

Nell'affrontare la questione posta da questa rivista, questione che comincia a far sentire eco di sé nei cosiddetti luoghi deputati ad accogliere l'eccellenza del dibattito culturale nostrano, che son poi i luoghi canonici della cosiddetta industria culturale, non posso non confessare preliminarmente un certo disagio. Confesso cioè che non comprendo tutta la serietà del valore di questo dibattito – e forse per miei limiti. Ma veniamo a noi. La questione del realismo, dunque.

Questa questione, come sanno tutti, è abbastanza antica. Non è il caso, qui, di farne la storia. Vorrei limitarmi ad alcune considerazioni, cercando, nel ripercorrerne determinati tratti, per quanto sia nelle mie possibilità, di pensare scrivendo – e nel senso, come spero sarà infine evidente, di questo mio dichiarato proposito, di fatto, dovrebbe risiedere la finalità di questo scritto.

Dire realismo significa implicitamente evocare delle catene concettuali che con questo termine sono collegate. Il concetto di realismo, infatti, richiama, inevitabilmente, quello di materialismo, per esempio, e quello di idealismo, tra i tanti. Pur se questi appena evocati son solo due tra i tanti concetti che quello di realismo vede collegati a sé, è immediatamente chiaro a chiunque che questi due sono tutt'altro che due concetti tra i tanti, come a dire che se ne possa pure fare a meno, nel momento in cui ci si occupa di filosofia (ammesso che ci possano mai essere dei concetti in filosofia di cui si possa fare a meno). Di sicuro, il concetto di materialismo e quello di idealismo sono due concetti fondamentali del pensiero filosofico occidentale, su cui esso, quindi, risulta edificato, proprio come accade condelle mura portanti peruna costruzione architettonica. E proprio come per questa, se vengono meno, crolla tutto (o, alla peggio, si smette di fare filosofia, il che, come ognuno può comprendere, è già meno grave).<sup>1</sup>

Idealismo e materialismo. Anche per questi concetti, non è il caso di farne la storia. Potremmo, però, rubare una definizione a qualcuno che ha pensato prima di noi e che così potrebbe portarci già a un buon punto della riflessione. Una definizione che ho sempre trovato geniale e che concerne proprio la differenza tra idealismo e materialismo (tra filosofo idealista e materialista, per la precisione), è quella data da un filosofo a me particolarmente caro, la lettura dei cui scritti mi accompagna ormai da decenni e da cui ho imparato tantissimo. Louis Althusser scrive in due paginette datate 1986 e intitolate proprio "Ritratto di un filosofo materialista",<sup>2</sup> che questi è come il protagonista di un western americano, la cui età "non ha nessuna importanza", "l'essenziale è che non sappia dov'è ed abbia voglia di andare da qualche parte. Ecco perché prende sempre il treno in corsa, come nei westerns americani. Senza sapere da dove viene (origine) né dove va (fine)".<sup>3</sup> Ovviamente (e Althusser l'ha fatto altrove), basta ricavare per negazione la caratteristica essenziale del filosofo idealista, come uno che, metaforicamente, prende sempre un treno, sapendo da dove viene e dove sta andando. In poche battute, semplici, chiare, brillanti, il filosofo francese ci spiega l'essenza di quello che viene definito il materialismo dell'incontro o aleatorio (che poi è il vero materialismo). Insomma, ciò che distingue un materialista da un idealista (e un materialista autentico da uno fasullo) consiste nel fatto che il primo, a differenza del secondo, non pensa mai un'antecedenza ideale della cosiddetta realtà, meglio: l'antecedenza di un senso su qualsiasi realtà (compreso quella di pensiero, anzi, soprattutto su quella di pensiero). A questo livello, non si potrà più pensare l'antecedenza di una causa sui (suoi) effetti o dei relati sulla relazione. La relazione, quindi, sarebbe sempre originaria. Ma se si arriva a pensare una relazione originaria (come una differenza originaria), allora vain crisi il concetto stesso di origine.

Mi rendo conto che scrivere queste cose su una rivista di architettura può suonare un po' oltraggioso, in considerazione del fatto che i fondamentali di questa disciplina fondano proprio su un'idea di progetto. L'architettura è progetto, sempre e comunque.

Non so se possa essere consolante, ma queste cose suonano oltraggiose pure se vengono scritte altrove, perché l'idealismo (che è l'altro nome della filosofia – o almeno della sua tradizione accademica), con i movimenti logici delle sue catene concettuali, è ovunque come struttura di base del funzionamento della ragione umana, tanto che potremmo dire che, fin dall'inizio, architettura e filosofia non solo convivono, ma finiscono per essere l'una come il recto (o il verso, a seconda di quale angolazione si scelga per l'osservazione) dell'altra. Lo sapeva bene Kant, che intitolò la chiusura<sup>4</sup> della sua prima *Critica* a "L'architettonica della ragion pura". Da questo punto

<sup>1</sup> Il vero disastro lo si ha quando si crede di star facendo filosofia e invece si fa altro che è come dire che si crede di stare edificando un'architettura, mentre non ci si accorge che si sta contribuendo, e notevolmente, a demolire quanto ci è intorno.

<sup>2</sup> In Id., *Sul materialismo aleatorio*, tr. a cura di V. Morfino e L. Pinzolo, Unicopli, Milano 2000, pp. 181-182.

<sup>3</sup> Ivi, p. 181.

<sup>4</sup> Il capitolo III della "Dottrina trascendentale del metodo".

di vista, il pensiero non può che essere idealistico, cioè lavorare sull'idea e a partire da essa, vale a dire in un senso riflessivo, basando sul principio di trascendenza. E la trascendenza cos'altro sarebbe, in ultima istanza, se non progetto ovvero modo di far i conti col tempo (e con lo spazio) inteso linearmente? L'idea di una scienza intesa come possibilità di previsione è già tutta contenuta nell'idea stessa di progetto, di calcolo progettante come visione preliminare: cerco di vedere prima, organizzandone forme e contenuti, come sarà ciò che dovrà essere costruito, edificato. Fonda su tutto questo discorso il motivo per cui sia Heidegger che Cassirer – divisi in un dibattito per tanti aspetti di scarso rilievo per il nostro discorso – concordavano sul fatto, invece assolutamente rilevante ai fini del nostro ragionamento, che l'immaginazione produttiva fosse centrale in Kant. Semplificando brutalmente: senza immaginazione non c'è pensiero, perché non c'è trascendenza. E Kant sapeva bene, tanto da insegnarcelo, che non è il soggetto a pensare, piuttosto questo è un effetto del pensiero. Il soggetto umano si costituisce a partire da una possibilità di trascendenza. Ma lasciamo in sospenso questa questione abissale, per tornare sui nostri passi.

La questione del realismo (ma, finora, invero, non abbiám discusso d'altro). Quando si parla di realismo, il primo nome che mi viene in mente è Balzac, con la sua *Comédie humaine*. A lui, in verità, non piaceva l'aggettivo "realista" applicato alla sua opera (e giustamente), ma è indubbio che rispetto ad altro tipo di produzione letteraria, quella di Balzac fa un salto notevole (in avanti, indietro o di lato non ha alcuna importanza), rivoluzionando schemi e scenari narrativi, portando alla ribalta le storie degli affari commerciali, industriali, bancari e di come queste storie diventino le storie di ognuno dei suoi protagonisti, la cui esistenza si giustifica a partire da esse. E quelle storie erano proprio le storie che Balzac vedeva svolgersi davanti ai suoi occhi. Ecco il realismo. L'artista non fa altro che rappresentare, riproducendo, la realtà.

Prendiamo un autore come Pasolini. Quando decide a un certo punto della sua vita di cominciare a fare cinema, giustificherà questa decisione affermando che, attraverso il mezzo cinematografico, riesce finalmente a riprodurre la realtà, avvicinandosi a quell'ideale rappresentativo di tutte le arti, dalle origini. Riprodurre la realtà tal qual è, senza trasfigurazioni idealizzanti. Niente immaginazione, quindi. Piuttosto, quello verso cui il realista punta il proprio obiettivo coincide col suo stesso strumento di indirizzo: l'obiettività.

Ma sarà vero? Spiego meglio il senso di questa mia domanda. È possibile in ultima istanza essere obiettivi e, se sì, in che misura? Che significano espressioni come "essere obiettivi" o "riflettere, riprodurre la realtà"? Sappiamo bene come tutto questo fosse in qualche modo accompagnato da un dibattito anche molto aspro, riguardo a una sorta di dovere morale dell'intellettuale in generale, fosse artista o un ricercatore impegnato in un'analisi dell'esistente, il quale appunto aveva il dovere di non nascondere la realtà, ma, descrivendola nella sua evidenza immediata, fornire quegli strumenti di analisi tali da consentire alla prassi politica di operare quei cambiamenti necessari al benessere collettivo. Ecco perché, almeno a una prima risultanza, questi dibattiti intorno al realismo nascono e si animano soprattutto in seno alle comunità intellettuali della sinistra politica.

Per rispondere alle ultime questioni sollevate, però, sarà bene operare un'apparente deviazione.

Recentemente, mi è capitato di essere impegnato nella stesura di un articolo per una rivista di filosofia, che dedicherà un monografico al tema del "tempo e temporalità storica" – altro tema immenso. Nell'approcciare la questione ho iniziato con un passo dall'inizio di una favola del *Pentamerone* di Basile, in cui si narra di un fantomatico re di un'altrettanto fantomatica località, Rocc'Aspra, impegnato in un giuramento sul letto di morte della moglie e per non contravvenire a esso egli penserà bene di prendere in moglie la sua stessa figlia. Questo fantasioso esordio di una favola, che lascia prefigurare l'ipotesi di una vicenda incestuosa (che nell'iter narrativo sarà scongiurata, non avendo, così, alcun esito), contiene un piccolo dettaglio, quasi insignificante (per noi, oggi). Nel profferire il giuramento all'amata consorte morente, il re le promette, pena l'essere fatto come Starace, appunto di non sposare nessun'altra donna che non sia bella almeno quanto lei. Giovan Vincenzo Starace, a cui è intitolata una strada, fu un uomo pubblico, eletto del popolo della città di Napoli, durante la dominazione spagnola, che la mattina del 9 maggio 1585 fu ucciso, brutalmente linciato, da una folla inferocita che ne fece a pezzi il corpo e ne consumò, mangiandone pure, alcune sue parti.

Come si vede chiaramente, Basile trasfigurava in fiaba la realtà a lui coeva, i cui eventi finivano per costituire gli elementi di un corredo narrativo di evidente matrice fantastica. *Tout se tient*: particolari prelevati dalla cronaca di quegli anni e di cui lo scrittore, ancora giovane, era stato probabile testimone (diretto o indiretto) finiscono nella trama narrativa per essere combinati assieme a circostanze assolutamente fantastiche animate da maghi, fate, streghe, animali fatati, regnanti e località immaginarie, in un tutto la cui ragione ultima sembra essere quella della costruzione di un'unità narrativa coerente. Coerente rispetto a cosa? Rispetto evidentemente a una plausibilità che non ha nulla a che vedere con un'idea di realtà, quanto piuttosto con un'idea di possibilità ("l'impossibile credibile" di Vico). A questo livello, l'arte non riproduce nulla, non riflette nulla, non rappresenta nulla di reale che non sia pure contemporaneamente immaginato, fantastico.

Già Aristotele, nella *Poetica*, nell'evidenziare i caratteri della *poiesis*, aveva fatto notare come questa fosse più seria e filosofica della storia (1451 b 5), perché mentre questa è necessariamente legata al corso degli eventi,

dovento riportare, oggettivamente, i particolari delle vicende realmente accadute, quella, invece, anche quando raccontava di personaggi storici, finiva per trasfigurarne i tratti elevandoli così a una dimensione universale, a partire dalla quale non solo poteva verificarsi quel meccanismo dell'identificazione, che tanta parte ha nella dinamica della catarsi, ma soprattutto personaggi e tratti, trascesi dal qui e ora particolare (storico), venivano a ricomprendersi nella dimensione del possibile, appunto, ovvero dell'eterna-mente sul punto di realizzarsi. L'arte (la *poiesis*), dunque, come forma creativa per eccellenza, diventa azione politica nel senso più pieno e autentico del termine, nel senso cioè di annunciare mondi futuri – e possibili.

Cosa c'entri tutto questo con un certo vaniloquio di cui si può rinvenire traccia, oggi, sulle terze pagine di giornali a tiratura locale o nazionale, francamente ho difficoltà a manifestarlo.

Ritengo, infatti, che nel momento in cui non si riconosce più la caratteristica produttiva dell'immaginazione come la componente essenziale del pensiero, si sortisce esattamente l'effetto opposto di quello che si vorrebbe ottenere: la possibilità di una critica dell'esistente.

Cosa affermano, infatti, gli odierni alfieri del realismo? Che si può (anzi, si deve) affermare l'esistenza di una realtà là fuori, di cui si rivendica la necessità di un'analisi – e giù fiumi di inchiostro a imbrattare chilometri di carta per parlare di Babbo Natale o delle contravvenzioni elevate da vigili urbani napoletani piuttosto che svizzeri o dei cellulari o ancora di Berlusconi e delle sue avvenenti giovani amiche. Perché è chiaro che parlare di questo, stando ai presupposti di cui sopra, significa parlare di realtà, della vera realtà "là fuori" e quindi significa fare ontologia, né più né meno, visto che questa è la scienza di ciò che c'è ovvero della realtà oggettiva e basterà aprire gli occhi per vederla, considerarla, descriverla.

Mi torna alla mente un aforisma di Nietzsche, che inizia con la famosa espressione «*O sancta simplicitas!*»,<sup>5</sup> che leggenda vuole sia pronunciata da Jan Hus, mentre, bruciando sul rogo, vide un astante zelante aggiungere legna alla pira.

Cosa si può ribattere a chi sostiene che esiste una realtà là fuori se non che non si comprende perché, nella foga di rintracciarla, vada a cercarla tanto lontano?

A me questo, francamente, pare solo un sintomo, ennesimo (se ce ne fosse mai stato bisogno) della deriva spettacolare in cui siamo tutti oramai trascinati, volenti o nolenti (anche solo come spettatori). Deriva a cui quel che resta della riflessione filosofica (e si fa per dire) partecipa nella dissoluzione di ogni forma di pensiero. Deleuze, spesso evocato assolutamente a sproposito da quanti si professano pop-filosofi,<sup>6</sup> ricordava spesso che l'esercizio filosofico consisteva nella creazione di concetti. Oggi questo non accade più e credo che sia solo un'altra modalità di manifestazione del carattere fondamentale del capitalismo attuale, che non è più una forma di economia produttiva, essendosi trasformata lentamente, ma inesorabilmente, negli ultimi trent'anni, in un'economia di consumo. Oggi siamo solo capaci di consumare vecchie idee, trite e ritrite, banalizzandole o, che è lo stesso, fornendone dei surrogati – e, del resto, le riforme del sistema dell'istruzione, alta formazione in primis, che si sono succedute nel nostro paese, hanno solo contribuito, appoggiando un andamento al ribasso, a peggiorare una situazione già di per sé gravissima. «Come abbiamo saputo dare a noi stessi un libero salvacondotto per ogni superficialità e al nostro pensiero una divina brama di capricciosi salti e paralogismi!»,<sup>7</sup> ricorda ancora Nietzsche in quell'aforisma. Già, come abbiamo potuto? Come è potuto accadere che la pratica della filosofia sia diventata una sorta di barzelletta? Si potrebbe, a tal riguardo, ricordare quello che diceva Foucault a proposito del sesso: più se ne parla e meno si fa. Oggi ovunque si parla di filosofia. Ovunque è pieno di festival di filosofia. In ogni trasmissione televisiva che si rispetti c'è come ospite più o meno fisso il filosofo (che spesso viene proprio identificato da una didascalia con la scritta "filosofo": cosa che è sempre trovata tra le più esilaranti), il quale, nella migliore delle ipotesi, se ne uscirà con una banalità avvilente, a commento di un accadimento di cronaca, per esempio. Per non parlare di quelli che si sono lanciati nelle consulenze per le aziende. Pure on line è possibile vedere dei video tristissimi di accademici italiani, che cercano di giustificare il loro essere lì, come consulenti aziendali, a sostegno di una produttività ovvero di un «uso» più «umano degli esseri umani» (Wiener), che vuol dire solo «un uso più redditizio...».

Una volta tutto questo aveva un nome ben preciso, si chiamava sofistica.

La filosofia è altro. Essa è prima di tutto una tensione e un esercizio infiniti. Non arrivano a un punto, come invece deve necessariamente una critica, per esempio. La filosofia, quando è dialettica autentica (esercizio

<sup>5</sup> *Al di là del bene e del male. Preludio di una filosofia dell'avvenire* (1886), aforisma 24, tr. a cura di F. Masini, in F. Nietzsche, *Opere*, a cura di G. Colli e M. Montinari, vol. VI, tomo II, Adelphi, Milano 1986<sup>4</sup>, p. 31.

<sup>6</sup> Fin da Differenza e ripetizione, Deleuze afferma la necessità di un esercizio filosofico (di storia della filosofia, in particolare) che recuperi la tecnica del collage impiegata nelle arti visive, facendo esplicito riferimento alla pop art (detta anche New Dada). Tecnica del collage, ready made ecc. È evidentemente alle avanguardie artistiche e a Duchamp in particolare (a cui pure Warhol e compagni si richiameranno, identificandosi sotto l'etichetta di nuovo dadaismo, appunto) che Deleuze si riferiva, visto che in quello stesso volume richiamerà l'immagine di una Gioconda coi baffi. Ora, cosa abbia a che vedere un libro sulla filosofia di una serie di cartoni animati con questo che scrive Deleuze, francamente, pure mi risulta assai difficile da comprendere.

<sup>7</sup> *Al di là del bene e del male*, cit., p. 31.

dialettico), può (anzi, deve) osare di non scegliere (e rovinare, troppo precipitosamente, verso una conclusione) e continuare, invece, ancora, come accade nei migliori dialoghi platonici (in tutti, a ben guardare), per esempio.

Ma per fare questo, il primo passo, che si deve compiere, non sarà in direzione della realtà, là fuori, ma di quella piuttosto che comincia un millimetro sotto la mia stessa pelle.