

HYLAS E PHILONOUS: DIECI ANNI DOPO

Maurizio Ferraris
Dipartimento di Filosofia, Università di Torino

Achille C. Varzi
Department of Philosophy, Columbia University, New York

(Versione finale pubblicata in *SpazioFilosofico* 8:2 (2013), 219–227)

Hylas. Caro Philonous, sono trascorsi dieci anni dal nostro primo dialogo.¹ Ti ricordi? La questione ontologica, le “sottigliezze metafisiche” del Manzoni, le particelle che tavoleggiano e marmellateggiano... Quanta acqua è passata sotto i ponti!

Philonous. L’acqua scorre in continuazione, caro Hylas, ma il fiume sotto il ponte rimane.

Hylas. Allora parlavamo di che cosa c’è e di che cos’è, cioè di ontologia e metafisica. Oggi mi piacerebbe che spostassimo un poco – solo di un poco – il nostro fuoco: che cosa c’è e che cosa *potrebbe esserci*. Ti va? Io faccio la parte del realista e tu dell’amico dei mondi possibili. Una contrapposizione, certo, ma non così forte come si pensa, almeno a mio parere.

Philonous. Su questo sono certamente d’accordo. Conosci il mio motto: non siamo ciò che potremmo essere, ma potremmo essere ciò che non siamo!

Hylas. Eppure spesso si oppone la realtà alla possibilità, e si vede nella realtà qualcosa di intrinsecamente negativo, capace soltanto di resistere e di opporsi. Ora, indubbiamente il reale si annuncia anzitutto così. Ma questa resistenza è anche una possibilità. Pensa al truismo su cui ci intrattenevamo dieci anni fa, “sui tavoli non ci piove” (nel senso che non si mette in discussione la loro esistenza). Letteralmente, non era vero: sui tavoli ci piove, eccome! Semmai è sotto i tavoli che non piove. La resistenza di questo tavolo offre una duplice possibilità, tutta positiva e per nulla negativa: quella di usarlo come supporto per le stoviglie oppure come riparo dalla pioggia, e magari anche dai calcinacci durante un terremoto. Nei manuali di sopravvivenza si cita sempre questa possibilità o positività del tavolo, che discende direttamente dalla sua incorreggibilità. Dalla sua *inemendabilità*. Nessuno consiglierebbe di ripararsi sotto un “ombrello teorico”, come si diceva una volta. E un ombrello non teorico offre un buon riparo dalla pioggia, non dai calcinacci.

¹ “Che cosa c’è e che cos’è”, in *Noûs. Postille su pensieri*, Lecce: Edizioni Milella, pp. 81–101. Poi in A. Varzi, *Il mondo messo a fuoco*, Roma-Bari, Laterza 2010, pp. 5–27.

Philonous. Aspetta, un passo per volta. Concordo senz'altro quando dici che è sbagliato opporre la realtà alla possibilità. Non solo perché la prima pone delle resistenze che condizionano la seconda; c'è anche il fatto che il reale è già *intriso* di possibilità. La possibilità – e, se vuoi, l'impossibilità – fa già parte di ciò che è attuale, reale. Se siamo qui significa, tra le altre cose, che possiamo partecipare a certi eventi ma non ad altri; se il nostro stipendio è quello che è significa che possiamo permetterci certe spese e non altre; se abbiamo un appuntamento, è importante proprio perché da quell'appuntamento potrebbero scaturire certi sviluppi. Ogni possibilità è un'occasione. In tutto ciò che è, in tutto ciò che accade si annidano i germi di ciò che potrebbe essere e di ciò che sarà, ciò che può accadere e ciò che accadrà.

Hylas. Non è molto diverso da quello che intendevo dire parlando di resistenza positiva. In ogni inemendabilità si celano delle opportunità, quelle che Gibson chiama "affordances", e persino dei plot narrativi: visto che si parlava di ombrelli, pensa quanti racconti ruotano intorno a degli ombrelli mancanti, smarriti o ritrovati. Sul frammento di Nietzsche "ho dimenticato il mio ombrello" Derrida è riuscito a scrivere un'intera conferenza...

Philonous. Infatti il tuo esempio del tavolo è giustissimo: possiamo usarlo in modi diversi, seppure entro certi limiti (non possiamo servircene come ombrello per ripararci da un meteorite, o da una tempesta di critiche). Però ci sono anche delle resistenze imposte direttamente dalle possibilità, e non solo nel senso che se qualcosa non è possibile, non sarà mai attuale. Concederai che non occorre assistere a un terremoto per averne paura, così come non occorre vedere in faccia la felicità per desiderarla. Benché non siano attuali, le possibilità svolgono un ruolo attivo nelle nostre vite, nei nostri stati d'animo, nei nostri giudizi (e pregiudizi).

Hylas. Tuttavia c'è il rischio che dando troppa importanza a queste cose si smetta di vivere per davvero. Come l'uomo senza qualità di Musil. Non diceva mai "No". Ma diceva sempre "Non ancora", e così non muoveva un dito mentre il mondo intorno a lui andava a rotoli.

Philonous. Ulrich rappresenta una patologia. Si può eccedere di possibilismo come si può eccedere di realismo. Anche Peer Gynt si perdeva in sogni ad occhi aperti, vagabondando per la maggior parte del tempo senza fare nulla di buono. Resta il fatto che il "senso della possibilità" è la linfa della filosofia, e non mi vergogno a confessarti che nel mio caso fu proprio la lettura di Musil a indirizzarmi verso questo mestiere. I filosofi non si occupano soltanto di come stanno le cose (quello lo fanno già tutti gli altri, dai fisici ai sociologi); si occupano anche di come *potrebbero* essere. Non guardano soltanto al mondo reale; i filosofi guardano a tutti i mondi possibili, interrogandosi su quali siano e su come siano. È proprio per questo che la filosofia può essere un potente strumento di emancipazione, individuale e sociale: perché la nostra capacità di lavorare per un mondo migliore è funzione della nostra capacità di concepire un mondo diverso, un altro modo in cui il nostro mondo potrebbe essere. Se ci limitassimo a venerare la realtà – e qui passo agli ombrelli teorici – non succedrebbe mai nulla di nuovo.

Hylas. Questo è un punto delicato. Anche per me la filosofia è l'arte del possibile; le mie istanze realistiche le faccio valere, non nei confronti di chi è capace di inventare mondi possibili, ma nei confronti di chi si limita a dire che il reale non esiste. o che è un'invenzione. Insomma, critico quella che Kant chiamava *ignava ratio*, e ti garantisco che ce n'è tantissima. Per troppo tempo i filosofi sono stati i professionisti dell'antirealismo, convinti com'erano che la scienza si fosse impossessata di tutta la realtà, e che il solo modo di essere filosofi consistesse nel dichiarare che la realtà non esiste. Detto questo, per me non si tratta di venerare la realtà, ma di non negarla.

Philonous. Infatti non sto dicendo di negarla. Ci mancherebbe. La realtà è tutto, letteralmente. L'antirealismo di cui parli tu non piace nemmeno a me, e quei filosofi sono ben peggio dell'uomo senza qualità: loro dicono "No", non dicono "Non ancora". Io sostengo solo che non possiamo affidarci alla realtà come se fosse un libro già scritto. Ma su questo magari torniamo dopo. Mi sa che a questo punto dobbiamo anzitutto chiarirci le idee sulla questione di fondo. Dimmi, Hylas: che cos'è, per te, la realtà?

Hylas. Domanda da un milione di dollari, o almeno da cento talleri. Per me la realtà sono essenzialmente due cose, distinte ma collegate. La prima è quella che chiamerei "ε-realtà", intendendo con questo "realtà epistemologica", quella che i tedeschi chiamano "Realität". È la realtà a cui fanno riferimento Meinong quando dice che c'è un senso in cui sono reali anche i cerchi quadrati, Quine quando dice che "essere è essere il valore di una variabile vincolata", o un giovane filosofo tedesco, il mio amico Markus Gabriel, quando dice che esiste tutto nel suo specifico campo di senso – Peer Gynt nel campo di senso delle finzioni drammatiche, gli atomi nel campo di senso della fisica – e che l'unica cosa che non esiste è il *tutto*, perché non c'è un campo di senso capace di accogliere la totalità.

Philonous. In tal caso l'articolo determinativo sarebbe fuori luogo: mi pare infatti di capire che ci siano *tante* ε-realtà, una per ogni campo di senso. Che è come dire che si tratta di realtà possibili, diciamo pure epistemicamente possibili, salvo sposare un relativismo a tutto campo. Non mi sembra che queste ε-realtà siano poi così "hyletiche".

Hylas. Certo, ma come già abbiamo visto, il fatto che mi chiami Hylas non significa che non sono capace di vedere quanto reali siano, nella nostra vita, le possibilità, quanto continuo, quanto agiscano, quando disegnano il nostro mondo. In questo senso, mi sento molto pragmatista nel senso di William James e del "will to believe". La disperazione è una cosa molto reale, che dipende proprio dal fatto che di fronte a noi si chiudano le aperture del possibile.

Philonous. E non sempre per colpa nostra...

Hylas. Appunto, ed è una cosa che gli esistenzialisti non consideravano, pensando che il possibile, in quanto possibile, dipendesse essenzialmente da noi e non anche dal mondo. C'è qualcosa di ironico nel detto di Sartre secondo cui "siamo condan-

nati a essere liberi”: io tutta questa libertà, in me e fuori di me, non la vedo. Il problema della ε -realtà (continuo a usare il singolare per semplicità) è però che da sola non basta. Secondo la ε -realtà non è a rigore possibile distinguere la causalità fisica (A produce B) dalla consequenzialità logica (da A segue B), e non è che un esempio tra i tanti.

Philonous. Non sono sicuro di capire. La causalità è una relazione tra eventi, cose che succedono; la consequenzialità tra fatti, o se preferisci tra proposizioni. Basterebbe essere chiari su questa distinzione.

Hylas. Sì, ma poter essere chiari su questa distinzione richiede che siamo in grado di tracciare una distinzione tra mondo esterno e mondo interno, proprio quella che ci offre la percezione, l'inemendabilità, il mondo che esiste anzitutto perché resiste. Altrimenti non ci sarebbe modo di distinguere tra il mondo fittizio di Ibsen e il mondo della fisica. È vero nel *Peer Gynt* che la fedele Solveig giura di attendere il nostro vagabondo sino a quando lui tornerà da lei nella capanna, ed è vero nel mondo della fisica che i corpi materiali si attraggono con una forza di intensità direttamente proporzionale al prodotto delle loro masse. Ma c'è una bella differenza tra questi due tipi di verità.

Philonous. Nel senso che c'è differenza tra i “campi di senso” che le determinano?

Hylas. Precisamente. Un conto sono le finzioni, altro conto i fatti. Per questo, accanto alla ε -realtà io metto anche la ω -realtà (nel senso di ὄντως, adopero l'omega giusto per fare una distinzione), la realtà ontologica, quella che i tedeschi chiamano “Wirklichkeit”, che si manifesta appunto come resistenza, inemendabilità, e però anche, lo dicevamo un momento fa, come possibilità. “Reale” è insomma per me la combinazione di ε -realtà e di ω -realtà, che lavorano insieme. Il gioco degli scettici consiste nell'usare la prima (in modo neppure tanto fantasioso) per negare la seconda, ma è una attività futile, perché la ω -realtà non ha alcuna intenzione di farsi cancellare o mettere da parte.

Philonous. Non ho difficoltà a riconoscere che quella che chiami ω -realtà possa limitare e circoscrivere la ε -realtà. Posso pensare di adoperare un cacciavite come apribottiglie, ma non come bicchiere. In un certo senso, la tua insistenza sulla *Wirklichkeit* richiama le riserve di Quine nei confronti del suo collega Nelson Goodman, che insisteva nel conferire la medesima dignità ai mondi letterari e al mondo della fisica e così finiva col mettere le finzioni sullo stesso piano dei fatti. In linea di principio sono d'accordo con te come sono d'accordo con Quine. Però non possiamo ignorare la sfida di Goodman: dove tracciamo la linea di confine? Per me questa non è la solita sfida del filosofo scettico, tanto facile a formularsi quanto generica. Si tratta davvero di capire bene, *caso per caso*, se e quando ci troviamo dinanzi a una resistenza – una “inemendabilità” – che risiede davvero nei fatti piuttosto che nelle finzioni, ovvero nelle nostre *versioni* dei fatti, nei nostri modi di descrivere e presentare le cose. Posto che i tratti di sfere distinte, ancorché collegate, concorderai con me che c'è niente di peggio che spacciare per ω -reale ciò che a ben vedere è solo ε -reale.

Hylas. E viceversa. Guarda che il mondo è pieno di sorprese, siamo sempre lì. Wittgenstein ha detto che il mondo è tutto ciò che accade, e io aggiungerei che ciò che accade è tanto più mondo quanto più accade di sorpresa, in deroga rispetto alle nostre attese e ai nostri schemi concettuali. Lo dicevo già dieci anni fa citando Amleto: ci sono più cose fra la terra e il cielo di quante ne sognino le nostre filosofie. Oggi potrei ridirlo forse anche meglio citando, questa volta, un bellissimo opuscolo di Walter Siti, *Il realismo è l'impossibile*: “Il realismo, per come la vedo io, è l’anti-abitudine: è il leggero strappo, il particolare inaspettato, che apre uno squarcio nella nostra stereotipia mentale – mette in dubbio per un istante quel che Nabokov (...) chiama il ‘rozzo compromesso dei sensi’ e sembra che ci lasci intravedere la cosa stessa, la realtà infinita, informe e imprevedibile”. La finzione si fa in poltrona, i mondi possibili possono essere anche delle varianti un po’ pigre del mondo reale. La realtà, la ω -realtà, in questo caso, colpisce e sorprende, spesso stupisce per la sua inverosimiglianza o crudeltà. Chi – per fare un esempio legato a questi giorni – sarebbe stato capace di immaginare anche solo remotamente la tragedia shakespeariana di Bersani?

Philonous. Pochi. Ma proprio questo è il problema: se la nostra capacità di immaginazione è così scarsa, vuol dire che il nostro senso della possibilità è seriamente limitato. E quando ci si ritrova con una realtà che non avevamo nemmeno contemplato – quando la ω -realtà non corrisponde ad alcuna ε -realtà – è dura farci i conti perché ci troviamo impreparati. Secondo me è questo il senso profondo del monito di Amleto: tra il cielo e la terra ci sono un sacco di possibilità che le nostre filosofie (e la nostra politica) non riescono nemmeno a immaginarsi. Enfatizzare l’importanza dei nostri schemi concettuali non significa certo trattare loro – i nostri provincialissimi schemi concettuali – come inemendabili, altrimenti addio possibilità e addio opportunità. Dopo di che naturalmente vale anche il discorso opposto, e qui io cito Lichtenberg: ci sono filosofie (e politiche) che si sono immaginate cose che non stanno né in cielo né in terra.

Hylas. Appunto.

Philonous. Quindi il nocciolo della questione concerne l’interazione tra ω -realtà e ε -realtà. Come ti dicevo, per me bisogna fare molta attenzione a non spacciare la seconda per la prima, e temo che in molti casi si tenda proprio a fare così. In molti casi si vuole far passare per oggettive o naturali delle “resistenze”, come le chiami tu, che a ben vedere risiedono principalmente nella nostra testa e nelle nostre pratiche organizzatrici, diciamo pure nei nostri schemi concettuali, quindi in ultima analisi nei nostri giudizi e pregiudizi. Pensa alla retorica di cui si servono coloro che si oppongono alle relazioni di coppia tra persone di colore diverso, o tra persone dello stesso sesso, dichiarando che non sono “naturali”.

Hylas. Su questo sono d’accordissimo: onore a Foucault, Derrida e Deleuze, eroi dei miei vent’anni, come diceva Carducci di Carlo Alberto. Sono cresciuto nella convinzione che il naturale è spesso un culturale mascherato. Tutto ciò che, con il tempo, ho aggiunto a questa mia convinzione è la consapevolezza del fatto che

non la si può assolutizzare, sostenendo che il naturale è *sempre* un culturale mascherato.

Philonous. Vedo il nesso, anche se gli eroi dei miei vent'anni erano altri. E anche quelli di oggi, se devo essere sincero.

Hylas. Ho il sospetto che oggi abbiamo più eroi in comune, e che molti di loro sono morti da secoli. Comunque sia, sono d'accordo che proprio qui sia il nocciolo della questione. Ma temo di non essere d'accordo sulla tua inclinazione a trattare *ogni* resistenza come se potesse essere una nostra invenzione, una finzione. I semafori e le dogane li mettiamo noi, ma le persone che mettono i semafori e le dogane raramente sono le stesse che poi si trovano a doverli osservare. E anche il mondo, così come la logica, mette i suoi paletti e non possiamo far finta di averli messi noi. E qui cito il nostro amico Paolo Bozzi, il grande psicologo e filosofo realista, che ci lasciò proprio dieci anni fa quando cominciavamo a discutere di queste cose: se in un'isola c'è un gran sasso nero, diceva Paolo, e se tutti gli abitanti si sono convinti – con elaborate esperienze e molto uso della persuasione – che il sasso è bianco, il sasso resta nero e gli abitanti dell'isola sono altrettanti cretini.

Philonous. Touché. Paolo sapeva come dire le cose! Nota però che il mio scetticismo nei confronti dell'oggettività delle tue "resistenze" non implica la rinuncia a una nozione di verità solida e robusta, quasi bastasse mettersi d'accordo per decidere che cosa è vero e che cosa è falso. Questa sarebbe effettivamente una cretinata. Per me si tratta soltanto di riconoscere che la verità riflette in buona misura le categorie a cui ci appoggiamo e le convenzioni che abbiamo deciso di adottare, e queste cose appartengono a quella che chiami ϵ -realtà. Del resto mi concederai che il colore di un sasso non è l'esempio migliore di una proprietà oggettiva.

Hylas. Quindi mi stai chiedendo di dirti quali sono le verità (e falsità) che invece non dipendono in alcun modo da noi? Qui distinguerei tre tipi di oggetti. Tanto per cominciare, gli *oggetti ideali* sono del tutto indipendenti, almeno se sposiamo la prospettiva platonista a cui personalmente sono affezionato.

Philonous. Cominciamo male. Non penserai che io sia un platonista...

Hylas. No, ma lo sono io. Comunque lasciamela dire tutta. Per me gli oggetti ideali esistono, per esempio le entità matematiche, e godono delle proprietà di cui godono indipendentemente dalle nostre pratiche: che $2 + 2 = 4$ è una verità autonoma, anche se, per esempio, i segni con cui la esprimiamo sono stati inventati da noi. In secondo luogo, anche gli *oggetti naturali* sono indipendenti. Né gli esseri umani né i dinosauri dipendono da noi. Certo, una frase come "I dinosauri sono vissuti tra il Triassico superiore e la fine del Cretaceo" dipende dal linguaggio che adoperiamo per le periodizzazioni "Triassico" e "Cretaceo"; ma ciò che la rende vera, e cioè il fatto che i dinosauri sono vissuti in quel particolare periodo, e che quando c'erano loro gli esseri umani non esistevano ancora, è quello che è a prescindere dal nostro linguaggio. Infine, ci sono ovviamente delle verità che dipendono molto fortemente da noi, e sono quelle riferite agli *oggetti sociali*. Per esempio, che un euro equivalga

(se non erro) a 1936 vecchie lire è indubbiamente una verità che abbiamo stabilito noi, ma questo non la rende più negoziabile delle altre, sia perché il “noi” che ha stabilito quella parità non siamo né tu né io né nessuno che conosciamo, sia perché ciò che vediamo nel mondo economico, un mondo in linea di principio perfettamente dipendente dagli esseri umani, sono una ingovernabilità e un’opacità non diverse da quelle che vediamo nel mondo naturale.

Philonous. Ci tengo a precisare: noi non stabiliamo alcuna verità. Fissiamo dei fatti che determinano certe verità piuttosto che altre. Comunque in linea di massima la tua tripartizione mi sta bene, come mi sta bene dire che gli oggetti naturali non dipendono da noi.

Hylas. Dunque?

Philonous. Dunque il nostro disaccordo riguarda semmai l’ampiezza delle tre categorie. In particolare, credo che se cominciassimo a entrare nei dettagli io classificherei tra gli oggetti sociali molte cose che tu invece consideri naturali (esseri umani inclusi). È proprio qui che si gioca la partita. Come abbiamo imparato a dire che la questione ontologica “Che cosa esiste?” ammette un’unica risposta, e cioè “Esiste tutto” (giacché sarebbe contraddittorio asserire l’esistenza di qualcosa che non esiste), così alla domanda “Quali oggetti sono inemendabili?” si può rispondere anzitutto con “Quelli naturali”. Ma proprio come la risposta quineana al quesito ontologico non risolve il problema, dato che possiamo non essere d’accordo sull’estensione di quel “tutto”, così la risposta al nostro quesito non risolve il problema, dato che possiamo non concordare sull’estensione di “naturale”.

Hylas. Così però fai violenza al concetto stesso di “naturale”. Non è qualcosa su cui ci si può mettere d’accordo, altrimenti addio naturalità.

Philonous. Conosci un modo diverso per stabilire l’estensione di questo termine?

Hylas. Pensa ai lavori di Elizabeth Spelke, la psicologa di Harvard. I bambini, prima ancora di imparare a parlare, suddividono la realtà in oggetti, perché l’attenzione verso gli oggetti corrisponde al bisogno primordiale di riconoscere ostacoli e individuare prede. Parlare di oggetti naturali – tra cui gli esseri umani – non è un modo per spacciare convenzioni fittizie per fatti oggettivi; è un’ottima approssimazione per una soluzione effettiva, economica, robusta ai problemi di sopravvivenza di cui parlavo all’inizio. Direi anzi che è l’unica approssimazione ragionevole. È già lì che emerge la ω -realtà: quel mondo pieno di cose di taglia media che non si trasformano e che non si correggono, che colpiscono e costringono, che pongono dei vincoli e offrono delle possibilità.

Philonous. Vedo il punto. Ma quello che mi hai appena offerto è un *argomento* a favore di un certo modo di tracciare la linea di demarcazione, un certo modo di determinare ciò che rientra nella categoria del naturale. E come sai io nutro seri dubbi a riguardo. Per me il nostro bisogno primordiale di sopravvivenza la dice lunga su come siamo fatti noi, non su come è fatto il mondo. Ripeto, mi sta bene dire che gli

oggetti naturali non dipendono da noi, ma la partita si gioca proprio qui, sulla determinazione di quali oggetti rientrino a tutti gli effetti nella categoria del “naturale”.

Hylas. Se vuoi dire che la categoria di “naturale” è culturale, siamo d’accordo. Ma non insisto. È comunque un bel passo in avanti, no? Almeno sappiamo su che cosa dobbiamo concentrare la discussione.

Philonous. Precisamente. Del resto avevamo concluso così anche la nostra discussione sulla questione ontologica.

Hylas. Lascia però che aggiunga almeno questo. È fuori dubbio che certe resistenze che credevamo fossero nel mondo siano in realtà nella nostra testa. Prenderne coscienza e riuscire a dimostrarlo è davvero un grandissimo risultato, e coincide, letteralmente, con un processo di emancipazione. L’illuminismo, in due parole, è questo. Tuttavia non è solo una questione di argomenti filosofici, e non sono solo la logica e le scienze cognitive che mi trattengono dal mettere tutto quanto nella nostra testa. Non parlo solo dei dinosauri o degli esseri umani. Sinceramente, ci sono dei momenti in cui vorrei che la legge morale fosse solo in me, e invece ho l’impressione che sia anche fuori di me, nei giudizi delle persone, nelle leggi dello stato, nella lunghezza della vita mia e degli altri. E anche se mi fosse data la possibilità di commettere un atto immorale con la garanzia che nessuno mai ne verrebbe a conoscenza, non sono così sicuro che lo commetterei (ovvio, non sono sicuro nemmeno del contrario). Perché? Perché mi sembrerebbe comunque ingiusto, avrei dei rimorsi, ecc. Che sono indubbiamente cose ubicate nella testa e non nei piedi, ma che non dipendono interamente da me, ma da un “noi” grandissimo e potentissimo che sta in me, di cui in buona parte non sono cosciente, ecc. Insomma, per farla breve: anche per ciò che in apparenza è solo nella mia testa la liberazione non è una cosa tanto facile. Ne sanno qualcosa i clienti degli psicoanalisti.

Philonous. Non ti facevo così appassionato! E apprezzo molto lo spirito di queste tue considerazioni, Hylas. La debolezza morale è una bestia malefica. Probabilmente quando si tratta di interagire con il mondo che ci circonda e di fare i conti con la nostra coscienza tu e io siamo mossi dagli stessi scrupoli e dagli stessi valori. Le divergenze riguardano la metafisica sottostante. Per te sono poche le cose che risiedono solo nella nostra testa; per me sono la stragrande maggioranza (posto che con ciò si intendano quelle cose le cui condizioni di identità dipendono dalle nostre categorie e dalle nostre pratiche; non stiamo certamente parlando di oggetti immaginari, come nel caso delle finzioni letterarie). Quando dico che anche gli esseri umani sono tra queste, ho in mente per esempio i dibattiti sull’aborto e sull’eutanasia, che secondo me dimostrano come il mondo di per sé non decida né l’inizio né la fine delle nostre vite: lo decidiamo noi, e per quanto possiamo appoggiarci alle scienze biologiche, i criteri in base ai quali compiere questa decisione sono espressione delle nostre credenze, delle nostre convinzioni, delle nostre teorie. Del resto si dice che è difficile definire che cosa sia la “vita”. E come sai, io farei un discorso analogo anche rispetto all’*identità* degli esseri umani, alle nostre condizioni di persistenza

nel tempo e attraverso il cambiamento. A questo riguardo Hume parlava letteralmente di “finzione”, negando il sussistere di un legame oggettivo tra le nostre fasi temporali, e secondo me non aveva tutti i torti. E poi per te è importante che la legge morale abbia un fondamento esterno, nella realtà delle cose, mentre per me è importante riconoscere che il suo fondamento risiede innanzitutto nei nostri accordi e scelte collettive. Mi sembra più che sufficiente per proteggerla dall’“anything goes” di chi fa quello che vuole quando vuole. Questo perché i vincoli imposti dall’appartenenza a una collettività non sono meno importanti di quelli imposti dall’appartenenza al mondo naturale, posto che se ne riconosca l’importanza. Lo affermavi anche tu a proposito dell’economia. La differenza è che se ci accorgiamo che quei vincoli sono sballati, se la collettività si evolve e ci accorgiamo che abbiamo messo i paletti nei posti sbagliati, allora possiamo cambiarli assumendocene tutta la responsabilità (anziché dare la colpa al mondo). Possiamo farlo proprio perché i vincoli, i paletti, li abbiamo messi noi.

Hylas. Ma il mondo non ti lascia mettere i paletti dove vuoi. Lo dicevamo prima: la realtà circonda le possibilità.

Philonous. E su questo continuo a essere d’accordo. Si tratta solo di capire bene dove e come. E sono d’accordo anche su quello che dicevi poc’anzi: liberarsi dalle cose che sono nella nostra testa e nelle nostre pratiche non è facile. Ce lo dice la psicoanalisi, e ce lo dice anche la politica!

Hylas. Continuo a non capire la facilità con cui passi da un dominio all’altro. Te l’ho già detto tante volte: il tuo convenzionalismo è come l’empirismo pre-kantiano. Di questo passo finisci col negare l’esistenza di differenze sostanziali tra le leggi della natura e quelle dell’economia. Di più: tra le leggi della natura e gli orari ferroviari!

Philonous. Ma gli orari ferroviari non sono redatti a caso, o così vien fatto di sperare. Nascono dalla necessità di *risolvere*, in maniera convenzionale ma efficace, problemi di coordinazione tutt’altro che banali, e che possono interferire seriamente con le nostre attività. Dal mio convenzionalismo non segue che tutte le tassonomie biologiche (per esempio) siano sullo stesso piano: è ovvio che alcune sono migliori di altre, e sono migliori proprio perché sostengono meglio le “leggi” che governano il gioco di coordinazione della biologia (leggi di variazione, selezione, evoluzione organica, crescita della popolazione, e così via).

Hylas. Benissimo. Tuttavia è proprio questa diversità sul piano dell’efficacia che secondo me non riesci a spiegare in termini puramente pragmatici o convenzionali, senza appellarti direttamente alla struttura della realtà (e intendo ovviamente la ω -realtà). È lei che fa la differenza.

Philonous. Lo so. Ma ovviamente io rispondo che l’onere della prova spetta a te, non a me. Il *Systema Naturae* di Linneo – la bibbia di tutte le tassonomie classiche – era intriso di essenzialismo realista, e il risultato è che non si riusciva a trovare un posto per l’ornitorinco. Darwin, per contro, non esitava a dire che quello di “specie”

è un termine “applicato arbitrariamente, per ragioni di convenienza, a gruppi di individui molto somiglianti fra loro” (parole sue), e concorderai con me che la sua teoria funziona un po’ meglio.

Hylas. Mi sa che ci resta ancora molto da discutere... Però direi che abbiamo fatto un altro bel passo avanti. Adesso sappiamo che si tratta di ragionare caso per caso. Sbaglio?

Philonous. Non sbagli. E certamente non è cosa da poco. Da dove vuoi cominciare? Propongo di mettere da parte i cacciaviti e i dinosauri e di partire da qualcosa di meno importante. Ti va di parlare del mio daltonismo?

Hylas. No, perché so già che cercherai di convincermi che il daltonico sono io... Parliamo piuttosto del *Peer Gynt*. Dimmi, *Philonous*: secondo te è vero che Solveig è il simbolo dell’amore che redime?

Philonous. Domanda da un milione di dollari, o addirittura da un milione di euro...