendeva davvero che servisse «un concetto anche per scivolare su una lastra di ghiaccio» (*Manifesto*, 34).

La tesi kantiana delle intuizioni cieche appare così a Ferraris «una piena realizzazione della fallacia dell'essere-sapere»: in essa si sostiene infatti che «quello che c'è risulta determinato da quello che ne sappiamo» (*Manifesto*, 35).

Elevare questa tesi a principio ha conseguenze terribili: il mondo ci scappa di mano e possiamo accontentarci solo degli schemi concettuali. Se non siamo in grado di sapere, non c'è niente e la possibilità di farne esperienza risulta preclusa<sup>8</sup>.

Con un'operazione di generalizzazione e di ricostruzione storica, Ferraris individua le fasi dell'intreccio di argomenti alla base della fallacia essere-sapere in cui ritrova l'origine del postmoderno stesso:

1. i sensi ingannano (non sono certi al 100%);
2. l'induzione è incerta (non è certa al 100%);
3. la scienza è più certa dell'esperienza, perchè dispone di principi matematici indipendenti dagli inganni sensibili e dalle incertezze della induzione;
4. l'esperienza deve quindi risolversi nella scienza (deve esser fondata dalla scienza, o mal che vada, deve esserne mascherata come una "immagine manifesta" e ingannevole);
5. dal momento che la scienza è costruzione di paradigmi, a questo punto anche l'esperienza sarà costruzione, cioè modellerà il mondo a partire dagli schemi concettuali. Ecco l'origine del postmoderno (*Manifesto*, 38).

Ferraris non fornisce argomenti precisi contro questa successione di argomenti ma, da quanto scritto nel manifesto, è certamente contrario a (5) e sostiene una visione dei rapporti tra scienza ed esperienza che lo portano a contestare anche (4).<sup>9</sup>

L'errore della fallacia essere-sapere è quello di rintracciare un'equivalenza indiscutibile, di porre l'uguaglianza tra i due ambiti riducendo il primo (l'essere e l'ontologia) al secondo (il sapere e l'epistemologia). Ferraris non nega che ci sia una relazione, ma ritiene un errore ridurre l'ontologia all'epistemologia:

---

<sup>7</sup> Sempre ammesso che, come insinua Varzi, i fatti non siano un'invenzione dei filosofi: «Gli eventi sono entità particolari, con una loro ubicazione nello spazio e nel tempo: la pugnalata che Bruto ha inferto a Cesare ha avuto luogo nella Roma del 44 a.C., non nella Torino di oggi; i fatti invece (sempre ammesso che non si tratti di un'invenzione dei filosofi) sono senza luogo e senza tempo: che Bruto abbia inferto quella pugnalata a Cesare è un fatto oggi come allora, a Torino come a Roma. [...] parafrasando una osservazione di Frank Ramsey, la pugnalata inferta da Bruto non va confusa col fatto che Bruto abbia inferto una pugnalata più di quanto il presidente degli Stati Uniti possa confondersi col fatto che gli Stati Uniti abbiano un presidente» (Varzi, 130).

<sup>8</sup> Ferraris è molto più rapido: «Questa richiesta iperbolica di sapere, se trasferita nell'esperienza, si risolve tuttavia nel suo contrario» (*Manifesto*, 36).

<sup>9</sup> Valutare la posizione di Ferraris rispetto a (3) è invece molto più complicato.

Pontologia non è mai senza epistemologia, proprio come non si può vivere senza sapere. Tuttavia, se Pontologia è anche un discorso, è un discorso che deve marcare la differenza rispetto alla epistemologia, non insistere sulla sua continuità, come spesso avviene assecondando la fallacia dell'essere-sapere (*Manifesto*, 46-47).

Rimarcare questa differenza è ciò che distingue il realista dal costruttivista o dal teorico postmoderno; diverso è infatti l'atteggiamento delle due parti rispetto alla relazione tra essere e sapere: «il realista non si limita a dire che la realtà esiste. Sostiene una tesi che i costruzionisti negano, ossia che non è vero che essere e sapere si equivalgono» (*Manifesto*, 45).

## 5. Le modalità teoriche del fallimento del postmoderno e due suoi risvolti pratici (pensiero debole e infatuazione heideggeriana della sinistra)

Complice la forma del manifesto, Ferraris deve mostrare in breve come mai il proprio rivale abbia fallito. I momenti del fallimento del postmoderno sono riassunti in questi punti:

1. *Ironizzazione*: tutto viene messo tra virgolette e niente è più preso sul serio. «Noi, in veste di decostruttori, ci ironizziamo, ritenendo con ciò di avere esaurito il nostro lavoro» (*Manifesto*, 8). Attacca Ferraris: «le conseguenze della ironizzazione si possono intuire domandandosi che cosa potrebbe essere, poniamo, un “testimone ironico postmoderno” in un tribunale dove, al posto di “La legge è uguale per tutti”, stesse scritto “Non ci sono fatti, solo interpretazioni”» (*Manifesto*, 9);
2. *Desublimazione*: viene ripreso il concetto di desublimazione repressiva studiato da Horkeimer e Adorno. «Il sovrano concede al popolo la libertà sessuale, e in cambio tiene per sé non solo la libertà sessuale che ha concesso a tutti gli altri, ma anche tutte le libertà assunte come privilegio esclusivo» (*Manifesto*, 17). Il ruolo del sovrano è qui svolto dagli schemi concettuali che concedono molto poco e poi si prendono il mondo;
3. *Deoggettivizzazione*: si perde il riferimento al mondo e quindi la possibilità stessa di sapere. In questo modo «ecco all'opera la dialettica del postmoderno. La deoggettivizzazione, formulata con intenti emancipativi, si trasforma in una delegittimazione del sapere umano e nel rinvio a un fondamento trascendente» (*Manifesto*, 22).

Come si è visto dall'esempio sul testimone postmoderno, questa non è soltanto una ricostruzione teorica. Ferraris presenta due esempi ulteriori tratti dalla storia del pensiero filosofico italiano e della storia italiana recente: la nascita del pensiero debole e l'infatuazione e l'idealizzazione della sinistra per Heidegger.

Nel primo caso, Ferraris è molto critico. Il pensiero debole è marketing filosofico e poco più:

Si riuniscono degli studiosi di diverso orientamento e di generazioni diverse sotto un titolo di grande efficacia evocativa, ma che non risulta vincolante per nessuno. Ciò che viene presentato non è una teoria, bensì, per l'appunto, una antologia con proposte anche di valore ma comunque fortemente dissonanti. (*Manifesto*, 12).

Come se non bastasse, secondo Ferraris, il pensiero debole ha mentito sul suo bersaglio polemico: non si tratta del dogmatismo, bensì dell'Illuminismo, rinnegato dai pensatori deboli attraverso ironizzazione, desublimazione e deoggettivizzazione. Come conseguen-

za di questo rigetto dell'Illuminismo, (parte del)la sinistra si infatua della figura di Heidegger, finendo con l'idealizzarlo.<sup>10</sup> Ferraris è infatti stupito dal fatto che la sinistra (filosofica e forse anche politica) abbia rinunciato all'Illuminismo in favore del mito e di una critica quasi dogmatica alla scienza e alla ragione. In questo, Ferraris vede l'impatto del postmoderno, che riesce ad indebolire sia la distanza tra mito e logos sia quella tra mondo vero e apparente facendo sì che, anche politicamente, il mito diventi patrimonio di sinistra. Nelle parole di Ferraris:

il fatto che venga meno la differenza tra mito e *logos*, o che declini la differenza tra mondo vero e mondo apparente, produce un secondo effetto: il ricorso al mito, che era tradizionalmente un patrimonio della destra, viene recuperato dalla sinistra nietzschiano-heideggeriana, appunto con il progetto di una "nuova mitologia" (*Manifesto*, 20).

Certo, la sinistra, sembra suggerire Ferraris, ha un'attenuante per giustificare il suo amore per un pensatore non certo di sinistra e non certo illuminista come Heidegger: a sinistra, più che i *Discorsi sul rettorato*, circolavano i testi di Heidegger sul linguaggio come casa dell'essere. Tuttavia questa scusa non è altro che un'occasione che Ferraris usa per sferrare un attacco ai suoi ex-colleghi di dipartimento, utilizzando non un argomento logico come "questa tua tesi porta a una contraddizione", ma un argomento storico-ermeneutico in cui rimprovera una scarsa conoscenza dei testi e un'interpretazione parziale. Ecco questo distillato di cattiveria:

Certo, anche lì [nei testi noti a sinistra] emergevano sprazzi inquietanti, per esempio, in un corso su Nietzsche del 1940, un elogio del *Blitzkrieg* in atto, oppure, sempre nella intervista allo «Spiegel» del 1966, la tesi secondo cui la Shoah fosse da porsi sullo stesso piano della meccanizzazione dell'agricoltura (*Manifesto*, 14-15).

## 6. Estremismi postmoderni: l'abbandono della verità

Il passo successivo della dialettica del postmoderno è quello di intendere la nozione di verità come una cosa negativa, che fa violenza ad altre proposte (cioè quelle considerate false): ogni teoria che ambisce a fornirci una qualche informazione veridica compie violenza in nome di una qualche ideologia che va smascherata e decostruita. Lo smascheramento avviene mostrando come, alla base di tutto, non vi siano dei fatti o delle verità, ma delle scelte. In questo modo siamo tornati alla Ur-tesi del postmoderno: ci sono solo interpretazioni e non fatti.

Questo è possibile grazie ad una nuova fallacia, quella del sapere-potere (chi sa può imporre la sua sapienza ed ottenere potere) che, per contrastare la verità, viene utilizzata nel costruire un argomento che «suona come: chi ritiene di disporre della verità tende a essere dogmatico o addirittura violento» (*Manifesto*, 90).

Ferraris controbatte in due modi questa idea dell'addio alla verità: da un lato mostrando a che cosa si va incontro negando la nozione di verità (esperimento mentale del mondo senza verità) e dall'altro cercando ragioni etiche e pratiche per difendere la verità.

Con il suo esperimento dell'addio alla verità (Ferraris gioca col titolo di un libro di Vattimo *Addio alla verità*), si mette in luce – prendendo forse troppo sul serio – la tesi di

---

<sup>10</sup> «L'avversario ideale del pensiero debole, così, non era quello dichiarato, e cioè il dogmatismo, bensì l'Illuminismo, la pretesa di ragionare con la propria testa» (*Manifesto*, 13).

considerare negativa la verità. Certo, la verità può far male, però se davvero vogliamo liberarci della nozione di verità, diventano possibili e stanno sullo stesso piano di quelle che un tempo consideravamo le proposizioni vere anche le proposizioni innocue come «Il papà di Noemi era l'autista di Craxi» e altre, meno innocue, quali « $2+2=5$ » e «La Shoah è una invenzione degli ebrei».<sup>11</sup>

Secondo Ferraris una certa forma di corrispondenza e di confronto con la realtà è sempre presente ed è questo che ci consente di combattere i negazionisti e i bugiardi: i fatti riposano sugli oggetti e alcuni oggetti non risentono delle nostre procedure decisionali, dei nostri modi di vita o dei nostri accordi. L'esempio, ancora una volta molto concreto e poco aulico, riguarda un fungo: «non è inutile sapere se il fungo che ci accingiamo a mangiare sia velenoso, e questo non dipende dalle nostre pratiche decisive o dalle nostre teorie sui funghi, ma dal fungo» (*Manifesto*, 93).

Nel postmodernismo, così, si arriva all'equazione "essere = potere" collegando le due equazioni "essere = sapere" (origine della fallacia essere-sapere) e "sapere = potere", ovvero: «un gioco pericoloso, perchè vedere nella verità un effetto di potere significa appunto delegittimare la tradizione, che culmina con l'Illumismo, per cui il sapere e la verità sono veicoli di emancipazione, strumenti di contropotere e di virtù» (*Manifesto*, 109).

## 7. Uno sguardo d'insieme sull'impatto letale dovuto alla degenerazione del postmodernismo contemporaneo

Per evitare che la ricostruzione sia troppo teorica, riassumiamo quali sono le conseguenze pratiche della filosofia postmoderna:

- L'affermazione secondo cui tutta la realtà sociale è un'interpretazione collettiva. La tesi si applica non solo a concetti quali 'società del progresso' ma anche a oggetti materiali (la luna è un oggetto sociale, se smettiamo di guardarla non esiste più) o elementi delle teorie scientifiche (le malattie sono oggetti sociali, quindi non è possibile la morte di tubercolosi per i faraoni dell'antico Egitto perchè, a quei tempi, non si sapeva che cosa fosse la tubercolosi);
- La scomparsa dei fatti nel dibattito pubblico e nell'informazione politica;<sup>12</sup>
- La spettacolarizzazione dell'ambiente pubblico, diventato un enorme reality dove va bene qualsiasi cosa;<sup>13</sup>

---

<sup>11</sup> Nel provare a smentire la fallacia dell'equazione tra potere e sapere Ferraris confeziona quella che forse è la miglior stoccata del manifesto: «in effetti, anche la semplice osservazione non di mondi esotici, bensì dei dipartimenti universitari in cui lavoravano i teorici del potere-sapere, avrebbe dovuto suggerire che sono frequentissimi i casi di sapienti completamente privi di potere, e di potenti tutt'altro che onniscienti» (*Manifesto*, 90).

<sup>12</sup> Questo fenomeno è stato recentemente etichettato come meccanismo della "macchina del fango". La politica e, la sinistra in particolare, ha provato ad usare come punto a suo favore l'aver subito o il non aver manovrato la macchina. Ovviamente, nel realitysmo, diventa difficile sostenere di essere stati vittime.

<sup>13</sup> Tra le conseguenze che Ferraris trae da questo c'è una spiegazione della bieca accettazione/rassegnazione nei confronti del berlusconismo delle tre "P" da parte degli intellettuali dovuto alla fallacia sapere-potere: «Il risultato, nel corso degli anni novanta, è stato che le due "P" dell'Idealismo e dell'Illuminismo si sono trasformate nelle tre "P" di Inglese, Internet e Impresa, con un atteggiamento che è stato condiviso non solo dai governi di centrodestra che volevano tagli sulla cultura e la ri-

- La scomparsa della nozione di verità e ogni possibilità di discorso (morale, filosofico e non solo) in cui si raggiungono delle conclusioni (anche provvisorie).

Ferraris reagisce proponendo un ritorno a un realismo di buon senso. Il suo scopo non è quello di propinare nuove verità rivelate (magari gli assiomi di un pensiero debole, qualsiasi cosa sia) ma di fornire una nuova cornice culturale in cui sia possibile capire che si sta parlando di cose simili con prospettive diverse e mettere alla prova le affermazioni di teorie diverse testandole su una realtà terza. Questo intento viene raggiunto proponendo un «trattato di pace perpetua» tra realisti e costruttivisti per quanto riguarda lo studio della realtà.

## 8. Realismo, critica e Illuminismo: le ragioni per la verità

Nel mostrare la contraddittorietà della proposta dell'addio alla verità, Ferraris cerca ragioni etiche o pratiche per mostrare l'insostenibilità della proposta.

Da quanto detto, il filosofo ha già un argomento contro l'abbandono della realtà che arriva dalla reazione alla fallacia sapere-potere: «non ci si libera dalla realtà (posto che sia sensato liberarsi dalla realtà invece che esercitarvi un'azione critica) con un mero atto di scetticismo, appunto perchè l'essere non è dipendente dal sapere» (*Manifesto*, 62). Quello che manca però è un argomento in difesa della verità. Chi vuole abbandonare la verità, infatti, può attaccare questa nozione sostenendo che, spesso, chi si ritiene depositario della verità commette le peggiori stragi. In questo modo si può dire che la verità è una nozione socialmente pericolosa.

Tuttavia, obietta Ferraris:

La giusta risposta a chi manifestasse il desiderio di compiere una strage in nome della verità non sarebbe attaccare la verità additandone i pericoli sociali ma, semmai, osservare che certezze non suffragate dai fatti possono sortire esiti disastrosi, il che non è per nulla un argomento contro la verità ma, proprio il contrario, il più forte argomento a favore della verità e della realtà. (*Manifesto*, 90).<sup>14</sup>

cerca di base, ma anche da molti intellettuali, divenuti scettici rispetto al senso della loro missione e probabilmente influenzati (o, meglio, giustificati) dalla fallacia del sapere-potere» (*Manifesto*, 111-112).

<sup>14</sup> Questa risposta non impedisce l'obiezione per cui in realtà ci sono due forme di verità: la verità-stragista (che ha in mente Vattimo) e la verità-basata-su-fatti (difesa da Ferraris). Un postmoderno-complottista può sostenere che entrambe sono nozioni di verità socialmente costruite; a questo punto, sostenere, come Ferraris, che la nozione di verità (teocratica) che ispira l'Inquisizione e i jihadisti non è una nozione altrettanto valida come quella di verità-basata-su-fatti diventa una forma di violenza. Il problema di tali obiezioni è che, in questo approccio, diventa molto difficile capire di cosa si stia parlando e come sia possibile ricomporre le dispute. Si può infatti controbattere che contestare la presunta violenza della nozione di verità di Ferraris è a sua volta una violenza, una faziosa interpretazione. In questa prospettiva non abbiamo realtà terze per controllare i fatti, nemmeno quelli relativi alla (presunta) violenza. L'unico modo per mettere a tacere la parte opposta è quello di esercitare violenza (fisica) contro di essa, cosa che, nell'ottica dell'assenza dei fatti e della verità, è vantaggiosissimo: la parte lesa infatti non potrà mai avere fatti o verità per chiedere giustizia.

Inoltre, Ferraris propone esempi virtuosi di combattenti in nome della verità, da contrapporre ai fanatici stragisti: ovvero i magistrati antimafia che, per Ferraris, inseguono una verità oggettiva.<sup>15</sup>

Ferraris non presenta invece un analogo all'argomento logico proposto da John Searle in *La razionalità dell'azione* relativo alla richiesta di argomenti per la razionalità: come chi chiede quale sia l'argomento per la razionalità la stia già presupponendo, così è abbastanza difficile *sostenere* la tesi dell'abbandono della verità come vera.

La via scelta da Ferraris è diversa e forse più vicina ai tipi di "argomento" privilegiati dai postmodernisti: una (polemica) ricostruzione alternativa della nozione di verità come alleata dei deboli, strumento di emancipazione e tutela della giustizia. Se non crediamo che sia così, perchè fare filosofia?

La verità ha infatti una valenza etica:

c'è da essere speranzosi: proprio la realtà, per esempio il fatto che è vero che il lupo sta a monte e l'agnello sta a valle, dunque non può intorbidirgli l'acqua, è la base per ristabilire la giustizia. Giacché, diversamente da quanto ritengono molti postmoderni, ci sono fondati motivi per credere, anzitutto in base agli insegnamenti della storia, che realtà e verità siano sempre state la tutela dei deboli contro le propendenze dei forti. Se viceversa un filosofo dice che "la cosiddetta 'verità' è una questione di potere" perchè fa il filosofo invece che il mago? (*Manifesto*, 96)

In questa caratterizzazione, abbandonare la verità è una delle più grandi concessioni da fare al potere (che, forse non a caso, se ambisce a non essere discusso, reprime la libertà di stampa o annacqua la possibilità di essere "colto sul fatto", intorbidendo la realtà con *realitismo*):

sbagliando si impara, o altri imparano. Dire addio alla verità è non solo un dono senza controdoni che si fa al "Potere", ma soprattutto la revoca della sola *chance* di emancipazione che sia data all'umanità, il realismo, contro l'illusione e il sortilegio. (*Manifesto*, 112)

## 9. Verso il realismo: ricostruire la filosofia e fornirle un ruolo attivo

La *pars construens* di Ferraris consiste nella proposta di un ritorno al realismo che, concettualmente, passa attraverso tre tappe:

1. considerare finita la svolta linguistica;
2. ritornare allo studio della percezione;
3. indagare le conseguenze della svolta ontologica.

Questi punti (soprattutto gli ultimi due), non casualmente credo, coincidono con l'itinerario delle ricerche di Ferraris.

---

<sup>15</sup> «Si dà quotidianamente il caso di qualcuno (per esempio, un magistrato antimafia) che combatte per la verità, e che quella verità è oggettivamente vera» (*Manifesto*, 91). Credo sia vero che ci sia chi crede di combattere per la verità, più difficile è capire se la verità per cui si combatte sia oggettivamente vera. La verità del magistrato antimafia è più l'idea che lo muove (ammesso che ci sia e, ammesso che questa idea esista e sia oggettiva, credo sia un'oggettività diversa da quella di una pietra) e non certo l'oggetto concreto della sentenza (che invece ha un'oggettività più vicina a quella della pietra).

Ecco la chiosa del filosofo su queste tappe, in cui si assiste a un nuovo attacco a Kant, questa volta prendendo di mira la sua ossessione per le condizioni di possibilità:

Con il ritorno dell'ontologia si è dunque superato l'atteggiamento prevalente nella filosofia da Kant in avanti, che proprio dall'ontologia aveva preso congedo sostenendo che la filosofia doveva cessare di occuparsi degli oggetti (ormai di pertinenza della scienza), rinunciando al «nome risonante di ontologia» per limitarsi a indagare, sotto «quello modesto di una semplice analitica dell'intelletto puro», le condizioni di possibilità della conoscenza di questi oggetti (ossia a prendere posizione pro o contro la scienza). (*Manifesto*, 29)

Concettualmente, quello che si deve (ri)scoprire, attraverso lo studio della percezione e non solo, è l'idea dell'inemendabilità:<sup>16</sup> purtroppo non possiamo fare tutto quello che vogliamo col mondo, dobbiamo ingegnarci per riuscire a fare tutto quello che vogliamo nonostante il mondo a volte cerchi di porci dei limiti. Ferraris, menzionando il lavoro di Nozick sulle invarianze, osserva:

L'idea di fondo è essenzialmente questa: se ammettiamo che un requisito fondamentale della oggettività, anche scientifica, è l'invarianza sotto trasformazioni, a maggior ragione dobbiamo ipotizzare che l'indipendenza dell'oggetto rispetto agli schemi concettuali del soggetto (o della epistemologia in generale) costituisca un criterio di oggettività ancora più forte. (*Manifesto*, 50)<sup>17</sup>

A questo punto sembra lecito obiettare che, in tale prospettiva, il realismo non sia altro che un modo per ridurre la filosofia a scienza naturale prendendo a modello non più la fisica, come volevano i fisicalisti, ma la fisica ingenua degli psicologi empirici.

Niente di più sbagliato: Ferraris non è né un determinista né un positivista logico che vuol bruciare la metafisica<sup>18</sup> né un postmoderno che persevera nell'errore di della competizione ossessiva con la scienza:<sup>19</sup> per lui, e questo è il tratto più innovativo del suo realismo, la filosofia ha un ruolo attivo.

L'errore imperdonabile del postmoderno, che ha portato a oscurare il ruolo della filosofia, è stato il mancato porsi della domanda: quali sono i campi in cui la scienza è davvero il custode ultimo del sapere? Rispondendo a questa domanda si può trovare un terreno in cui la filosofia realista e ricostruttiva di Ferraris abbia margine di azione: «propongo un rilancio della filosofia come ponte tra il mondo del senso comune, dei valori morali e delle opinioni e del mondo del sapere in generale (perché non c'è solo la fisica, ci sono anche il diritto, la storia, l'economia)» (*Manifesto*, 59).

---

<sup>16</sup> Nozione che Ferraris discute sia in *Inemendabilità, ontologia, realtà sociale* che in *Necessità materiale*.

<sup>17</sup> Non so se questo sia vero a livello microscopico. Achille Varzi sostiene istanze convenzionaliste e l'impossibilità di tagliare la realtà secondo linee naturali senza negare però che ci siano degli oggetti e senza sostenere un ipercostruttivismo.

<sup>18</sup> «Contro il positivismo che esalta la scienza e contro il postmoderno che la riduce a una lotta fra interessi (ma insieme la fa entrare anche nei più minuti dettagli dell'esperienza e della natura), propongo un rilancio della filosofia come ponte tra il mondo del senso comune, dei valori morali e delle opinioni e del mondo del sapere in generale (perché non c'è solo la fisica, ci sono anche il diritto, la storia, l'economia)» (*Manifesto*, 59).

<sup>19</sup> «L'errore dei postmoderni (ed è un errore che viene da lontano, si pensi alle tirate di Heidegger sul fatto che la scienza non pensa) è stato di voler costruire o un sapere alternativo alla scienza, una para- o super- o meta-scienza, o, più modestamente ma altrettanto parassitariamente, un sapere decostruttivo rispetto alla scienza» (*Manifesto*, 59).

La filosofia finisce così a fare da principio-ponte, un tema che, almeno in filosofia morale e nel diritto (citato dallo stesso Ferraris), è stato abbastanza indagato. Ci servono infatti principi-ponte se si accetta la grande divisione tra essere e dover essere e si vuole criticare l'essere in nome dei valori – cioè quello che spesso accade quando si confrontano modelli politici, sociali ed economici.<sup>20</sup>

Ferraris si mostra così convinto riguardo alle possibilità che la filosofia ha di esercitare un ruolo attivo che, per consentire ad essa di svolgere questo ruolo, non esita a criticare e mettere in dubbio alcune caratteristiche che, almeno nella finzione dell'uomo della strada, sembrano prototipiche della filosofia stessa: saldare sapere e credenze non è affatto facile e non tutta l'esperienza umana si risolve nelle scienze dure.

Nelle parole di Ferraris:

io sono convinto che la filosofia può dare delle risposte, e che questo è tanto più facile quanto più si lascia da parte il *refrain* filosofico del secolo scorso: la superiorità della domanda sulla risposta, il fatto che la filosofia sia strutturalmente incapace di costruire, che non abbia accesso alla realtà, e anzi sia quella dottrina la cui *mission* aziendale consiste nel dire che il mondo vero non esiste. Insomma, saldare il sapere e le credenze non è un lavoro di tutto riposo. Per questo, tuttavia, è necessaria una filosofia ricostruttiva. (*Manifesto*, 60).

## 10. Il realismo come condizione di possibilità di un discorso morale e della giustizia

Voglio ora soffermarmi su una delle tesi peculiari del *Manifesto*, l'intreccio tra giustizia e verità utilizzato da Ferraris per respingere l'addio alla verità.

Nonostante i ripetuti strali contro l'epistemologia kantiana, nella sua parte ricostruttiva il filosofo, motivando il suo realismo, sostiene che per parlare di giustizia è necessario avere un mondo, una realtà, degli oggetti; serve cioè un'ontologia:

vorrei suggerire che la giustizia è l'indecostruibile non perchè abbia a che fare con l'ontologia ma precisamente perchè l'ontologia è l'inemendabile. Proprio perchè c'è un mondo reale le cui leggi sono indifferenti alle nostre volizioni e cogitazioni, è possibile che, in un simile mondo, ci sia scienza e ci sia giustizia. (*Manifesto*, 63).

Si può quindi dire, con lessico kantiano, che l'ontologia (e quindi, vista la definizione di Ferraris, il realismo) è condizione di possibilità della giustizia e del discorso morale.

Per sostenere questa tesi secondo cui è necessario il realismo affinché vi sia possibilità di avere una morale, Ferraris riprende l'esempio di Putnam del cervello in vasca in chiave etica proponendo il «cervello etico».

Verifichiamo la validità del detto secondo cui non si possono processare le intenzioni: comminare una pena detentiva a un cervello che ha pensato – anzi, al quale nella fattispecie è stato fatto pensare – di rubare, non è meno ingiusto (o più, esattamente, insensato) che santificare un cervello che ha pensato di compiere azioni sante. Questo esperimento dimo-

---

<sup>20</sup> Per una presentazione dei principi-ponte nel quadro del razionalismo critico si veda Fittipaldi, cap V. A livello giuridico, uno dei principi-ponte più discussi, è quello secondo cui “dovere implica potere” attraverso cui si spera di evitare che vengano posti obblighi non adempibili. Approfondire questi temi, però, va oltre il tentativo di valutare la nuova proposta di Ferraris.

stra semplicemente che il solo pensiero non è sufficiente perchè ci sia la morale. E che questa incomincia nel momento in cui c'è un mondo esterno che ci provoca e ci consente di compiere delle azioni, e non semplicemente di immaginarle. (*Manifesto*, 64).

Questa formulazione però lascia spazio a un fraintendimento che Ferraris si cura di escludere: ribadire la presenza di caratteristiche non modificabili del mondo – cioè l'inemendabilità, definita come «indecostruibile» – non vuol dire fare appello a una forma di dover essere incontestabile o insondabile, ma soltanto individuare un terreno comune su cui valutare teorie diverse o da utilizzare per tutelarsi da soprusi e falsificazioni:

l'inemendabilità come carattere ontologico fondamentale risulta centrale, proprio nella misura in cui non indica un ordine normativo (come pretendono i suoi nemici, che considerano l'appello all'ontologia come una sottomissione alla legge di natura, o addirittura alla prepotenza umana), ma semplicemente una linea di resistenza nei confronti delle falsificazioni e delle negazioni. (*Manifesto*, 66).

Accettare questo vuol dire che il teorico decostruzionista non può fermarsi alla *pars destruens* dell'ironizzazione e deve procedere a un'opera di classificazione caso per caso.<sup>21</sup>

Ancora una volta, parlando delle sue ricerche più recenti sulle entità sociali, Ferraris non è avaro di spunti polemici.<sup>22</sup> Nel ribadire l'importanza del mondo sociale e di una disciplina capace di studiarlo (ovvero la filosofia e, in particolare, l'ontologia sociale), precisa i rapporti tra documentalità e intenzionalità, sostenendo che è la documentalità a garantire l'intenzionalità (in termini kantiani, la documentalità è condizione di possibilità dell'intenzionalità).

Per sostenere questa tesi, Ferraris traccia un'analogia tra le operazioni dei computer necessarie alla computazione e le iscrizioni nella nostra mente che ci consentono di avere intenzionalità:

Queste iscrizioni non sono un pensiero e non lo richiedono, proprio come le operazioni dei computer non richiedono la coscienza dell'aritmetica. E tuttavia il risultato delle iscrizioni, procedendo nella complessità, è pensiero, esattamente come il risultato delle operazioni di un computer è un calcolo aritmetico. Nella intelligenza artificiale come in quella naturale si verifica un medesimo processo, per cui l'organizzazione precede e produce la comprensione, e la documentalità precede e produce l'intenzionalità. (*Manifesto*, 85)<sup>23</sup>

---

<sup>21</sup> «La vera decostruzione deve impegnarsi a distinguere tra regioni d'essere che sono socialmente costruite e altre che non lo sono; a stabilire per ogni regione d'essere delle modalità specifiche di esistenza; e infine ad ascrivere i singoli oggetti a una di queste regioni d'essere, procedendo caso per caso» (*Manifesto*, 71).

<sup>22</sup> Segnalo in particolare: «Per un castoro – possiamo averne una ragionevole certezza – i mutui e i divorzi non esistono, mentre le montagne e i laghi esistono eccome» (*Manifesto*, 73). Nemmeno la sociologia da terza pagina culturale di quotidiano è risparmiata: «attraverso le caratteristiche specifiche degli oggetti sociali emerge invece che la società è tutt'altro che liquida: è fatta di oggetti come le promesse e le scommesse, il denaro e i passaporti, che spesso possono essere più solidi dei tavoli e delle sedie, e dai quali dipende tutta la felicità e l'infelicità delle nostre vite» (*Manifesto*, 76).

<sup>23</sup> Questa analogia mi sembra suggestiva, ma non so se sia completamente vera: l'assunzione della mente umana come tabula rasa non è scontata e, inoltre, il ruolo della memoria per gli umani e i computer non so se possa essere equiparato così alla leggera.

Al di là della precisazione di questa tesi, in ambito di ontologia sociale, il *Manifesto* propone uno sforzo ecumenico per instaurare una pace perpetua tra le intuizioni di realisti e costruzionisti articolato in cinque tesi:

1. Gli oggetti naturali sono indipendenti dalla epistemologia e rendono vere le scienze naturali.
2. L'esperienza è indipendente dalla scienza.
3. Gli oggetti sociali sono dipendenti dalla epistemologia, senza per questo essere soggettivi.
4. «Le intuizioni senza concetti sono cieche» vale anzitutto per gli oggetti sociali (dove ha valore costruttivo), e in subordine per l'approccio epistemologico al mondo naturale (dove ha valore ricostruttivo).
5. L'intuizione realista e l'intuizione costruzionista hanno dunque pari legittimità, nei loro rispettivi settori di applicazione (*Manifesto*, 85).

L'intento che muove questo 'trattato' è la negazione del pan-costruttivismo, la tesi che rende impossibile ogni dialogo (si veda la nota 10 relativa alla violenza in un mondo senza fatti e verità):

il modo migliore per far saltare ogni tavolo, per spegnere sul sorgere ogni dialogo e ogni confronto, è proprio abbracciare la via del pan-costruzionismo, per una legge implacabile della politica che, per inciso, dimostra come anche nel campo delle cose umane abbiamo a che fare con delle mirabili regolarità. (*Manifesto*, 86).

## 11. Valutazioni sul *Manifesto*

Credo che, nonostante per alcuni i toni della polemica possano sembrare troppo accesi, le istanze di Ferraris contro gli eccessi del postmoderno siano complessivamente corrette.

C'è invece parecchio spazio di discussione sui dettagli e sulla ricostruzione di questa storia. Un manifesto deve essere breve ed efficace e non può ripercorrere tutti i dettagli o ricostruire delle sfumature che potrebbero compromettere la forza persuasiva del manifesto stesso. Di seguito mi occuperò di quegli aspetti che possono essere indicati e trattati nell'ambito di una recensione<sup>24</sup> ovvero:

1. disamina dei lati positivi dell'accesso all'informazione e della presenza di un pubblico;
2. la definizione di ontologia da cui parte Ferraris può apparire di parte al non realista;
3. il nuovo compito della filosofia prospettato da Ferraris è ancora filosofia?

Per quanto riguarda il primo punto, relativo alla critica della spettacolarizzazione, l'asservimento alla tecnologia (che si riassume nella Ur-Tesi per cui l'iPad e i social network ci rubano l'anima) e la scomparsa dei fatti, si può mostrare, adottando un approccio moderatamente ottimista nei confronti della rete, come i progetti di *opendata* siano molti, come si stiano moltiplicando le fonti e gli accessi in diretta alle informazioni e come ci siano numerose attività di controllo delle affermazioni dei politici che mirano

---

<sup>24</sup> Questo vuol dire che eviterò di occuparmi della questione relativa alla correttezza dell'interpretazione che Ferraris dà di Kant.

proprio a ristabilire la presenza della realtà, soprattutto nel dibattito pubblico.<sup>25</sup> Davanti a queste realtà diventa difficile sostenere la tesi della spettacolarizzazione e dell'occultamento dei fatti senza appiattire epistemologia ed ontologia: per farlo dovremmo sostenere che, essendoci troppe fonti dove reperire i fatti, prevale la macchina epistemologica delle interpretazioni che, come conseguenza, porta all'impossibilità dell'esistenza dei fatti al di fuori di un'interpretazione. Il problema è che, ragionando in questo modo, si nega il fatto che, nel mare delle interpretazioni, ci sono anche quelle vere e che ci sono parecchie fonti mediamente attendibili e rilevanti. Pretendere di annullare le fonti vere diluendole nel mare delle interpretazioni è un argomento postmoderno per far scomparire i fatti, imporre conformismo ed evitarci non solo la fatica di osar sapere, ma anche quella di controllare o cercarci le informazioni invece che farcele raccontare da terzi, magari anche da nostri amici.<sup>26</sup>

Relativamente al secondo punto, si può sostenere che la definizione di «ontologia» adottata da Ferraris è parziale. Ferraris infatti introduce il termine «ontologia» per spiegare la fallacia essere-sapere, ovvero quella tesi che costituisce la differenza specifica tra i realisti (che la negano) e i postmoderni (che la accettano). Tuttavia, nella sua definizione di «ontologia» Ferraris include già il realismo, negando al teorico postmoderno la possibilità di fare ontologia senza essere, automaticamente, un realista.

Parlando infatti di «ontologia» Ferraris introduce già la sua tesi: c'è il mondo esterno e gli oggetti sono inemendabili. Un postmodernista costruttivista potrebbe infatti dire che l'ontologia è lo studio dell'essere o, rimanendo più vicino a Ferraris, degli oggetti. Parlare di oggetti (o entità) mi sembra però diverso da parlare di leggi del mondo, anche se, a partire da questa definizione minimale di ontologia basata sulle entità mi sembra più semplice l'espansione della teoria verso la direzione delle invarianze di Ferraris che in direzione costruttivista.

La parte sul valore etico della verità è quella più costruttiva e nuova del discorso di Ferraris. La prima obiezione che si può muovere a Ferraris è la seguente: siamo davvero

---

<sup>25</sup> Per una rassegna critica si veda la descrizione degli strumenti di collaborazione proposta da Weinberger *Too big to know. Rethinking Knowledge Now That the Facts Aren't the Facts, Experts Are Everywhere, and the Smartest Person in the Room*. Per una prospettiva molto più a favore della collaborazione si veda Friedman, *Il mondo è piatto. Breve storia del ventunesimo secolo*. Un esempio di come il web possa essere utilizzato per mantenere il dibattito politico entro i limiti del realismo è dato da [www.politifact.com](http://www.politifact.com), vincitore del premio Pulitzer.

<sup>26</sup> Per affrontare questi problemi senza perdersi nelle metafore della società liquida si deve capire come gestire l'*information overload*, senza rischiare, nell'ottimizzare l'utilizzo di tutte queste informazioni, di creare una *filter bubble* in cui troviamo solo le informazioni che ci piacciono o piacciono ai nostri amici. L'approccio vincente, in questo caso, sembra essere quello di ottimizzare le scelte facendo decidere ai dati. Enormi masse di dati che vanno oltre quello che possiamo gestire. Metodologicamente, credo che questo significhi iniziare a lavorare molto più vicino ai *computer scientists* di quanto ogni postmoderno o teorico del dibattito sulle due culture abbia mai immaginato. Qualche spunto in questo senso lo possono dare questi lavori, tutti di taglio divulgativo. Però la cosa migliore è passare 40 minuti a vedere quanto male possono farci algoritmi che si sovrappongono e quanta "umanità" sia necessaria per far compiere cose straordinarie a dei robot osservando questi due TED talks (Kevin Slavin sugli algoritmi finanziari [http://www.ted.com/talks/kevin\\_slavin\\_how\\_algorithms\\_shape\\_our\\_world.html](http://www.ted.com/talks/kevin_slavin_how_algorithms_shape_our_world.html), Vijay Kumar su i robot che collaborano [http://www.ted.com/talks/vijay\\_kumar\\_robots\\_that\\_fly\\_and\\_cooperate.html](http://www.ted.com/talks/vijay_kumar_robots_that_fly_and_cooperate.html))

sicuri che questa filosofia ricostruttiva, così interdisciplinare senza per questo essere pensiero debole, sia davvero filosofia?

I suoi (ex) colleghi di dipartimento non credo la pensino così. Inoltre, gli studenti di filosofia che si lamentano della mancanza di un elemento terzo per valutare le diverse teorie apprese, di un terreno comune dove valutare pro e contro di teorie opposte sembrano indicare che questa filosofia non sia troppo insegnata.

Se si cercano dati, come ho suggerito, bisognerebbe vedere quanti studenti che iniziano con filosofia cercano ‘qualcosa di più applicativo o concreto’ proseguendo con una specialistica o durante un master. Secondo la mia limitata esperienza, il verso prevalente della migrazione è da filosofia verso scienze politiche, economia o filosofia delle scienze sociali e non il contrario. Purtroppo il campione che ho in mente e che è passato verso ‘qualcosa con maggiore impatto’ non ha rilevanza statistica, ma una delle domande ricorrenti in chi compie questa scelta è: perchè il nostro piano di studi rifugge dal darci quegli strumenti che ci sarebbero utili per fare quanto auspicato da Ferraris?

A pensare un po’ a chi, non a livello teorico ma pratico, ha fatto qualcosa nella direzione di quello che Ferraris sembra voler fare nel mondo attraverso la filosofia, vengono in mente i nomi di Reid Hoffman – co-fondatore di LinkedIn<sup>27</sup> (che però, forse, ha fatto qualcosa di troppo concreto) – e David Weinberger (che ha una laurea in filosofia e si è occupato di Heidegger, ma non è un accademico o un filosofo nel senso in cui lo è Ferraris) con il suo lavoro sui media e la conoscenza diffusa.

Sembra che quello auspicato da Ferraris sia una sorta di ‘ingegneria dal volto umano’, orrida metafora che può essere recepita solo se non ci si è ancora scrollati di dosso il dibattito sulle due culture e lo pseudodibattito sulla superiorità di una delle due.

Il problema è che, a leggere un libro su Google,<sup>28</sup> sempre che si assuma Google come paradigma dell’ingegneria, si scopre che questa ‘ingegneria dal volto umano’ o quella filosofia ricostruttiva che Ferraris pare adombrare, è ben esemplificata dal Googler, cioè non solo dal creativo ingegnere che sviluppa i prodotti del domani ma anche dai fan anonimi che prestano il loro lavoro per migliorare i prodotti.<sup>29</sup>

Se queste osservazioni non sono del tutto assurde, la domanda inquietante allora non è più: è davvero filosofia quella che Ferraris ci propone? ma: è davvero una facoltà di filosofia, così come attualmente strutturata, il posto dove imparare questo atteggiamento?

## Bibliografia

Ferraris Maurizio. “Inemendabilità, ontologia, realtà sociale” in *Rivista di estetica*, n.s., n. 19, 2002, pp. 160-199. Stampa.

Ferraris Maurizio. “Necessità materiale.” *Isonomia. Rivista di filosofia* 2004. Web: <http://www.uniurb.it/Filosofia/isonomia/FERRARIS.PDF>

Ferraris, Maurizio (a cura di). *Storia dell’ontologia*, Milano: Bompiani, 2008. Stampa.

Ferraris, Maurizio. *Goodbye Kant! Cosa resta oggi della critica della ragion pura*, Milano: Bompiani, 2004. Stampa.

<sup>27</sup> M.A. in filosofia ad Oxford, dopo aver conseguito un B.S. in scienze cognitive a Stanford.

<sup>28</sup> Ad esempio Levy, *In The Plex: How Google Thinks, Works, and Shapes Our Lives*.

<sup>29</sup> Osservazioni analoghe credo che possano essere svolte per altre modalità di collaborazione attraverso il web, che si tratti di progetti opensource o del movimento dei Makers, i creatori di oggetti.

- Ferraris, Maurizio. *Documentalità. Perché è necessario lasciar tracce*, Bari: Laterza, 2009. Stampa.
- Ferraris, Maurizio. *Il mondo esterno*, Milano: Bompiani, 2001. Stampa.
- Ferraris, Maurizio. *Dove sei? Ontologia del telefonino*, Milano: Bompiani, 2005. Stampa.
- Ferraris, Maurizio. *Una ikea di università. Alla prova dei fatti*, Milano: Cortina, 2009. Stampa.
- Fittipaldi, Edoardo. *Scienza del diritto e razionalismo critico: il programma epistemologico di Hans Albert per la scienza e la sociologia del diritto* Milano: Giuffrè Editore, 2003. Stampa.
- Friedman, Thomas. *Il mondo è piatto. Breve storia del ventesimo secolo*, trad. it. di A. Piccato, Milano: Mondadori, 2006. Stampa.
- Heidegger, Martin. *Discorsi sul rettorato in Scritti Politici (1933-1966)* ed. it. a cura di Gino Zaccaria, Casale Monferrato: Piemme, 1998, pp. 129-142 e pp. 315-327. Web: <http://www.eudia.org/index.php/remository?func=startdown&id=41>
- Kumar, Vijay. *Robots that fly and cooperate*. Web: [http://www.ted.com/talks/vijay\\_kumar\\_robots\\_that\\_fly\\_and\\_cooperate.html](http://www.ted.com/talks/vijay_kumar_robots_that_fly_and_cooperate.html)
- Levy, Stephen. *In The Plex: How Google Thinks, Works, and Shapes Our Lives*. New York: Simon & Schuster, 2011. Stampa.
- Searle, John Rogers. *La razionalità dell'azione* trad. it. di Eddy Carli e Mario Valentino Bramé. Milano: Cortina, 2003. Stampa.
- Slavin Kevin. *How algorithms shape our world*. Web: [http://www.ted.com/talks/kevin\\_slavin\\_how\\_algorithms\\_shape\\_our\\_world.html](http://www.ted.com/talks/kevin_slavin_how_algorithms_shape_our_world.html).
- Varzi, Achille C.. *Il mondo messo a fuoco. Storie di allucinazione e miopie filosofiche*, Bari: Laterza, 2010. Stampa.
- Vattimo, Gianni. *Addio alla verità*. Roma: Meltemi, 2009. Stampa.
- Weinberger, David. *Too big to know. Rethinking Knowledge Now That the Facts Aren't the Facts, Experts Are Everywhere, and the Smartest Person in the Room*, New York: Basic Books, 2012. Stampa.