

AperTO - Archivio Istituzionale Open Access dell'Università di Torino

## Genealogia del nuovo realismo

### **This is the author's manuscript**

*Original Citation:*

*Availability:*

This version is available <http://hdl.handle.net/2318/154432> since

*Terms of use:*

Open Access

Anyone can freely access the full text of works made available as "Open Access". Works made available under a Creative Commons license can be used according to the terms and conditions of said license. Use of all other works requires consent of the right holder (author or publisher) if not exempted from copyright protection by the applicable law.

(Article begins on next page)

# *Genealogia del nuovo realismo*

Diego Marconi  
Università di Torino

1. Preistoria - C'era una volta, circa un secolo fa, il Nuovo Realismo. Era la posizione difesa da un gruppo di filosofi americani (Ralph B. Perry, William P. Montague e altri ancora più dimenticati di loro) in un breve manifesto programmatico, *The Program and First Platform of Six Realists* (1910), e poi nel volume collettaneo *The New Realism* (1912). Questi nuovi realisti reagivano criticamente alla *koiné* neoidealistica e neokantiana dominante, convergendo sulle seguenti tesi:

(1) Gli enti logici e matematici non sono "mentali" in nessun senso, così come non lo sono gli oggetti di cui trattano le scienze naturali;

(2) Le cose conosciute non sono in nessun modo influenzate dalla conoscenza che ne abbiamo;

(3) Le cose conosciute sono immediatamente presenti alla coscienza (essendo peraltro indipendenti da essa).

Posizioni di questo genere vanno tradizionalmente incontro all'obiezione di non essere in grado di spiegare le illusioni percettive. Se ciò che la coscienza ha presente è la cosa stessa che percepiamo, allora il bastone nell'acqua è davvero spezzato e le linee dell'illusione di Müller-Lyer sono davvero una più lunga dell'altra; ma così non è. Se, per evitare l'obiezione, si cerca di distinguere tra la cosa stessa, che è quella di cui siamo coscienti, e le proprietà della cosa, che sono in parte modulate o alterate dal nostro sistema percettivo e cognitivo, ci si infila in un tunnel epistemologico che tende a portare ad ogni sorta di complicazioni, e in ogni caso abbastanza lontano dal realismo "puro e duro" da cui si era partiti e che si intendeva tener fermo.

Qualcosa del genere accadde ai successori dei Nuovi Realisti, i Realisti Critici degli anni '20 (i più noti furono George Santayana e Roy W. Sellars, padre dell'oggi più famoso Wilfrid). Nel volume collettaneo *Essays in Critical Realism* (Drake e al. 1920), questi filosofi sostennero che ciò che conosciamo sono effettivamente gli oggetti del mondo, ma ad essere presenti alla coscienza non sono gli oggetti stessi bensì stati o enti mentali variamente concepiti. In questa prospettiva il presunto rapporto epistemico diretto con gli oggetti, cioè l'aspetto realista della proposta, rischiava di essere una "ruota che gira a vuoto": qual era il ruolo epistemico del rapporto con gli oggetti, se il materiale della conoscenza era costituito da stati o enti mentali?

Di lì a poco, i neoempiristi di Vienna avrebbero tagliato corto con queste acrobazie epistemologiche: la conoscenza scientifica è conoscenza di relazioni (Carnap 1928, §16); dato che gli oggetti fisici e gli oggetti mentali sono riducibili gli uni agli altri nelle due direzioni (§57), né gli uni né gli altri hanno alcun primato ontologico; la domanda se gli oggetti fisici che percepiamo siano "reali" nel senso di "indipendenti dalla conoscenza" è una domanda metafisica (§175); la scienza parla spesso un linguaggio realistico, ma questo modo di parlare è, a ben vedere, neutrale rispetto "alla soluzione del problema metafisico della realtà in senso realistico o in senso idealistico" (§52); il realismo è una tesi metafisica e non scientifica, come del resto lo sono idealismo e fenomenismo kantiano (§175). A questo modo, la filosofia che solo molto più tardi si sarebbe chiamata "analitica" si liberava (per qualche decennio) della questione del realismo, e nuovi realisti e realisti critici venivano dimenticati.

2. Storia: il realismo come tesi semantica - Verso la fine degli anni '50 del secolo scorso, il filosofo di Oxford Michael Dummett impostò in modo parzialmente nuovo la questione del realismo. Egli osservò che essa veniva tradizionalmente posta nei termini dell'esistenza reale di certi *oggetti*, per esempio gli oggetti matematici o quelli del senso comune. Posta a questo modo, la questione del

realismo si riduce alla domanda se certi termini abbiano riferimento: ad esempio, "3" e "cucchiaino" designano qualcosa, o non designano niente come "Babbo Natale"? A questo modo, però - continuava Dummett- la questione del realismo non può essere posta in termini generali: per esempio, essere realisti sul passato non equivale a domandarsi se certi *oggetti* esistano; la domanda riguarda eventi piuttosto che oggetti.

E' invece utile, secondo Dummett, presentare le dispute sul realismo come relative a certe classi di *asserzioni*: per esempio le asserzioni matematiche ("5 + 7 = 13", "Ci sono infiniti numeri primi"), le asserzioni sul futuro ("L'anno prossimo gli Stati Uniti invaderanno la Siria") o quelle su oggetti del senso comune ("Ci sono più formiche che esseri umani"). Il realismo, caratterizzato come posizione su asserzioni, è la tesi secondo cui le asserzioni della classe che di volta in volta ci interessa *hanno un valore di verità oggettivo*, indipendentemente dai mezzi che abbiamo per conoscerlo e dalla possibilità stessa di conoscerlo: quelle asserzioni sono vere o false in virtù di una realtà che esiste indipendentemente da noi (Dummett 1963). In opposizione al realismo, l'*antirealismo* -la posizione che Dummett stesso difenderà per molti anni- è la tesi secondo cui le asserzioni di una certa classe vanno intese nei termini di quelle che consideriamo *prove* di un'asserzione appartenente a quella classe. Dunque un realista è uno che crede che *il principio di bivalenza valga incondizionatamente*: o è vero che Giulio Cesare parlò con Bruto il giorno prima delle Idi di marzo o non è vero (è falso) che gli abbia parlato, indipendentemente dal fatto (1) che lo sappiamo o no, (2) che sappiamo come potremmo scoprirlo o no, (3) che sia in linea di principio accertabile oppure no (si pensi, a quest'ultimo riguardo, a certi eventi cosmologici, o alla domanda se in questo momento ci siano nell'universo esattamente *n* pianeti). Un antirealista dummettiano, invece, è d'accordo su (1), ha grossi dubbi su (2) ed è in radicale disaccordo su (3).

Segue da tutto ciò che per Dummett i problemi di realismo si riducono a questioni di filosofia del linguaggio (questa è una delle ragioni per cui, a suo avviso, la filosofia del linguaggio è la base della filosofia). Il suo ragionamento è il seguente:

1. Per ciascuna classe di asserzioni controverse (asserzioni matematiche, asserzioni sul futuro, sul passato, ecc.) il problema del realismo equivale a quello della validità di certe forme d'argomentazione, per esempio

$$\begin{array}{l} A \vee B \\ \sim A \\ \hline B \end{array}$$

(infatti accettare come valida questa forma d'argomentazione equivale a prendere per buono il principio del terzo escluso).<sup>1</sup>

2. Ma che una forma di argomentazione sia valida non può essere questione di gusti: se la conclusione segue o no dalle premesse non può che dipendere dal *significato* delle premesse (Dummett 1991, p.11).

3. Dunque, in ultima analisi, la risoluzione dei problemi di realismo dipende da come sono identificati i significati degli enunciati, cioè dipende *da quale teoria del significato è corretta*.

Per Dummett, quindi, domandarsi (ad esempio) se esistono i numeri equivale a domandarsi qual è la semantica corretta per gli enunciati matematici, e lo stesso negli altri casi.

---

<sup>1</sup> Dummett a volte considera il realismo impegnato al principio del terzo escluso, altre volte al principio di bivalenza (ogni asserzione è o vera, o falsa). Non è proprio la stessa cosa, ma per gli scopi di questa discussione possiamo trascurare la differenza

Negli anni '70 e '80 del secolo scorso, molti filosofi trattarono il realismo come una questione di filosofia del linguaggio. Si era antirealisti se si pensava -come Dummett- che il significato di un enunciato coincidesse con le sue *condizioni di asseribilità*: comprendere un enunciato è sapere in quali circostanze saremmo disposti ad asserirlo, e in quali a negarlo. Si era invece realisti se si pensava, come per esempio pensava Donald Davidson (1984), che il significato di un enunciato coincidesse con le sue *condizioni di verità*: comprendere un enunciato è sapere in quali circostanze è vero, e in quali falso. Era questa la concezione del significato teorizzata da Wittgenstein nel *Tractatus logico-philosophicus* (4.024), e in qualche modo data per scontata nel lavoro di formalizzazione della semantica svolto da Richard Montague (1974) e altri sulla base dell'opera di Alfred Tarski e Rudolf Carnap (v. specialmente Carnap 1947).

Sia i realisti, sia gli antirealisti avevano buoni argomenti. Gli antirealisti osservavano che se comprendere un enunciato è saperlo usare, come aveva persuasivamente sostenuto il Wittgenstein delle *Ricerche filosofiche*, allora non possiamo dire di comprendere un enunciato di cui non sapremmo specificare in quali circostanze lo useremmo (asserendolo) e in quali no: una conoscenza del significato che non si manifesta nell'uso non è tale. I realisti, dal canto loro, insistevano che noi comprendiamo benissimo molti enunciati di cui non sapremmo dire a quali condizioni saremmo disposti ad asserirli: da enunciati matematici come la congettura di Goldbach ("Ogni numero pari è la somma di due numeri primi"), per cui non esistono metodi di prova né di confutazione e nemmeno intuizioni su come potrebbero essere quei metodi, a enunciati sul passato ("Al passaggio del Rubicone, Cesare aveva in testa un numero dispari di capelli") che non abbiamo ragioni né di asserire né di negare, né la minima idea di come potremmo averne. Secondo i realisti, negare che noi comprendiamo questi enunciati sarebbe del tutto controintuitivo.

3. Storia: l'intuizione realista - L'operazione teorica di Dummett è stata presentata (e viene solitamente presentata) come una trasformazione in senso semantico della discussione sul realismo. Tuttavia, non bisogna dimenticare il punto di partenza dell'operazione: realismo e antirealismo si riducono a opzioni semantiche alternative perché è la scelta di una teoria semantica per una certa classe di asserzioni a determinare se quelle asserzioni sono *oggettive*, cioè se sono vere o false in virtù di una realtà che esiste, ed è come è, indipendentemente da noi o se invece sono (soltanto) asseribili qualora siano date certe evidenze, o non asseribili se quelle evidenze non sono date. Dunque la semanticizzazione della discussione sul realismo proposta da Dummett non nega, ma anzi presuppone che il punto del realismo sia *la distinzione tra verità e conoscenza* (o possibilità di conoscere): una proposizione è vera o falsa a seconda di come stanno le cose e indipendentemente dal fatto che noi sappiamo o possiamo sapere come stanno. A questa "intuizione realista" fanno costantemente appello filosofi attivi più o meno nello stesso periodo in cui si svolgono le discussioni semantiche fra realisti e antirealisti, cioè negli anni '70 e '80 del Novecento; i più influenti furono Saul Kripke, Hilary Putnam e David Lewis, ai quali si deve in larga parte l'impostazione delle discussioni più recenti sul realismo (e anche il notevole successo di questa posizione e la graduale ritirata delle posizioni antirealistiche, almeno nell'ambito della filosofia di tradizione analitica).

Nelle conferenze del 1970 poi pubblicate col titolo di *Nome e necessità* (1972), Kripke sostenne, con molti esempi e molti argomenti, che il riferimento dei nomi propri non è determinato dalla descrizione, o dall'insieme di descrizioni normalmente associate al nome da un parlante competente. Ne consegue che le condizioni di verità degli enunciati dipendono dal riferimento dei nomi, ma non dal modo in cui il riferimento è identificato. Per esempio, supponiamo che al nome proprio "Kurt Gödel" sia associata la descrizione "lo scopritore dell'incompletezza dell'aritmetica" (mettiamo che questo sia ciò che un parlante competente sa di Gödel se ne sa qualcosa). Se fosse questa descrizione a determinare il riferimento di "Kurt Gödel", ne seguirebbe che

(G) "Gödel credeva nei fantasmi" è vero se e soltanto se lo scopritore dell'incompletezza dell'aritmetica credeva nei fantasmi.

Infatti l'enunciato "Gödel credeva nei fantasmi" è vero se e soltanto se Gödel credeva nei fantasmi; ma chi è Gödel? Di chi si parla quando si usa il nome "Gödel"? In ipotesi, si parla dello scopritore dell'incompletezza dell'aritmetica. Dunque (G) è vero. Ma invece -osserva Kripke- non lo è. Immaginiamo di scoprire (in base a nuovi documenti) che non fu Gödel a dimostrare il teorema che porta il suo nome bensì un certo Schmidt, il quale non credeva nei fantasmi. In base a (G), ne deriverebbe che non è vero che Gödel credeva nei fantasmi. Invece ci credeva: l'uomo a cui si riferisce il nome "Kurt Gödel", che abbia o no scoperto l'incompletezza dell'aritmetica, *lui* credeva nei fantasmi.

Se Kripke ha ragione, un enunciato è vero o falso a seconda di come stanno le cose di cui parliamo, indipendentemente dai criteri attraverso cui le identifichiamo, da come le descriviamo, dalle credenze che abbiamo al riguardo e quindi dalle giustificazioni che siamo in grado di produrre per la verità o falsità dell'enunciato. Tutto ciò, secondo Kripke, non riguarda solo i nomi propri e i loro portatori ma anche i nomi di sostanze e specie naturali, come "oro" o "tigre". Mettiamo di identificare le tigri come "i grandi carnivori col manto a strisce gialle e nere" (possiamo immaginare una descrizione precisa quanto vogliamo). Se le condizioni di verità degli enunciati sulle tigri dipendessero da questo criterio di identificazione, avremmo ad esempio che, per qualsiasi  $x$ ,

(T) " $x$  è una tigre" è vero se e soltanto se  $x$  è un grande carnivoro col manto a strisce ecc.

Eppure, se risultasse che il manto a strisce delle tigri è frutto di un'illusione ottica collettiva, mentre la descrizione attraverso cui identificavamo le tigri si adatta bene a una nuova specie appena scoperta - chiamiamoli "cattoni"- non ne concluderemmo né che i cattoni sono tigri (le *vere* tigri), né che le tigri non esistono. Diremmo invece, come abbiamo appena detto, che il nostro modo di identificare *le tigri* era sbagliato.

Se Kripke ha ragione su "Gödel", "tigre" e le altre parole che si comportano allo stesso modo, allora è plausibile pensare che

- Il riferimento di parole come "Gödel", "tigre", ecc. non è determinato dalle proprietà in base alle quali identifichiamo Kurt Gödel o le tigri: parlare di Gödel non è lo stesso che parlare dello scopritore dell'incompletezza dell'aritmetica, parlare di tigri non equivale a parlare di grandi carnivori col manto a strisce gialle e nere;
- Il riferimento di queste parole (e quindi le condizioni di verità degli enunciati in cui le parole compaiono) è invece determinato dal nostro rapporto con certi oggetti del mondo, mediato non da descrizioni o concetti ma da relazioni reali ("causali"): gli enunciati sulle tigri sono veri se *questi animali*, e quelli che hanno la loro stessa natura, hanno certe proprietà specificate dagli enunciati.

Segue da tutto ciò che le cose (gli animali, le persone) non hanno *proprietà essenziali*, quindi necessarie? Sembrerebbe di sì: comunque scegliamo di descrivere l'oro, l'acqua o le tigri, potrebbe risultare che qualcosa è oro, acqua o una tigre pur non soddisfacendo la descrizione che abbiamo scelto. Ad esempio, potrebbe risultare che qualcosa -un pezzo di metallo- non ha numero atomico 79 e tuttavia è oro. Ma allora come potremmo dire che la parola 'oro' si riferisce a tutto ciò (e soltanto a ciò) che ha *la stessa natura* di *questi* campioni di metallo? Non ci sarebbe nessuna proprietà o insieme di proprietà capace di costituire la natura dell'oro: in ogni caso, qualcosa potrebbe non avere quelle proprietà e tuttavia *essere* oro.

Secondo Kripke, queste conclusioni non seguono dalle sue tesi sulla semantica dei nomi propri e dei nomi di specie e sostanza. *Se*, ad esempio, è vero che l'oro ha numero atomico 79 allora *non potremmo* scoprire che non è così, cioè che qualcosa è oro pur non avendo n.a. 79. Per la nostra scienza, avere n.a. 79 è una proprietà necessaria dell'oro. Ma, naturalmente, non possiamo escludere che la nostra scienza sia in errore. Se così fosse, la parola "oro" continuerebbe a designare tutto (e

soltanto) ciò che ha la stessa natura di *questi* campioni di metallo, ma quella natura non consisterebbe nell'avere n.a. 79. In altre parole:

- Se l'oro ha numero atomico 79, allora ha quel n.a. in tutti i mondi possibili: la proprietà *avere n.a. 79* è una proprietà *metafisicamente necessaria* dell'oro. Per essere più precisi: se *avere n.a. 79* è una proprietà dell'oro, allora è una proprietà necessaria dell'oro.
- Ma il mondo reale potrebbe essere diverso da come pensiamo che sia; dunque la proprietà *avere n.a. 79* è *epistemicamente contingente*.

Hilary Putnam ("Il significato di 'significato'", 1975) arriva a conclusioni analoghe per una strada diversa. Kripke, come si è visto, parte dal problema del significato dei nomi propri. Il realismo di Putnam, invece, prende forma attraverso due polemiche parallele: contro alcuni seguaci del "secondo" Wittgenstein, in particolare Norman Malcolm (1959), e contro Kuhn, Feyerabend e la cosiddetta "nuova filosofia della scienza". Per brevità, accennerò soltanto alla seconda polemica.

La concezione semantica di Feyerabend, secondo Putnam, implica che non possano esserci due teorie scientifiche diverse che parlino delle stesse cose. Per esempio, sembra che Newton e Einstein parlino entrambi di massa -il concetto di massa compare in entrambe le teorie- ma in realtà parlano di cose diverse, perché la parola "massa", nelle due teorie, ha significato diverso. Infatti, secondo Feyerabend, il significato di un termine teorico è determinato ("olisticamente") da tutte le proposizioni della teoria (o, in termini diversi ma equivalenti, da tutti gli enunciati del linguaggio della teoria, più l'indicazione di quali di essi sono veri e quali falsi). Ma se due teorie sono diverse (come quelle di Newton e di Einstein) esse attribuiranno valori di verità diversi ad alcuni enunciati. Dunque, se anche le due teorie usano stesse parole -ad esempio "massa"- quelle parole avranno significato diverso in ciascuna teoria. Di conseguenza,

- due teorie diverse non possono contraddirsi: sono *incommensurabili*, come aveva detto Thomas Kuhn;
- il succedersi di teorie diverse non comporta alcuna *crescita* della conoscenza, perché l'idea di crescita della conoscenza presuppone che si sappia sempre di più sulle *stesse* cose;
- è difficile capire in che senso una teoria possa essere *migliore* di un'altra: certamente non potrà esserlo nel senso di fare più affermazioni vere sugli stessi oggetti;

e altro ancora. Putnam pensa che queste conseguenze della concezione semantica di Feyerabend siano fortemente controintuitive e debbano essere rifiutate, e propone quindi una diversa concezione del significato. C'è, secondo lui, un aspetto essenziale del significato -il riferimento- che non dipende dalle nostre teorie e concettualizzazioni, ma *dalla nostra appartenenza al mondo*; più precisamente, dal fatto che certe parole sono usate per riferirsi a *queste* cose, a oggetti con cui intratteniamo certe relazioni causali. Per esempio, Archimede e un chimico di oggi, usando la parola "oro" (o il suo traduce greco), si riferiscono alla stessa sostanza, perché è con campioni di quella sostanza che entrambi hanno a che fare, e entrambi usano la parola "oro" per riferirsi a tutto ciò e soltanto a ciò che ha la stessa natura di *quelle* cose con cui hanno a che fare.

Obiezione: Archimede avrebbe probabilmente chiamato "oro" certi pezzi di metallo che un chimico moderno non considererebbe oro, e non avrebbe chiamato "oro" altri pezzi di metallo che noi invece consideriamo oro, perché non aveva a disposizione gli strumenti analitici di oggi: i criteri in base ai quali Archimede stabiliva che qualcosa era o non era oro erano diversi da quelli adottati oggi. Dunque non è vero che Archimede e il chimico moderno si riferiscono, con la parola "oro", alla stessa sostanza; è vero al contrario che criteri diversi di discriminazione dell'oro definiscono *significati* (e quindi riferimenti) *diversi* della parola "oro". Ogni teoria ha i

suoi criteri di discriminazione, e quindi ciascuna teoria usa "oro" in un significato diverso e con un riferimento diverso.

La risposta di Putnam (e, dopo di lui, della maggior parte dei realisti) a questa obiezione è la seguente. Per Archimede come per noi, la parola "oro" si riferisce a tutto ciò e soltanto a ciò che ha la stessa natura di *questi* campioni minerali. E' questo che determina il riferimento di "oro", e non i criteri di discriminazione di volta in volta associati all'oro e alla parola "oro" da questa o quella teoria. In altre parole, si deve distinguere tra il *riferimento* di "oro", che è determinato dalla natura (oltre che dal fatto sociolinguistico che certi oggetti metallici sono tipicamente chiamati "oro"), e *l'applicazione* della parola, che è governata dai criteri -fallibili, rivedibili, e di fatto diversi in epoche diverse- che le nostre teorie associano all'oro e alla parola "oro". Archimede aveva criteri migliori dei precedenti per stabilire se qualcosa ha la stessa natura di *questi* campioni, e noi abbiamo criteri ancora più raffinati. Probabilmente Archimede avrebbe identificato come oro qualche campione che non era oro, ed è concepibile che qualcosa del genere possa accadere anche a noi. Ma lui e noi parliamo *della stessa sostanza* quando parliamo di oro: parliamo di ciò che ha la stessa natura dei *paradigmi* di oro, dei campioni che da sempre chiamiamo "oro". E' questo che dà senso alla tesi che teorie diverse, a cui sono associati criteri di discriminazione differenti, siano tuttavia teorie *sull'oro*, che si possa parlare di teorie migliori o peggiori di altre e in generale che si possano rifiutare le inquietanti conclusioni di Feyerabend. Con le parole di Putnam (1975, p.237),

E' fuori questione che gli scienziati usano i termini come se i criteri associati ad essi non fossero *condizioni necessarie e sufficienti*, ma piuttosto *caratterizzazioni approssimativamente* corrette di un mondo di enti indipendenti dalle teorie, e che parlano come se le teorie che si succedono nell'ambito di una scienza matura fossero, in generale, descrizioni *migliori* degli *stessi* enti a cui si riferivano le teorie precedenti.

In sintesi, il realismo proposto da Putnam nel 1975<sup>2</sup> può essere compendiato nelle seguenti tesi:

- In una certa classe di casi (quello dei termini di genere naturale, cioè i nomi di specie e di sostanze naturali), ciò di cui parliamo non è determinato dai nostri concetti, teorie, o criteri che le teorie associano a certe parole, ma dalle nostre relazioni col mondo e dall'uso del linguaggio;
- Ciò che diciamo di quelle cose è (approssimativamente) vero se e solo se attribuisce loro proprietà che effettivamente possiedono;
- Ciò che diciamo non è vero "in" o "per" una teoria, ma semplicemente vero (se lo è). Quelle cose non hanno quelle determinate proprietà "per" una teoria, ma, semplicemente, le hanno. La teoria ci consente
  - (a) di *dire* che le hanno (ha il vocabolario giusto),
  - (b) di *accertare* che le hanno: non potremmo accertare che l'oro ha numero atomico 79 senza una teoria fisico-chimica o senza certi metodi sperimentali. Ma *che* l'oro abbia n.a. 79 dipende dalla natura dell'oro, non dalla nostra teoria né dai nostri metodi sperimentali.

4. La natura del realismo moderno e il "nuovo realismo" - Per l'antirealista Dummett come per i realisti Kripke e Putnam, l'idea centrale del realismo è l'indipendenza della verità dalla nostra conoscenza della verità; quindi da concetti, teorie, linguaggi. Per un realista "in ogni concezione ragionevole, ci sono cose che sono vere ma non possono e non potranno *mai* essere verificate"

---

<sup>2</sup> In seguito Putnam ha cambiato opinione varie volte, sostenendo varie forme di antirealismo (come in Putnam 1981) per poi tornare a un realismo sempre più marcato (v. ad esempio Putnam 2012).

(Putnam 1975, p.238). Barry Stroud ha dato una formulazione molto efficace (e infatti molto spesso citata) di questa convinzione:

Il mondo intorno a noi, su cui diciamo di avere conoscenze, esiste ed è come è del tutto indipendentemente dal fatto che sappiamo o crediamo che sia così....Di fatto...una buona parte del mondo che diciamo di conoscere c'era molto prima che ci fossimo noi, e una parte di esso ci sarà ancora quando noi non ci saremo più. In molti casi, ciò che crediamo o pensiamo di sapere sul mondo non richiede, per essere vero, che nessuno sappia o creda alcunché. Se, per esempio, io credo che nel continente africano ci sia una montagna alta più di cinquemila metri, ciò che credo sarà vero o falso a seconda dell'altezza delle montagne africane, e di nient'altro. Che qualcuno sappia o creda o abbia una qualche particolare ragione di sospettare alcunché riguardo a quelle montagne non fa parte di ciò che credo quando credo che ci sia una montagna alta più di cinquemila metri. Se non so che cosa credere, e domando (o mi domando) se in Africa ci siano montagne alte più di cinquemila metri, la mia domanda ha una risposta che è completamente indipendente dal fatto che qualcuno sappia o creda o sia in condizione di asserire alcunché. È del tutto indipendente dal fatto che siano mai esistiti esseri umani o altri esseri animati. Ciò che domando o giungo a credere riguarda esclusivamente l'altezza sul livello del mare di certe montagne. (Stroud 1984, p.77).

Come spesso accade in filosofia, queste tesi non sono conclusioni di argomenti deduttivi diretti. Il realismo è, per molti aspetti, ciò che sembra seguire dal rifiuto delle conseguenze controintuitive di varie forme di antirealismo (quindi, la conclusione di una *reductio ad absurdum*). Ma non tutte le forme di antirealismo hanno conseguenze ugualmente controintuitive: c'è differenza tra le versioni estreme del costruzionismo sociale e l'antirealismo di Dummett o del Putnam degli anni '80 del secolo scorso. Di conseguenza, la contrapposizione tra realismo e antirealismo è meno interessante della ricerca di punti di equilibrio, che evitino le conseguenze *più* controintuitive di *certe forme* di antirealismo ma anche le assunzioni più "pesanti" del realismo metafisico (per esempio che c'è un'unica descrizione vera della realtà, cfr. Putnam 1981, p.49).

Si deve inoltre ricordare che le argomentazioni più convincenti a favore del realismo sono *locali*, riguardano cioè certi determinati ambiti di discorso, per esempio il discorso sugli oggetti di senso comune o certi discorsi scientifici. Il realismo non è necessariamente, e le forme più convincenti di realismo non costituiscono quasi mai, una "visione complessiva del mondo": si può essere realisti rispetto alle scienze naturali e non esserlo rispetto alla matematica, o ai discorsi sul passato, o a quelli sul futuro. Si può pensare, ad esempio, che un'asserzione sul mondo fisico sia vera o falsa a seconda di come stanno le cose, mentre nel caso delle asserzioni matematiche non c'è un "modo in cui le cose stanno", ma ci sono solo assunzioni e tecniche di dimostrazione (non esistono fatti matematici). Oppure si può pensare che le asserzioni al futuro ("L'anno prossimo in Italia cadrà il governo ") non siano rese vere o false dagli eventi futuri, ma siano più o meno giustificate a seconda di come stanno le cose *nel presente* (i fatti futuri non esistono).

Tornando all'intuizione realistica come è espressa nel passo di Stroud sopra citato e come è presupposta in molti argomenti di Kripke e Putnam, essa è ovviamente antagonista rispetto a varie tesi e concezioni diffuse nella filosofia del Novecento, sia analitica sia continentale. In ambito analitico, essa si oppone anzitutto alla concezione della verità di Dummett, in base alla quale se una proposizione è vera dev'essere almeno in linea di principio conoscibile. Per chi accetta l'intuizione realista la verità dipende (in molti casi) soltanto da come stanno le cose, e il modo in cui le cose stanno può esserci inaccessibile. Non ci sono ragioni inerenti al concetto stesso di verità che inducano a pensare che debba essere possibile per noi (o per altri esseri capaci di conoscenza) avere accesso a tutti i fatti.



In secondo luogo, l'intuizione realista si oppone alla tesi della dipendenza o relatività della verità rispetto a schemi concettuali, paradigmi o teorie (sostenuta da Kuhn e dai suoi seguaci e largamente diffusa, anzi per lo più data per scontata negli ambienti filosofici postmodernisti): in molti casi, che una proposizione sia vera o falsa dipende soltanto da come stanno le cose -per esempio, dice Stroud, da quanto sono alte le montagne africane- e non dal linguaggio in cui la proposizione è espressa o dai concetti che la costituiscono. Senza un qualche linguaggio non potremmo formulare quella proposizione e senza quei particolari concetti non potremmo pensarla, ma la proposizione, di per sé, non dipende per la sua verità né dal linguaggio né dai concetti.

L'intuizione realista si contrappone anche alle concezioni sociologicistiche o politicistiche della verità come ad esempio quella di Michel Foucault, secondo cui ciò che viene chiamato "vero" è ciò che al potere serve che sia creduto: che qualcosa sia *creduto* vero può dipendere da vari fattori sociali e politici, ma che qualcosa *sia* vero è del tutto indipendente dagli interessi di chicchessia. Essere vero non è lo stesso che essere creduto vero: non c'è implicazione né in un senso né nell'altro.

Infine, l'intuizione realista è incompatibile con la tesi nietzschiana secondo cui non ci sono fatti ma soltanto interpretazioni, almeno in una delle sue possibili letture. C'è una lettura della tesi in cui quel che si vuol dire è che ogni asserzione, anche la più banalmente descrittiva come "Questo piatto è un po' sporco", presuppone scelte (linguistiche, concettuali, teoriche) che sarebbero potute essere diverse. Dunque non sono le cose stesse, il mondo "là fuori", a dettarci le descrizioni che ne diamo. Ho cercato in passato di far vedere che la tesi nietzschiana, in questa lettura, non ha implicazioni che riguardino la verità: che asserendo che il piatto è un po' sporco "scegliamo" di fare uso dei concetti di *piatto* e di *sporco*, che avremmo potuto non possedere o che potremmo scegliere di non applicare, non implica che non sia *vero* che il piatto è un po' sporco (se lo è), o invece falso (se non lo è) (v. Marconi 2007, pp.72-76). Ma c'è un'altra lettura, che è forse quella più comunemente adottata, in cui si insiste sull'opposizione tra *fatti* e interpretazioni: il punto non è che ogni asserzione è interpretativa nel senso specificato, ma che non c'è *niente* che renda vere o false le nostre asserzioni: i presunti fatti (a cui toccherebbe farlo) sono "in realtà" interpretazioni. Io credo che la tesi, in questa lettura, sia basata su una confusione fra epistemologia e metafisica: si comincia osservando che non si può stabilire che una proposizione è vera "confrontandola col mondo" (perché invece -si sostiene- una proposizione viene sempre verificata mettendola in rapporto con altre proposizioni) e se ne conclude che nessuna proposizione è vera *per il fatto che* le cose stanno in un certo modo. Quale che sia la plausibilità della premessa epistemologica, la conclusione metafisica non segue. Qui il discorso potrebbe proseguire a lungo; basti qui osservare che, in questa seconda lettura, la tesi nietzschiana è effettivamente incompatibile con l'intuizione realista, secondo cui -come si è visto- "che nel continente africano ci sia una montagna alta più di cinquemila metri è vero o falso a seconda dell'altezza delle montagne africane, e di nient'altro".

Il "Nuovo Realismo" di cui si è parlato in Italia negli ultimi tre o quattro anni riprende pienamente le posizioni che ho illustrato: insiste sulla distinzione tra verità e conoscenza e più in generale sulla distinzione kripkiana tra metafisica ed epistemologia. In particolare, fin dal *Mondo esterno* (Ferraris 2001) Maurizio Ferraris ha sottolineato l'indipendenza dalla mente della trama di relazioni causali che caratterizzano il mondo del senso comune (che non è il mondo *creato* dal senso comune, ma ciò che, del mondo, è selezionato dal senso comune). Quel che è caratteristico del Nuovo Realismo italiano non sono le sue tesi,<sup>3</sup> ma il suo bersaglio polemico, la *koiné* postmodernista. E' un bersaglio diverso da quello dei realisti "storici": se costoro ne avevano uno, era piuttosto l'eredità del neoempirismo da un lato, la vulgata wittgensteiniana dall'altro. Il realismo moderno ha preso forma prima che Richard Rorty, con *La*

---

<sup>3</sup> Come ha più volte ribadito Ferraris stesso: il Nuovo Realismo non è altro che il realismo, cioè la posizione filosofica che da vari decenni viene chiamata così.

*filosofia e lo specchio della natura* (Rorty 1979), divulgasse e rivendicasse presso la comunità filosofica angloamericana, sotto il nome di "ermeneutica", alcuni contenuti teorici della *koiné* postmoderna. Dopo di allora, e particolarmente in anni recenti ci sono state anche al di là dell'Atlantico occasionali prese di posizione anti-postmoderniste (per esempio Lynch 2004 e Boghossian 2006); ma sono state rare, forse perché, almeno nelle sedi filosofiche, l'avversario era debole e le sue posizioni venivano per lo più considerate di scarso interesse teorico. Sul continente europeo, invece, le cose stanno ben diversamente, anche per il maggior intreccio culturale tra filosofia e scienze umane e sociali caratteristico della nostra tradizione (nelle scienze umane infatti l'antirealismo è largamente condiviso e quasi dato per scontato, non solo in Europa continentale). Il Nuovo Realismo può dunque essere considerato la forma assunta dal realismo moderno nel confronto con la *koiné* postmodernista: la specificità del bersaglio polemico non genera tesi filosofiche nuove; invece, l'armamentario teorico del realismo viene usato per mostrare come i presunti truisimi antirealisti non siano affatto tali.

### **Riferimenti**

- P. Boghossian, *Fear of Knowledge*, Oxford University Press, Oxford 2006 [tr.it. Carocci, Roma 2006].
- R. Carnap, *Der logische Aufbau der Welt*, Meiner, Hamburg 1928 [tr.it. Fabbri, Milano 1966].
- R. Carnap, *Meaning and Necessity*, Univ. of Chicago Press 1947 [tr.it. La Nuova Italia, Firenze 1976].
- D. Davidson, *Inquiries into Truth and Interpretation*, Oxford Univ. Press, Oxford 1984 [tr.it. Il Mulino, Bologna 1994].
- D. Drake, A.O. Lovejoy, J.B. Pratt, A.K. Rogers, G. Santayana, R.W. Sellars, *Essays in Critical Realism, A Co-operative Study of the Problem of Knowledge*, Macmillan & Co., London 1920.
- M. Dummett, "Realism" (1963), in *Truth and Other Enigmas*, Duckworth, London 1978, pp. 145-165 [tr.it. parziale Il Saggiatore, Milano 1986].
- M. Dummett, *The Logical Basis of Metaphysics*, Duckworth, London 1991 [tr.it. Il Mulino, Bologna 1996].
- M. Ferraris, *Il mondo esterno*, Bompiani, Milano 2001.
- S. Kripke, *Naming and Necessity*, in G. Harman, D. Davidson (eds.), *Semantics of Natural Language*, Reidel, Dordrecht e Boston 1972; poi Blackwell, Oxford 1980 [tr.it. Boringhieri, Torino 1982].
- M. P. Lynch, *True to Life*, MIT Press, Cambridge (Mass.) 2004 [tr.it. *La verità e i suoi nemici*, Cortina, Milano 2007].
- N. Malcolm, *Dreaming*, Routledge & Kegan Paul, London 1959.
- D. Marconi, *Per la verità*, Einaudi, Torino 2007.
- R. Montague, *Formal Philosophy*, ed. by R. Thomason, Yale University Press, New Haven and London 1974.
- R. B. Perry et al., "The Program and First Platform of Six Realists", *Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods* 7 (1910), pp. 393-401.
- R. B. Perry et al., *The New Realism: Cooperative Studies in Philosophy*, Macmillan & Co., New York 1912 [nuova ed. Ulan Press, 2012].
- H. Putnam, "The meaning of 'meaning'", in *Philosophical Papers II*, Cambridge University Press, Londra 1975, pp. 215-271 [tr.it. in H. Putnam, *Mente, linguaggio e realtà*, Adelphi, Milano 1987].

- H. Putnam, *Reason, Truth and History*, Cambridge University Press, Cambridge 1981 [tr.it. Il Saggiatore, Milano 1985].
- H. Putnam, "Realismo e senso comune", in M.De Caro, M. Ferraris (a cura di), *Bentornata realtà*, Einaudi, Torino 2012, pp.7-20.
- R.Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton University Press 1979 [tr.it. Bompiani, Milano 1986].
- B. Stroud, *The Significance of Philosophical Scepticism*, Clarendon Press, Oxford 1984.