DOPPIOZERO

Wallace, Federer e la battaglia navale

Riccardo Fedriga

23 Settembre 2026

È una notte di fine settembre del 480 a.C. Dalle alture che dominano lo stretto di Salamina si scorge Atene, poco più in là. Gran parte della popolazione è stata evacuata; la città è caduta in mano persiana e l'Acropoli data alle fiamme. Al Falero è raccolta la flotta di Serse, mentre le navi greche attendono intorno all'isola. Davanti ai fuochi possiamo immaginare qualcuno porre la domanda più semplice: domani ci sarà una battaglia navale?

Ci sarà. Il giorno dopo il peana greco risuonerà sull'acqua, le flotte si affronteranno e i Persiani saranno sconfitti. Noi sappiamo che cosa è successo. Quelli che aspettavano quella notte, no. Tutta la questione sta nella differenza fra due frasi quasi identiche: "la battaglia è avvenuta" e "la battaglia doveva avvenire". Dentro quello scarto entra David Foster Wallace. Einaudi pubblica ora, nella collana Stile libero, *Contro il fatalismo*, la tesi che Wallace scrisse ad Amherst nel 1985, a cura di Guido Baggio e Mario De Caro. Nello stesso anno preparava anche la tesi di scrittura creativa dalla quale sarebbe nata *La scopa del sistema*. Una finirà negli scaffali della filosofia, l'altra in quelli della narrativa; entrambe muovono però dall'interesse per Wittgenstein e dal rapporto fra linguaggio e realtà. Con strumenti diversissimi pongono una domanda che Wallace non avrebbe più abbandonato: fino a che punto un sistema costruito per parlare del mondo può pretendere di dirci come il mondo deve essere? Il bersaglio filosofico è Richard Taylor, che nel 1962 aveva pubblicato uno dei più discussi argomenti contemporanei a favore del fatalismo. Anche l'anno, per pura coincidenza, sembra fatto apposta. È il 1962 della crisi dei missili di Cuba, quando per alcuni giorni la guerra nucleare parve una possibilità fin troppo reale; è anche l'anno in cui gli Stati Uniti istituiscono il Military Assistance Command, Vietnam. Nulla di tutto questo dimostra o confuta un argomento filosofico. Ricorda però quanto poco astratta possa diventare la differenza fra ciò che accade e ciò che viene dichiarato inevitabile.

Fatalismo, nella sua forma più generale, significa che non possediamo realmente il potere di agire diversamente da come agiamo. Non coincide con il determinismo causale, secondo il quale un evento segue da condizioni precedenti e leggi naturali. Nel fatalismo la strada verso ciò che accadrà sembra chiudersi per altre vie: la logica, la verità delle proposizioni sul futuro, una conoscenza infallibile. Sono problemi contigui, ma confonderli significa perdere proprio le distinzioni che contano. La battaglia navale ci riporta ad Aristotele. Nel nono capitolo del *De interpretatione* diventa il caso esemplare dei futuri contingenti: ciò che può accadere ma può anche non accadere. Se oggi è vero che domani vi sarà una battaglia, come può essere ancora possibile che domani non ci sia? Dietro la domanda c'è la bivalenza: una proposizione dichiarativa è vera oppure falsa. Ma dire che necessariamente domani o vi sarà una battaglia o non vi sarà non equivale a dire che uno dei due esiti sia già necessario. Il terzo escluso, da solo, non consegna il destino.

Sul modo esatto in cui Aristotele risolva il problema i filosofi discutono da secoli. Molto meno controverso è ciò che vuole evitare. Se il futuro fosse già necessario, deliberare non servirebbe. Non avrebbe senso "darsi da fare" perché qualcosa avvenga se agiamo in un modo e non avvenga se agiamo diversamente. Il fatalismo mostra così il proprio risvolto pratico: non è soltanto una teoria sul futuro; può diventare una magnifica giustificazione per non agire nel presente. Aristotele lascia ai medievali e, in fondo, a noi un'eredità pratica prima ancora che morale: se ciò che facciamo non può incidere su ciò che accadrà, deliberare perde il proprio senso. Gli antichi avevano perfino un nome ironico per questa tentazione: l'"argomento pigro", l'*ignava ratio* di cui parla Cicerone nel *De fato*. Se è destino che un malato guarisca, guarirà sia che chiami il medico sia che non lo chiami; se è destino che non guarisca, il medico sarà comunque inutile. Tanto vale allora non fare nulla. Ed ecco come, quando una necessità valida su un piano viene trasferita abusivamente su un altro, una tesi sul futuro diventa immediatamente una regola di condotta nel presente.

Taylor rimette in moto questa macchina quasi due millenni e mezzo più tardi. Un ammiraglio dà o non dà un ordine dal quale dipenderà una battaglia. Wallace si concentra sulla domanda che governa tutta la sua tesi: che cosa significano davvero "possibile", "impossibile", "necessario"? Non esiste un unico "può" né un unico "non può". Un quadrato rotondo non può esistere, perché la sua descrizione è contraddittoria. Un corpo materiale non può superare la velocità della luce, date le leggi fisiche del nostro mondo. Posso invece essere perfettamente capace di toccare un muro e non poter toccare *quel muro* fra trenta secondi, perché mi trovo troppo lontano. Diciamo ogni volta "impossibile", ma la modalità cambia.

Nel caso dell’ammiraglio, se la battaglia non è avvenuta possiamo inferire che l’ordine sufficiente a provocarla non è stato dato. Taylor vuole arrivare a qualcosa di più: che l’ammiraglio non poteva darlo. Fra “non l’ha fatto” e “non poteva farlo” c’è pochissimo spazio nell’asserzione e moltissimo nella realtà. Wallace vede proprio qui lo slittamento decisivo. Taylor tratta come logicamente necessari rapporti che valgono invece in forza delle leggi di natura e dei nessi causali fra gli eventi, date certe condizioni del nostro mondo. Wallace non è il primo ad accorgersene: nel 1965 Charles D. Brown aveva già indicato l’equivoco fra condizioni logiche e causali, e Wallace lo riconosce. Il suo passo ulteriore è costruire, con Jay Garfield e Jamie Rucker, il Sistema J, un apparato semantico capace di distinguere possibilità e impossibilità logiche, fisiche e situazionali. È ciò che permette di restituire significato alla frase “avrebbe potuto fare altrimenti”.



Fotografia di Steve Rhodes.

La domanda di Wallace — di quale necessità stiamo parlando? — è la stessa sulla quale i medievali avevano esercitato per secoli la loro famosa, e spesso derisa, arte delle distinzioni. Non esisteva per loro una necessità indifferenziata. Una cosa poteva essere necessaria assolutamente oppure soltanto sotto una condizione. Una delle distinzioni decisive viene ancora da Aristotele: ciò che è, quando è, è necessariamente. Se Socrate cammina, in quello stesso momento

non può non camminare. Ma non per questo segue che fosse necessario che si mettesse a camminare. Alla fine del mondo antico, Boezio farà tesoro della differenza fra necessità *simpliciter* e necessità *sub condicione*. Una cosa può essere necessaria una volta posta una condizione — dato che Socrate sta camminando, è necessario che ora cammini — senza esserlo in assoluto. Attorno al 524, prigioniero a Pavia e in attesa della condanna, scrive *La consolazione della Filosofia*. Il vecchio problema dei futuri contingenti ha un nuovo protagonista: un Dio onnisciente, che conosce infallibilmente ciò che accadrà. Se Dio sa che domani uscirò di casa, posso ancora decidere di restare dentro? Se posso, sembra che Dio possa sbagliarsi; se non può sbagliarsi, sembra che io non possa restare. Nel quinto libro del suo capolavoro Boezio cerca di spezzare questo passaggio. Le cose, sostiene, sono conosciute secondo il modo di chi le conosce. Per capire la conoscenza divina bisogna dunque chiedersi non soltanto che cosa Dio conosca, ma *in quale modo* lo conosca. Da qui la definizione dell'eternità come possesso perfetto di una vita interminabile "tutta insieme", *tota simul*. Dio non vive passando da un istante al successivo come noi: ciò che per noi deve ancora accadere è presente al suo conoscere. Torna allora Aristotele e la necessità del "quando è". Se un'azione futura è presente alla conoscenza divina, mentre Dio la conosce non può essere diversa da ciò che è. Ma questo non significa che quell'azione dovesse necessariamente accadere. Dio la conosce con certezza senza per questo produrla o costringere chi la compie. Il punto di Boezio è proprio qui: la certezza della conoscenza non trasforma una scelta in destino.

Tommaso d'Aquino eredita questa architettura e la rende quasi visibile. Nella *Summa theologiae* (I, q. 14, a. 13) il doctor Angelicus immagina una strada: chi la percorre non vede quelli che verranno dopo di lui; chi invece osserva l'intero percorso da un'altura vede insieme tutti coloro che vi camminano. Lo sguardo dall'alto non trasforma ciò che vede in qualcosa di necessario. L'immagine mostra che la certezza di un evento per chi lo conosce non equivale alla sua necessità nelle cause. Trasferire la modalità da un piano all'altro significa trasformare la certezza di una conoscenza in una necessità del mondo. Nei primi decenni del Trecento Guglielmo di Ockham sposta ulteriormente la questione verso le proposizioni e l'analisi del linguaggio. Nel *Tractatus de praedestinatione et de praescientia Dei respectu futurorum contingentium* porta il problema sul terreno della predestinazione e considera enunciati come "Pietro sarà salvato". La proposizione può essere vera adesso senza che la salvezza di Pietro sia già necessaria: finché appartiene al futuro rimane contingente; dopo che sarà avvenuta, invece, acquisterà la necessità propria del passato, perché ciò che è accaduto non può più non essere accaduto. Il genio di Ockham si accorge cioè che il tempo dell'asserzione non coincide sempre con il tempo da cui dipende la

verità di ciò che diciamo. Non basta dunque la forma di una frase, come non basta una conoscenza infallibile, per produrre necessità. Fra “è vero che Pietro sarà salvato” e “è necessario che Pietro sia salvato” si apre tutta la libertà di Pietro. Anche qui i piani non vanno confusi: la verità dell’asserzione non può essere trasformata nella necessità dell’azione di Pietro, che, finché appartiene al futuro, resta contingente. È anche per questa attenzione a ciò che le parole fanno, e agli slittamenti che possono nascondere, che il percorso conduce senza forzature a Wallace. Il “Sistema J” appartiene, a modo suo, alla stessa disciplina delle distinzioni medievali. Se alle 15.49 e trenta secondi Wallace non è nemmeno in Massachusetts, non può appoggiare entrambe le mani sulla Johnson Chapel, uno degli edifici storici del campus di Amherst, alle 15.50. Non perché sia logicamente o fisicamente impossibile toccarne il muro: è impossibile per lui, allora, in quella situazione. La possibilità ha coordinate precise, temporali e situazionali.

Per capire come “possibile” e “necessario” siano arrivati ad abitare paesaggi così diversi conviene riavvolgere il filo. Nella seconda metà del Cinquecento Luis de Molina sposta la domanda da ciò che una creatura farà a ciò che farebbe liberamente in circostanze diverse; con Leibniz quelle alternative si allargano fino a diventare interi mondi possibili. Tre secoli dopo Kripke ne fa gli elementi di una semantica rigorosa: possibile è ciò che è vero in almeno un mondo accessibile, necessario ciò che è vero in tutti quelli accessibili. Per la necessità metafisica possiamo semplificare: necessario è ciò che è vero in tutti i mondi possibili. Il modello non ci obbliga però a credere che quei mondi esistano davvero. David Lewis compie invece deliberatamente quel salto: i mondi possibili sono concreti e reali quanto il nostro, anche se causalmente isolati, e i controfattuali vengono valutati confrontando mondi più o meno simili. Non per caso il primo capitolo di *On the Plurality of Worlds* si intitola “A Philosophers’ Paradise”.

Wallace conosceva bene la tensione fra sistemi e realtà anche fuori dalla filosofia accademica. Mentre lavorava alla tesi su Taylor scriveva il testo da cui sarebbe nata *The Broom of the System*. Sarebbe troppo facile pensare alla “scopa” come allo strumento con cui ripulisce il sistema di Taylor, ma forse non è del tutto fuori strada vedere una parentela: il sospetto verso un sistema che dimentichi di essere un sistema, si pensi come realtà e finisca per proiettarsi interamente su di essa. In *Infinite Jest* questa confusione diventa un gioco: Eschaton, una lunga sequenza narrativa in cui gli allievi della Enfield Tennis Academy simulano una guerra termonucleare su quattro campi da tennis trasformati in mappa geopolitica. Gli studenti impersonano potenze mondiali, palline e bersagli rappresentano attacchi e obiettivi; poi la distinzione fra mappa e territorio

comincia a cedere e la violenza simulata diventa violenza reale. Il guaio nasce quando una rappresentazione non riconosce più i propri confini e finisce per sovrapporsi a ciò che pretende soltanto di rappresentare. Fare chiarezza sulle distinzioni serve anche a smascherare queste illusioni metafisiche. Dalla superficie di gioco trasformata in modello del mondo si può allora tornare al tennis vero e proprio. Qui Wallace incontra il movimento opposto: non è più il modello a pretendere troppo dalla realtà, ma la realtà a mostrare che il modello aveva previsto troppo poco. Roger Federer arriva su una palla che sembrava ormai irraggiungibile. Nessuna legge fisica è stata violata; era sbagliata la nostra valutazione di ciò che fosse ancora possibile per quell'agente, in quella posizione e in quell'istante. Il "non può" si rivela ancora una volta dipendente dalle coordinate entro cui lo avevamo formulato. Ma la posta in gioco non resta sul campo da tennis. Nel 1962 di Taylor, il linguaggio delle necessità non rendeva meno reale il napalm in Vietnam, così come non rende meno reali le vittime delle guerre di oggi, in un presente in cui conosciamo fin troppo bene il vocabolario dei conflitti. "Inevitabile", "non c'era alternativa", "non si poteva fare altrimenti" possono essere conclusioni vere; possono anche occultare decisioni, incapacità, interessi, occasioni perdute. Il fatalismo ritrova così la sua parentela con l'*ignava ratio*. Nascondersi dietro il fatalismo significa, nel 1962 di Taylor come nel 1985 di Wallace e come oggi, presentare come necessità ciò che dovrebbe ancora essere discusso come scelta, trasformando una mancanza di volontà o di capacità politica in una legge del mondo.

Torna allora, per un istante, *La scopa del sistema*: fare pulizia delle necessità che il sistema proietta sul mondo significa restituire al giudizio ciò che rischia di essere consegnato alla necessità. Quando qualcuno sostiene che un'alternativa non esisteva, il pensiero critico non deve limitarsi ad affermare il contrario. Deve ricostruire le ragioni e domandare quale necessità venga invocata: che cosa fosse davvero escluso dalle circostanze e che cosa invece dalle decisioni degli uomini.

Una cautela che vale tanto più oggi, quando i modelli linguistici dell'IA generativa, proprio attraverso l'immediatezza con cui restituiscono una risposta, possono favorire uno slittamento fra il piano di ciò che è statisticamente prevedibile e quello di ciò che viene percepito come necessario. Che un esito venga restituito come altamente probabile non significa che sia per questo necessario, cioè vero in tutti i mondi metafisicamente possibili (nel sistema modale S5), e tanto meno inevitabile nel mondo in cui viviamo. Fra "è molto probabile che accada" e "non può che accadere" corre, in fondo, la stessa distanza che Wallace cercava di difendere fra "non l'ha fatto" e "non poteva farlo", così come fra "l'ha fatto" e "non poteva non farlo". È qui che il fatalismo diventa alibi: ciò che è stato scelto

viene riscritto, a posteriori, come necessità. Fra l’una e l’altra asserzione può esserci appena la sottigliezza di un capello spaccato in quattro. Ma a volte una sottigliezza è larga quanto uno stretto di mare.

Leggi anche:
Francesco Demichelis | Infinite Jest per esperti
Francesco Demichelis | Nel ventennale del capolavoro / Infinite Jest per principianti
Andrea Brondino | Manuale di autodifesa per una conoscenza necessaria (ma non sufficiente) di DFW / "Hai letto Infinite Jest?”
Matteo Brighenti | “Overload”: Forster Wallace nell’acquario mediatico
Emanuela Carbé | D. F. Wallace e il pianeta Trillafon
Antonio Sgobba | D. F. Wallace: logica e fatalismo

Se continuiamo a tenere vivo questo spazio è grazie a te. Anche un solo euro per noi significa molto.
Torna presto a leggerci e SOSTIENI DOPPIOZERO

EINAUDI

STILE LIBERO

DAVID FOSTER WALLACE

CONTRO IL FATALISMO

