

La certezza sensibile del *Nuovo Realismo*

Sara Fumagalli

A rich philosophical debate has developed in Italy in recent years, culminating in the publication of Maurizio Ferraris' *Manifesto del nuovo realismo* (2012) and the contemporary Italian translation of Günter Figal's *Gegenständlichkeit*. Given the importance of these developments, it is useful to examine the origin of this narrative in the philosophical tradition, and especially in the work of Hegel. The reflections of the new realists invite us to reconsider the importance of objects, reality, and truth. In this sense, they invite us to move beyond postmodernism. Looking back to Hegel's *Phänomenologie des Geistes*, we find a passionate declamation in favor of Reason rather than rational intellect. Against all other philosophers at the time—and in particular against Kant—Hegel gives a privileged position to Sense-Certainty and argues that it is the only way to reach Absolute Knowledge.

§ 1. Premessa

Maurizio Ferraris, nel 2012, pubblica il *Manifesto del Nuovo Realismo*. Da allora, il libro ha scatenato un dibattito che prosegue ancora oggi con articoli su quotidiani, saggi filosofici, dibattiti dal vivo o in rete. Per chi volesse farsi un'idea della vastità di parole spese su questo tema, può accedere alla rassegna internet (<https://nuovorealismo.wordpress.com/>) che documenta quanto è stato scritto sul *nuovo realismo* dal 2011 al 2016 ed è sempre in aggiornamento. Al di là dei dibattiti, quel che non è cambiato dall'uscita del manifesto filosofico di Ferraris è l'aspettativa che esso suscita. Ci si aspetta molto, oggi, da un manifesto filosofico, assetati come siamo, in quanto “addetti ai lavori”, di nuove idee nel nostro campo, di cose non dette (speranza vana) o di nuovi modi di dire cose già dette (speranza già più abbordabile). Se qualcuno, poi, propone un nuovo modo di intendere la realtà senza essere un mago, ecco che pensiamo di aver trovato l'elisir di saggezza.

Tanto più per una dottoranda che ha cercato, e tuttora cerca, di mettere insieme, o quantomeno far comunicare, il diavolo (Hegel) e l'acqua santa (Husserl) o viceversa, il concetto stesso di “nuovo realismo” suona come una contraddizione.

Cosa c'è di nuovo nella realtà?

Di nuovo c'è che si è persa, direbbe forse Ferraris¹.

Non ovviamente *in sé*, ma *per noi*, aggiungerebbe dal canto suo Hegel.

E bisogna, quindi, prendere coscienza della distanza tra soggetto e realtà, concluderebbe Figal.

Ma andiamo per gradi e vediamo di comprendere meglio la questione.

§ 2. Realismo

Prima di entrare *in medias res*, per capire al meglio il *nuovo* che Ferraris aggiunge al sostantivo, vorrei enucleare brevemente le basi su cui poggia il realismo, che sono essenzialmente due: l'esistenza degli oggetti del mondo e delle loro proprietà, e l'indipendenza, ovvero il fatto che gli oggetti del mondo quotidiano esistono insieme alle loro proprietà, indipendentemente dal nostro pensiero. Qualunque orientamento filosofico che voglia confutare il realismo e configurarsi, quindi, come forma di non-realismo può variare a seconda dell'assunto che rigetta. Ciò che interessa in questo contesto è che sia il nuovo realismo nella formulazione di Ferraris sia la teoria dell'oggettualità presentata da Figal vogliono tener fermi i capisaldi del realismo, con ragioni differenti all'interno delle quali sembra di riscontrare un *Leitmotiv* comune.

§ 3. Nuovo Realismo

Passiamo ora all'esame del nuovo realismo.

Si tratta di un movimento filosofico ancora allo stato nascente che si sta svolgendo secondo modalità differenti in diverse parti d'Europa, in Italia in primis attraverso le opere di Maurizio Ferraris.

Il suo pensiero si muove su tre concetti base.

Il primo, fondamentale, perno su cui ruota il suo nuovo realismo è l'ontologia, nozione che «[...] significa semplicemente: 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»².

Un esempio tra i tanti che Ferraris utilizza per dimostrare questo assunto è: «[...] L'acqua bagna e il fuoco scotta sia che io lo sappia, sia che non lo sappia [...]»³.

Per indicare la proprietà del reale che resiste alla nostra azione, Ferraris introduce un nuovo termine, che definirei la chiave del suo nuovo realismo: l'*inemendabilità*.

Con le sue stesse parole: «A un certo punto c'è qualcosa che ci resiste. È quello che chiamo "inemendabilità", il carattere saliente del reale. Che può essere certo una

¹ «Ovviamente, non si tratta di tornare alla realtà come se dipendesse da noi il prenderla o lasciarla, ma di abbandonare delle dottrine che la considerano qualcosa di trasformabile a piacere, come se fosse della stessa stoffa di cui sono fatti i sogni». Ferraris 2011: 11.

² Ferraris 2012: 29

³ Ferraris 2011: 14.

limitazione ma che, al tempo stesso, ci fornisce proprio quel punto di appoggio che permette di distinguere il sogno dalla realtà e la scienza dalla magia»⁴. Si può quindi già tracciare un parallelo tra il concetto di *inemendabilità* e quello di *Gegenständlichkeit* di Figal: «Che cosa è un oggetto? Lo dice la parola stessa: è ciò che si oppone, ciò che è di fronte e rimane di fronte. In un uso linguistico ormai desueto la parola può indicare anche la condizione dell'opporci, ad esempio quando si dice: “*Gegenstand der Planeten*”, “lo stare contro, l'opposizione dei pianeti”. Ciò esprime in modo particolarmente chiaro che cosa è un oggetto: non è una cosa qualsiasi, bensì qualcosa, *in quanto* è di fronte»⁵, scrive il filosofo tedesco.

La caratterizzazione del reale o dell'oggettuale che forniscono Ferraris e Figal dà già una misura della posizione dell'uomo, di chi percepisce il reale. Operando quella che si potrebbe definire una *contro-rivoluzione copernicana*, il reale torna ad essere il protagonista dell'indagine filosofica, non come veicolo verso un sapere assoluto, formale o stabilito una volta per tutte, ma in quanto capace di ridimensionare i saperi, i pregiudizi e le certezze dell'uomo, fino a quando ci sia qualcosa nella realtà che va al di là dei nostri schemi mentali. Come afferma chiaramente Figal: «La misura di tutte le cose non è l'uomo. Proprio nel momento in cui gli stessi oggetti rifiutano ogni risposta e tanto più un'ultima risposta, danno una misura, in base a cui l'uomo può rendersi conto della sua exteriorità»⁶.

E, dal canto suo, Ferraris gli fa eco con le parole scritte in un articolo sulla rivista *Nóema* per rispondere a chi critica il nuovo realismo: «Non è vero che l'uomo possa fare di sé quello che vuole, e che non ci sia un mondo esterno, che tutto dipenda dalle nostre manipolazioni e interpretazioni. Ed è un bene che sia così, perché l'esistenza di un mondo esterno indipendente dalle nostre interpretazioni è la garanzia della verità delle nostre affermazioni»⁷.

L'inemendabilità è il concetto che usa Ferraris per indicare la realtà incontrata: ciò che non può essere corretto, esperienza, sorpresa e mondo esterno; che si contrappone alla realtà rappresentata.

In tutto questo i sensi sono valorizzati in quanto resistono ai nostri schemi concettuali. Perciò quel che si può considerare universale nell'umanità non è la scienza, bensì l'esperienza, come sostiene a più riprese nella *Fenomenologia dello spirito* Hegel, in particolare nell'*Introduzione*⁸.

⁴ Ferraris 2012: 30.

⁵ Figal 2006, tr. it. 2012: 367.

⁶ *Ivi*: 1174.

⁷ Ferraris 2011: 12.

⁸ «Per questa necessità, un tale itinerario verso la scienza è esso stesso già *scienza*, e, secondo il contenuto di quest'ultima, è quindi scienza dell'*esperienza della coscienza*. L'esperienza che la coscienza fa di sé, non può, secondo il concetto dell'esperienza stessa, comprendere in sé meno dell'intero sistema della coscienza, ossia l'intero regno della verità dello spirito [...]». Hegel 1807, tr. it. 1998: 56.

Il secondo concetto base della concezione di Ferraris è la critica: il realismo, infatti, si configura come la *conditio sine qua non* della critica, così come la conoscenza è la premessa della confutazione. Questa teoria è in netta controtendenza rispetto alle teorie postmoderne, secondo le quali l'accertare la realtà consisterebbe nell'accettazione passiva dello stato di cose esistente.

Terzo ed ultimo nucleo fondante del nuovo realismo è l'Illuminismo: si tratta, cioè, di una scelta di campo, di una fiducia nell'umanità.

L'uomo è una specie animale che si evolve e nel suo progresso ha sviluppato la razionalità quale sua caratteristica peculiare. Bisogna quindi ritornare a far valere le ragioni dell'Illuminismo così come lo definiva Kant: «*L'illuminismo è l'uscita dell'uomo da uno stato di minorità che è da imputare a lui stesso*»⁹.

La filosofia deve quindi essere rilanciata come ponte tra il mondo del senso comune, dei valori morali e delle opinioni; e il mondo del sapere in generale. Per combattere il postmoderno secondo il quale: «[...] i fatti non ci sono, bensì solo interpretazioni»¹⁰. Affermazioni del genere, infatti, porterebbero a un'accozzaglia disordinata di interpretazioni, senza un denominatore comune, come sostiene anche Figal nel suo testo: «Dato che non ci sono nemmeno "fatti", il mondo non è altro che un coacervo di "interpretazioni", che agiscono come "forze" le une sulle altre»¹¹.

C'è quindi bisogno, secondo Ferraris, di un processo di decostruzione¹² per capire quali oggetti sono costruiti e quali no. La domanda del realista è quindi: fino a dove si spinge l'azione degli schemi concettuali?

Le certezze non suffragate da fatti possono sortire effetti disastrosi come per esempio le equazioni fondamentali del postmodernismo:

1. Essere = sapere.
2. Sapere = potere.
3. Essere = sapere = potere.

ergo

4. Essere = potere.

Contro l'equazione dell'essere uguale potere si esprimono sia Ferraris sia Figal.

Quest'ultimo al concetto di potere preferisce sicuramente quello di possibilità, che appartiene all'essenza della filosofia in quanto tale: «"La" filosofia si può rappresentare sempre e solo per modelli. Non è mai semplicemente presente e nemmeno si disperde in una serie di dati storici. Ognuna delle sue possibilità si

⁹ Kant 1784, tr. it. 1997: 48.

¹⁰ Nietzsche 1885-1887, tr. it. 1990: 299.

¹¹ Figal 2006, tr. it. 2012: 179.

¹² Processo di decostruzione che consiste nel cominciare a distinguere accuratamente tra l'esistenza di cose che ci sono solo per noi, di cose che esistono solo se c'è un'umanità e di cose che, invece, esistono anche se l'umanità non ci fosse mai stata. In questo sta la novità del realismo di Ferraris.

riferisce a un'essenza filosofica, che è in sé una possibilità e che per questo si dà sempre e solo in possibilità»¹³.

Insieme alla realtà, anche la verità deve tornare ad avere la dignità filosofica che le spetta dopo l'oblio postmoderno. A questo proposito, è curioso ed emblematico che sia Ferraris sia Figal si riferiscano alla frase dell'evangelista Giovanni che si trova incisa sulla facciata dell'Università di Friburgo in Brisgovia: «Die Wahrheit macht frei». Il fatto che la verità rende liberi indica, in sostanza, che non ci può essere verità senza rispetto nei confronti della realtà, cioè, ancora una volta, senza rispetto nei confronti di un mondo di fatti. Nella sua proposta di nuovo realismo Ferraris insiste sulla differenza tra ontologia - quello che c'è - ed epistemologia - quello che sappiamo - proprio perché si oppone al collasso della prima a causa della seconda.

«Ovviamente il realismo è una nozione vecchia, se non come la realtà, come la filosofia, e il 'nuovo' nel sintagma "nuovo realismo" significa tre cose (ontologia, critica, illuminismo) che hanno a che fare con la specifica contingenza storica del postmoderno. L'umanità deve salvarsi, e certo mai e poi mai potrà farlo un Dio. Occorrono il sapere, la verità e la realtà»¹⁴.

Anche secondo l'interpretazione di Figal che vuol essere, ricordiamolo, improntata a una filosofia ermeneutica, l'uomo ha tre dimensioni: «Siamo tridimensionali; in ogni comportamento e in ogni esperienza, in tutto quello che facciamo e che ci capita, siamo nella libertà, nel linguaggio e nel tempo»¹⁵.

Andiamo allora a scoprire più nel dettaglio cosa intende Figal per oggettualità.

§ 4. Oggettualità

Il processo di decostruzione auspicato da Ferraris sembra venire accolto nella trattazione dell'oggettualità di Figal, contenuta in tutta la sua portata nel testo *Gegenständlichkeit. Das Hermeneutische und die Philosophie*.

Un procedere che si differenzia da quello dell'esponente italiano del nuovo realismo su un punto in particolare: se infatti, così come Ferraris, Figal richiama l'attenzione filosofica su una riabilitazione dell'oggettuale, parallelamente però sottolinea l'importanza dell'atteggiamento teoretico in quanto comprendente e interpretante.

Non si tratta però di un'interpretazione alla maniera nietzschiana, per così dire *costruttiva* della realtà. E' piuttosto una filosofia ermeneutica che, rispettando il reale e l'oggetto, vuole comprenderli. Comprensione non significa affatto un appropriarsi del dato reale, sempre differente dal fenomeno, ma mantenere la distanza essenziale che separa la realtà dall'interpretazione e, in questo, cogliere la relazione determinata tra possibilità e realtà. Infatti, scrive Figal, «[...] l'interpretazione è una possibilità, nella

¹³ *Ivi*: 103.

¹⁴ Ferraris 2011: 12.

¹⁵ Figal 2006, tr. it. 2012: 1010.

misura in cui essa non ha mai il carattere di uno svolgimento definitivo [...]»¹⁶; e ancora «[...] ogni interpretazione è sempre una tra le altre»¹⁷.

Il carattere mai finito proprio dell'interpretazione è quello che ne determina il suo accadere e la sua origine *al negativo*, infatti: «ciò che rende possibile il non comprendere è *l'incomprensibile*. Con ciò non ci si riferisce a quanto non è compreso nè all'ignoto. Ciò che non è compreso è solo ciò che è *di volta in volta* incomprendibile, che può emergere come tale e può ostacolare o impedire il comprendere. Ma può anche diventare una sfida per il comprendere, e in tal senso costituisce ciò che non è ancora compreso e che deve diventare comprensibile. Tuttavia incomprendibile è anche ciò che, riguardo alla sua possibile comprensibilità, ancora non è stato affatto considerato»¹⁸.

A questo riguardo si può tracciare un parallelo con la *Fenomenologia dello spirito* hegeliana: «Solo questa necessità stessa o il *sorgere* del nuovo oggetto che, senza che essa sappia come le accade, si offre alla coscienza, è ciò che per noi si muove, per così dire dietro le spalle di essa»¹⁹. Al centro di tale concezione sta l'oggettualità che, come abbiamo visto prima, è la condizione dell'opporci, è infatti l'oggettuale che apre la possibilità del voler comprendere: «Qualcosa si presenta di fronte ed è tutt'a un tratto presente. [...] Il suo rimanere è come un attendere; è anche una promessa. Dà ad intendere, attivando in questo modo la possibilità di voler comprendere»²⁰.

Nel mondo concepito come spazio ermeneutico il carattere di *nuovo* che Ferraris aveva apportato al realismo in quanto capacità di distinguere di volta in volta quello che è socialmente costruito da ciò che non lo è, sarebbe il riservare fenomenologicamente un diverso grado di intensità correlativa tra il soggetto e il reale.

È necessario, quindi, mantenere la distanza rispetto al reale e non eliminarla: «[...] *nella libertà, nel linguaggio e nel tempo entra in gioco la lontananza*. Essere libero da qualcosa o per qualcosa significa sempre anche avere una certa distanza rispetto a questo qualcosa»²¹.

Nel tematizzare la distanza necessaria per la comprensione dell'oggettuale, Figal restituisce quel rispetto che le cose del mondo esigono, ridonando loro la propria posizione, e restituendo anche al filosofo il compito della ricerca dell'essenza o verità dell'ovvio.

Un obiettivo perseguito da Husserl e Heidegger con le loro rispettive fenomenologie, originate da una critica ai saperi oggettivi, alle scienze di fatto che non si interrogano mai circa i loro oggetti.

¹⁶ *Ivi.* 333.

¹⁷ *Ibidem.*

¹⁸ *Ivi.* 355.

¹⁹ Hegel 1807, tr. it. 1998: 56.

²⁰ Figal 2006, tr. it. 2012: 393.

²¹ *Ivi.* 493.

In questo credo che le recenti concezioni filosofiche di cui ci troviamo a parlare oggi, colgano in pieno il *grido fenomenologico*. Il nuovo realismo e la filosofia ermeneutica propongono semmai un'integrazione della fenomenologia o - per restare in tema - una comprensione, alla quale non aggiungo l'aggettivo *nuovo* in quanto già contenuto nel concetto, come Figal espone a più riprese nel suo testo.

Vorrei, qui, raccogliere una delle tante sfide lanciate dal *nuovo realismo*: provare a guardare nell'importante passato filosofico per cogliere quanto di innovativo già era stato esplicitato a proposito della realtà, seguendo le indicazioni di Figal: «I concetti classici reggono ancora, meglio di molti concetti moderni, a condizione che li sappiamo usare senza pregiudizi e con riferimento alla cosa di volta in volta in questione»²².

§5. La certezza sensibile del nuovo realismo

Un concetto che è in grado di poter dire la sua in questa vicenda filosofica è presentato da Hegel in quello che è considerato il “romanzo” filosofico per eccellenza: la *Fenomenologia dello spirito* del 1807. Già nella *Prefazione* alla sua opera, Hegel sembra essere d'accordo con il richiamo all'oggettualità che è sollevato in particolar modo da Figal quando afferma: «Su ciò che ha compattezza e intrinseco contenuto, è ben facile dar dei giudizi; più difficile è comprenderlo: estremamente difficile è produrre la sua rappresentazione oggettiva, che unifica l'uno e l'altro elemento»²³. Più oltre, il filosofo sembra raccogliere in pieno il secondo concetto base del *Nuovo Realismo* di Ferraris: la critica.

Hegel riserva infatti obiezioni ad una maniera di fare filosofia e scienza mossa da un sapere intellettuale che si concentra sui risultati e vuole produrre edificazione, invece di concentrarsi sull'esperienza tramite la quale si arriva ad una determinata conoscenza. Quello che avverte nel suo tempo, come forse avvertirà anche Husserl un secolo più tardi per tutt'altre ragioni, è uno scappare dal lavoro del concetto che conduce al vero sapere che è il fine ultimo della filosofia. Lo scopo che si propone Hegel è:

«Collaborare a che la filosofia si avvicini alla forma della scienza, - alla meta raggiunta la quale sia in grado di deporre il nome di *amore* del *sapere* per essere *vero sapere*, - ecco ciò ch'io mi son proposto. L'interiore necessità che il sapere sia scienza, sta nella sua natura; e, rispetto a questo punto, il chiarimento che più soddisfa è unicamente la presentazione della filosofia stessa»²⁴.

²² *Ivi.* 12.

²³ Hegel 1807, tr. it. 1998: 3.

²⁴ *Ivi.* 3-4.

Già da questa citazione si può trovare un altro elemento cardine che Ferraris vorrebbe sdoganare dal paradigma postmoderno, ridonandogli la considerazione che merita: la verità. La ricerca della verità in filosofia. Certamente in Hegel non sono presenti tutti gli elementi sociali e politici che si possono riscontrare in Ferraris, e del resto far comunicare un testo del 1807 con un dibattito che si sta svolgendo oggi, oltre che una malsana idea di chi scrive è anche pressoché impossibile.

In realtà, il *telos* che muove il presente saggio è un altro.

Ci si limiterà, nell'ultima parte dell'analisi, ad enucleare dei concetti che possono corrispondere a uno stesso *Leitmotiv* pur arrivando da tradizioni molto diverse. Come quella di Ferraris e di Figal, per esempio.

Nel caso di Hegel non possediamo neanche lo stesso *mondo della vita* - come direbbe Husserl - eppure neanche questo mi ha distolto dal mio intento.

L'occasione di poter presentare Hegel come *nuovo realista* è non solo la prova effettuale che di un testo vi possono essere molteplici interpretazioni, ma offre anche un escamotage d'eccezione per presentare una sezione della *Fenomenologia dello spirito* decontestualizzandola da tutto il resto, prestando attenzione al suo concetto, cercando il più possibile di fare *epoché* rispetto alla ricezione della filosofia hegeliana quale idealismo.²⁵ O anche prendendola come tale, il che non cambierebbe la sostanza. Quando si prova a far parlare le cose e a far valere unicamente le loro ragioni poco contano le infinite e diverse interpretazioni o scuole di pensiero. Veniamo finalmente alla trattazione della sezione nella quale si scopre l'essenza perduta: l'oggettuale o la realtà che oggi sono stati portati di nuovo al centro dell'attenzione filosofica. Si tratta della prima sezione della *Fenomenologia dello spirito* dedicata alla *certezza sensibile o il questo e l'opinione*.

All'interno della quale si può leggere il *Manifesto del nuovo realismo* del 1807:

«Ma l'oggetto è; è il vero e l'essenza; esso è, indifferentemente dal suo venir saputo o no; esso rimane anche se non vien saputo; mentre il sapere non è, se non è l'oggetto. Si dovrà dunque considerare l'oggetto per vedere se nella certezza sensibile stessa esso sia, in effetto, come un'essenza tale quale dalla certezza sensibile vien fatto passare; si dovrà considerare se questo concetto dell'oggetto, di essere cioè essenza, corrisponda al modo secondo il quale l'oggetto medesimo si trova nella certezza sensibile. A questo scopo noi non abbiamo da riflettere sull'oggetto, né da indagare che cosa esso in verità possa essere; ma solo da considerarlo come la certezza sensibile lo ha in lei»²⁶.

In questa lunga citazione è contenuto il tutto della questione, come accade spesso quando si ha a che fare coi concetti hegeliani.

²⁵ Su questo tema si veda anche il saggio di Luca Illetterati, *L'oggettività del pensiero. La filosofia di Hegel tra idealismo, anti-idealismo e realismo: un'introduzione*. In *Verifiche: Rivista Trimestrale di Scienze Umane*, vol. 36 (2007), n. 1-4, pp. 3-11.

²⁶ *Ivi*: 62-63.

Al centro dell'indagine viene subito posta l'inemendabilità dell'oggetto, il rispetto per i minimi comuni denominatori del realismo che abbiamo visto essere l'esistenza e l'indipendenza. La questione però si complica immediatamente. Che cos'è la certezza sensibile? Quali basi sicure può avere se si pone quella distanza essenziale che dà all'oggetto e, conseguentemente al soggetto, la dimensione che gli appartiene?

Ecco che appare allora chiaro qual è il motivo del contendere che Hegel condivide con Figal e Ferraris.

Non si tratta tanto di tornare a legittimare la realtà, che si legittima tranquillamente da sola e, più radicalmente ancora, non ha nessuna intenzione di legittimare o meno qualcosa, non possiede nessun fine in se stessa.

Da indagare è la concezione del reale che ha il soggetto. In questo senso, si era detto che Hegel avrebbe sostenuto che la realtà si è persa, o meglio il senso della realtà, non *in sé* ma *per noi*. Non si fa più questione della realtà, la si dà per scontata, in special modo in filosofia. Così come non si fa questione del senso comune, in fondo, si sente dire spesso, i "filosofi" non parlano per il senso comune ma per la scienza. Chissà poi da dove arriva la scienza.

Anche Hegel non aveva nessuna intenzione di costruire una scienza del senso comune, così come Husserl, che, però, per forza di cose è dovuto partire da lì, da una riflessione profonda sulla relazione che lega il sapere che noi abbiamo dell'oggetto - che Ferraris chiama epistemologia - e l'oggetto stesso - ontologia. Quando si passa al secondo livello di indagine, inizia quella che Hegel definisce dialettica della certezza sensibile. Nell'indagare che cos'è per la certezza sensibile l'oggetto, essa « [...] fa dunque esperienza che la sua essenza non sta nell'oggetto né nell'Io, e che l'immediatezza non è un'immediatezza né dell'uno né dell'altro; in quei due ciò che io opino è infatti un'inessenziale, e l'oggetto e l'Io sono universali nei quali l'ora e il qui e l'Io che io opino non sussistono o non *sono*»²⁷. Il *per noi* vede dunque la negazione dell' *in sé* del reale. Tale esperienza negativa è la sola che ci permette di vivere la distanza dall'oggetto, di stare nella differenza essenziale da esso. Solo abitando questo solco è possibile scorgere l'oggettuale. Uno dei solchi che segna la distanza è costituito dal linguaggio, come abbiamo visto nella trattazione dell'oggettualità. Hegel nella sua *Fenomenologia dello spirito* ne offre un vivido esempio: «Essi opinano bensì *questo* pezzo di carta sul quale io scrivo o, meglio, ho scritto *questo*; ma ciò che opinano essi non lo pronunziano. Se realmente volessero *dire* questo pezzo di carta cui essi opinano, e se proprio lo volessero *dire*, ciò riuscirebbe impossibile, perché il questo sensibile, che viene opinato, è *inattuabile* al linguaggio che appartiene alla coscienza, a ciò che è in sé universale»²⁸.

Se si finisse con questo secondo livello di indagine, Hegel si potrebbe davvero presentare come il *nuovo realista* dell'Ottocento e sicuramente il suo concetto, che di

²⁷ *Ivi.* 65.

²⁸ *Ivi.* 68-69.

volta in volta porta ad esplicazione, possiede tutta la forza necessaria per promuovere un riscatto della realtà e della verità.

Ma la sua indagine non si ferma qui. È ben noto infatti che anche Hegel, come Ferraris e Figal dal canto loro, prevede una triplice dimensione in ogni concetto che di volta in volta si trova ad esaminare. Nei riguardi della certezza sensibile questo terzo livello è rappresentato dalla comprensione vitale dell'*in sé* e *per sé* nell'unità della ragione come si evince in tutta la sua portata nella VIII sezione del *sapere assoluto*.

Risulta quindi «[...] chiaro che la dialettica della certezza sensibile altro non è se non la semplice storia del movimento di questa certezza medesima o della sua esperienza; ed è pur chiaro che anche la certezza sensibile non è altro se non quella storia»²⁹. Se consideriamo lo sfondo all'interno del quale si muove il pensiero hegeliano è molto difficile poterlo considerare come nuovo realista *tout court*. Eppure la difficoltà del concetto che non si stanca mai di sottolineare nel suo scrivere, non permette neanche di escluderlo da questa vicenda filosofica, come da molte altre.

Alla fine della prima sezione si trova una sfida per i realisti, nuovi o vecchi che siano, ad una continua comprensione del mondo: «Se di una cosa niente altro vien detto, tranne che essa è *una cosa effettuale*, un *oggetto esteriore*, allora essa è soltanto un alcunché di molto comune; e si enuncia piuttosto nella sua *eguaglianza* con tutto, che non la sua differenza»³⁰.

Se tale sfida è stata raccolta, come sembra dai recenti fermenti filosofici, è importante che rimanga sempre tale – così come è importante che il reale torni a sfidarci - senza mai assolutizzarsi in un positivismo né tantomeno perdersi in un'ermeneutica postmoderna nella quale non ci sono regole e, per ciò stesso, neanche libertà.

BIBLIOGRAFIA:

Ferraris, M.

- 2011, *Nuovo realismo faq*, «Nóema. Rivista online di filosofia», N° 2.

- 2012, *Manifesto del nuovo realismo*, Roma-Bari, Laterza.

Figal, G.

- 2006, *Gegenständlichkeit. Das Hermeneutische und die Philosophie*, Tübingen, Mohr Siebeck Verlag. Tr. it. 2012, *Oggettualità. Esperienza ermeneutica e filosofia*, Milano, Bompiani.

Hegel, G. W. F.

- 1807, *Phänomenologie des Geistes*, Bamberg/Würzburg, Verlag Joseph Anton Goebhardt. Tr. it. 1998, *Fenomenologia dello spirito*, Firenze, La Nuova Italia.

²⁹ *Ivi*: 67.

³⁰ *Ivi*: 69.

Kant, I.

- 1784, *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*, «Berlinischen Monatsschrift». Tr. it. 1997, in *Che cos'è l'Illuminismo?*, Roma, Editori Riuniti.

Nietzsche, F.

- 1885-1887, *Nachlass. Kritische Studienausgabe*, G. Colli, M. Montinari (Hrsg.), Bd. 12, 1980, Berlin, Verlag de Gruyter. Tr. it. 1990, *Frammenti postumi*, in “Opere di F. Nietzsche” VIII, tomo I, 7 [60], Milano, Adelphi Edizioni.