

Carmelina Chiara Canta

Cultura e società sotto la lente del Realismo Terminale

Il saggio discute del Realismo Terminale in un'ottica sociologica. La riflessione procede secondo il metodo di ricerca filosofica proposto e collaudato da Francis Bacon nel *Nuovo Organo*, al quale, nella parte finale e propositiva, aggiunge una dimensione in prospettiva futura. La *pars destruens* è una critica volta a eliminare quanto di negativo e distruttivo è contenuto nella realtà. La *pars construens* cerca di costruire un discorso propositivo. I riferimenti culturali, dai quali parte il ragionamento, sono Guido Oldani e Giuseppe Langella, che con il primo è tra i fondatori del Realismo Terminale.

This essay's purpose is to talk about the Terminal Realism from the sociological point of view, using the philosophical research method built by Francis Bacon in the Novum Organon, which the intention was to enrich the final part of his opera with a new future perspective. The first part, pars destruens, aims to criticize all the negative and disruptive elements of our reality. The second part, pars construens tries to build a new purposeful dimension.

Cultural references from which the reasoning begin are Guido Oldani and Giuseppe Langella, the Terminal Realism's pioneers.

0. Premessa

La riflessione sociologica condotta nel saggio procede secondo il metodo di ricerca scientifica proposto da Francesco Bacone nel *Nuovo Organo*.¹ Nella *pars destruens* si svolge una critica su alcuni aspetti della cultura e della società contemporanea al fine di eliminarne gli aspetti negativi e distruttivi. Nella *pars construens* si cerca di costruire un discorso propositivo. Nella terza parte si evidenziano alcune dimensioni rivolte al futuro. I riferimenti teorici, dai quali parte il ragionamento, sono quelli contenuti nelle opere di Guido Oldani e Giuseppe Langella, che con il primo è tra i fondatori del Realismo Terminale. L'ambizione, di cui mi scuso, è quella di verificare se vi sia possibilità di arricchire la riflessione interdisciplinare anche con una prospettiva sociologica.

1. Pars destruens: la critica

La sociologia, pur essendo nata nell'ambito della filosofia classica, si afferma, e in questo senso può essere considerata una seconda nascita, come teoria critica della società. Uno dei momenti più alti e fecondi è stato quello della Scuola di Francoforte,

¹ F. Bacone, *Nuovo Organo*, Torino, Bompiani, 2002.

nata in Europa, all'inizio del Novecento, negli anni dopo la Prima Guerra Mondiale, quando un gruppo di sociologi e filosofi, nel 1923, si ritrovano nell'«Istituto per la Ricerca Sociale» dell'Università di Francoforte sul Meno, in Germania, avendo come punto di riferimento lo storico Carl Grünber. Il gruppo, costituito da Max Horkheimer, Theodor Adorno, Herbert Marcuse e Jürgen Habermas, con l'avvento del nazismo si sposta prima a Ginevra, poi a Parigi e New York, arricchendosi del contributo di altri studiosi, tutti strettamente legati ad una interpretazione critica della società.

Il nucleo centrale del Realismo Terminale, a mio parere, può essere inteso come teoria critica della società. Non poteva perciò mancare, in questo contesto, una riflessione sociologica e, in particolare, di quella sociologia dei processi culturali all'interno della quale si distinguono vari ambiti: cultura, simboli, relazioni umane, consumi, conoscenza, arte, poesia, letteratura, scultura, pittura, musica, comunicazione etc. Non è un caso che proprio nell'ambito della Scuola di Francoforte nascano e si sviluppino gli studi sul piano della critica culturale.

La teoria del Realismo terminale, com'è noto, nasce in ambito letterario-artistico,² circa dieci anni fa, per merito di Guido Oldani, poeta del nostro tempo, della nostra contemporaneità, ma nel manifesto fondativo³ si coglie il taglio interdisciplinare che stimola ulteriori sviluppi in questa direzione. Se posso permettermi questa definizione, almeno provvisoria, è una teoria che nasce ed ha bisogno della complessità delle metropoli e del mondo globale, dei benefici e delle storture che sono generate da questo tipo di organizzazione urbana e mondiale. In questo senso non è un caso che il sociologo Georg Simmel scriva *La metropoli e la vita dello spirito* nel 1903, e che anche Roland Robertson,⁴ sociologo inglese che ha elaborato la teoria sulla globalizzazione, ne abbia proposto, sebbene da prospettive diverse, un approccio socio-culturale.

1.1. L'oggetto e la "cosa"

Alla base della teoria del Realismo Terminale di Guido Oldani vi è il rapporto dell'uomo con l'oggetto, che è il problema filosofico più importante, dopo il rapporto dell'uomo con sé stesso e con un altro uomo.

Per sviluppare una riflessione dinamica sul rapporto dell'uomo con l'oggetto, l'altro da sé, la "cosa", la reificazione, è necessario fare riferimento a G.W. Friedrich Hegel, ma per il filosofo tedesco tale rapporto era fecondo e delineava una crescita per lo stesso soggetto, che lo avrebbe portato verso un cambiamento positivo. Soggetto ed oggetto, 'Io' e 'non io' nella relazione dialettica che ne scaturiva, generavano una terza dimensione, la sintesi, creativa e provvisoria, che costituiva il punto di partenza per il

² Nell'ambito del Convegno *Il mondo globale e la poetica del realismo terminale. Ambiente, cultura, linguaggio* (Università di Roma Tre, 5 dicembre 2019), è stata inaugurata la mostra di Pino Canta, pittore, scultore e poeta, esponente del Realismo Terminale, ed è stata condotta un'intervista all'Artista da Tania di Malta, anch'essa poetessa.

³ G. Oldani, *Il realismo terminale*, Milano, Mursia 2010.

⁴ Roland Robertson, ha usato per primo nel 1985 il termine «globalizzazione». Le sue teorie sono sviluppate in *Globalization: Social Theory and Global Culture*, London, Sage Publication, 1992.

soggetto che generava, ancora, un ulteriore oggetto, e così via, in un lungo processo (tesi, antitesi e sintesi) dinamico.

L'oggetto, generato dal soggetto, pur essendo altro da sé, un'alienazione,⁵ non possedeva una vera e propria autonomia, rimaneva sempre una creatura del soggetto. Al contrario, l'oggetto, anzi gli oggetti, ai quali fa riferimento Guido Oldani, sebbene creati dall'uomo, non gli appartengono, anzi, si rivoltano contro di lui e lo possiedono a tal punto che l'uomo è loro schiavo. «L'uomo del terzo millennio è diventato una sorta di faraona ripiena, farcita di oggetti» si legge nel saggio di G. Langella.⁶ Questo ribaltamento, che s'identifica con la perdita del 'fondamento' da parte del soggetto, è avvenuto nel corso del Novecento, di pari passo con l'urbanizzazione prima, la complessità sociale e culturale e la globalizzazione successiva, analizzate da sociologi urbani, sociologi dell'organizzazione, sociologi dei processi culturali e comunicazionisti. L'uomo della società preindustriale e rurale che viveva in campagna, a contatto con la natura, attribuiva agli oggetti un valore strumentale e sussidiario rispetto ai prodotti della natura, che erano beni primari, essenziali. Egli poteva anche fare a meno degli oggetti che erano utili agli stessi, contenevano, per esempio, i prodotti della natura: una cesta era utile per contenere la frutta, una botte di legno per il vino, una ciotola di terracotta per il sale etc. Ma quando questi oggetti non sono stati più semplici, strumentali, come direbbe E. Kant,⁷ perché il fine non è stato più l'uomo, si sono arricchiti e impreziositi con la manifattura di metalli preziosi o materiali pregiati, che non sono alla portata di tutti, sono diventati l'espressione di qualcos'altro, assumendo un valore simbolico nel quale il significato ha superato il significante, ha designato altro rispetto all'uso originario.

Oggi, per definire una persona abbiamo sempre più bisogno di conoscere gli oggetti della sua vita quotidiana, i capi di abbigliamento che usa per vestirsi, i gioielli che impreziosiscono la sua persona, la macchina per spostarsi, quelli che arredano la sua abitazione, il tipo di cellulare per comunicare, così che ciascuno di noi può dire: «io sono ciò che mi possiede, mi definisce e mi rappresenta all'esterno, rendendo me stesso un oggetto, insieme a tanti altri».

Parafrasando L. Feuerbach⁸ e invertendo la sua definizione «l'uomo è ciò che mangia», possiamo dire che «l'uomo è l'oggetto che possiede, che usa». E a questo punto l'analogia investe anche la natura, l'ambiente quale era prima dell'industrializzazione e della produzione seriale dell'oggetto.

⁵ Il concetto di alienazione è stato usato prima da F. Hegel e L. Feuerbach e poi in un'accezione economico-politica da K. Marx e F. Engels.

⁶ G. Langella, *Chicchi di polistirolo*, in E. Salibra - G. Langella (a cura di), *La faraona ripiena. Bulimia degli oggetti e realismo terminale*, Milano, Mursia, 2012, p. 61.

⁷ Nel contesto kantiano la parola «fine» indica quella caratteristica fondamentale della persona umana che risiede nell'essere scopo-a-se-stessa, in modo che essa sia riconosciuta come soggetto e non come oggetto. Questa concezione è espressa da Kant nella *Critica della Ragion Pura*, Bari, Laterza, 1970, e, in forma più completa, nella *Fondazione della Metafisica dei Costumi*, Bari, Laterza, 1970, pp. 67-68: «Agisci in modo da trattare l'umanità, sia nella tua persona sia in quella di ogni altro, sempre come fine e mai semplicemente come mezzo».

⁸ L. Feuerbach, *L'uomo è ciò che mangia*, Brescia, Morcelliana, 2015.

Se nella società preindustriale l'artigiano considerava l'oggetto da lui prodotto una sua creazione, una continuazione di sé stesso per averne seguito tutto il procedimento di costruzione, fin dall'inizio, dall'idea che aveva immaginato fino alla sua realizzazione nel processo finito e nell'uso dell'oggetto stesso (per esempio, la scarpa realizzata dal calzolaio era quella che lo stesso aveva ideato), oggi l'uomo che vive in città, nella grande metropoli, dove gli oggetti sono sempre più numerosi, nuovi e diversi, vuole possedere l'oggetto che non ha prodotto ma di cui non può fare a meno. In questo senso i grandi cartelloni pubblicitari e altri tipi di spot mediatici e virtuali svolgono una funzione di rafforzamento di ciò che è desiderabile. Quanto più l'oggetto è diverso, artificiale, pubblicizzato, moderno, condiviso da altri, tanto più suscita il desiderio del possesso.

La post-modernità ha accentuato questa forma di alienazione (il «feticcio della merce» di cui ha parlato K. Marx);⁹ il processo di estraniamento dell'uomo nei confronti dell'oggetto è ancora più accentuato dalla globalizzazione che, secondo la definizione di R. Robertson, rende vicini e interdipendenti fenomeni lontani, e reali relazioni virtuali. In altre parole, un fenomeno virtuale (sebbene vero), una crisi economica, un calo della borsa in una zona remota del mondo, condiziona «realmente» il soggetto umano, la sua capacità di utilizzare il denaro ma anche la possibilità di perderlo. I confini tra «reale» e «virtuale» sono sempre meno netti e distinti.

Il Realismo Terminale ha perciò la sua dimora nel terzo millennio, sebbene la sua origine possa collocarsi nella seconda metà del secolo scorso. Leggendo gli scritti di Guido Oldani e Pino Langella,¹⁰ da cui sono stata sollecitata nella mia riflessione, mi piace fare riferimento, per analogia, a due autori diversissimi del secolo scorso, che mi avevano incuriosito alcuni decenni fa.

I temi proposti dal Realismo Terminale erano stati intuiti negli anni sessanta da Ernesto Balducci, intellettuale e uomo di Chiesa illuminato, toscano, fondatore della rivista «Testimonianze», che, nell'*Uomo planetario*,¹¹ aveva descritto la profonda mutazione antropologica che si stava consumando nella seconda metà degli anni sessanta: erano gli anni del boom economico, del consumismo, della ricerca frenetica di oggetti e macchine che potessero svolgere più velocemente i lavori dell'uomo. L'uomo cercava il benessere materiale e l'accumulo di ricchezze con grande fiducia e ottimismo, senza accorgersi del cambiamento che uno stile di vita meno faticoso avrebbe prodotto nel suo modo di essere e nella sua personalità un cambiamento non coerente con la sua essenza umana.

Georg Simmel, soprattutto nei suoi testi *La filosofia del denaro* e *La metropoli e la vita dello spirito*,¹² ha analizzato il cambiamento del modo di vivere che provoca il denaro

⁹ K. Marx, *Per la critica dell'economia politica*, Roma, Newton Compton, 1973.

¹⁰ Cfr. in particolare il 'manifesto' di G. Oldani, *Il realismo terminale* cit.; G. Oldani, *La guancia sull'asfalto*, Milano, Mursia, 2018; G. Langella (a cura di), *Luci di posizione. Poesie per il nuovo millennio*, Milano, Mursia, 2017; E. Salibra - G. Langella (a cura di), *La faraona ripiena* cit.

¹¹ E. Balducci, *L'uomo planetario*, Torino, D'Anna, 1968.

¹² G. Simmel, *Le metropoli e la vita dello spirito*, Roma, Armando, 1995; G. Simmel, *La filosofia del denaro*, Torino, UTET, 2003.

e aveva individuato il rischio che, con l'avvento del denaro-oggetto, l'uomo sarebbe diventato esso stesso oggetto. Ha evidenziato gli effetti deleteri che avrebbero provocato i grandi assemblamenti urbani, intuendo con anticipo quella che sarebbe diventata un'epidemia delle immagini, tipica della metropoli (fotografie, cartelli pubblicitari, insegne luminose etc.).

«La terra è in piena pandemia abitativa: il genere umano si sta ammassando in immense megalopoli», scrivono in modo assolutamente contemporaneo gli estensori del «Manifesto breve del realismo terminale».¹³

Una pandemia (dal greco *pan-demos*, «tutto il popolo») è un'epidemia la cui diffusione interessa più aree geografiche del mondo, con un elevato numero di casi. La pandemia degli oggetti investe soprattutto le aree metropolitane di tutto il mondo, le piccole comunità generalmente sono meno coinvolte.

Anche oggi la nuova pandemia ha colpito, e continua ancora, i paesi più industrializzati e le metropoli più moderne, affollate da milioni di abitanti (Whuan, Milano e la Lombardia, New York, Stati Uniti, Brasile, India etc.).

È d'obbligo a questo punto il riferimento alla pandemia da Covid-19, che viviamo ormai da mesi in Italia e nel mondo, conseguente allo spostamento globale delle persone e all'accumulo di merci che sono il fulcro del Realismo Terminale. Non è casuale che essa sia partita dalle grandi città di paesi industrializzati dove le tecnologie e la corsa ai consumi sono maggiormente diffusi. Uno studioso dell'Università della Tuscia ha individuato le cause di diffusione della pandemia a Lodi e a Codogno, attraverso un'analisi dei luoghi dove vi sono magazzini con grandi accatastamenti di merci che arrivano da tutto il mondo e in particolare dai paesi asiatici, e delle reti di trasporto che da questi due comuni partono verso i comuni della Lombardia e delle regioni limitrofe.

Il Realismo Terminale aveva profetizzato che tutto questo sarebbe accaduto e che avrebbe continuato fino a quando non si sarebbero presi dei provvedimenti. Pino Langella ha riassunto tutto questo in un endecasillabo: «sfocia ogni crisi in una pandemia».¹⁴

1.2. Il potere dell'oggetto

Il potere dell'oggetto, tale è anche il denaro, definisce l'identità dell'essere umano. Anzi possiamo affermare che oggi il denaro e gli oggetti sono intimamente connessi; è l'oggetto-denaro che permette di possederne tanti altri. L'uomo si identifica con l'oggetto a tal punto che la perdita di un oggetto di valore (un gioiello, un'auto di lusso, uno *yacht*) che definiva il suo *status symbol* diventa per lo stesso una tragedia, ne provoca l'annientamento totale. La stessa cosa accade anche per un oggetto che, in qualche modo, è il prolungamento di sé stesso, che contiene tutte le informazioni di cui una persona ha bisogno nella sua quotidianità, per esempio lo *smartphone*. Vi è mai

¹³ G. Oldani - G. Langella - E. Salibra, *A testa in giù. Manifesto breve del Realismo Terminale* (Torino, 10 maggio 2014), in G. Langella (a cura di), *Luci di Posizione* cit., p. 21.

¹⁴ G. Langella, *Pandemie*, in «Fuoriassse», (2020), 25, p. 18.

capitato di perderlo? Non abbiamo più la *Google Map* e non sappiamo trovare la strada dove stavamo andando, non ricordiamo più il numero del cellulare delle persone più vicine a noi (perché l'avevamo depositato in una memoria che non è più la nostra e dove non era necessario fissarlo), la lista della spesa, depositata nelle *e-notes*, la registrazione in remoto degli esami dei nostri studenti, l'App per il collegamento online con la nostra banca, codici e scadenze dei nostri documenti personali, solo per citare alcune situazioni che molti di noi hanno sicuramente vissuto, in maniera angosciante. La nostra vita è contenuta in un oggetto da cui noi dipendiamo totalmente. Il nostro potere risiede nell'oggetto.

Il consumismo di oggetti e alimenti inutili, tanto criticato già negli anni sessanta e settanta da Umberto Eco¹⁵ e Roland Barthes,¹⁶ sembra piuttosto ingenuo rispetto a quello a cui stiamo assistendo ai nostri giorni. L'imperativo del terzo millennio è: consumare per consumare, senza alcun altro scopo.¹⁷

1.3. La "follia" dello shopping: il black Friday

Oggi, nella cultura dell'Occidente, con operazioni importate dalle culture più ricche, si incentivano l'acquisto e il consumo di oggetti di cui non si ha necessità, concentrati in alcune giornate (*black Friday*) che diventano sempre più frequenti e prolungate (*black week*). Comprare e possedere molti oggetti equivale ad una sorta di ubriacatura, se non una vera e propria patologia, una *sindrome da acquisto compulsivo*. In un certo senso i collezionisti di oggetti ne sono affetti in misura diversa.¹⁸ È vero che accanto e in parallelo ci sono coloro che praticano forme alternative di «consumo etico», «acquisto sostenibile», «acquisto solidale», «felicità senza consumi», che tuttavia rimangono minoritari.¹⁹

1.4. Internet delle cose

Gli oggetti e le macchine sono sempre più perfetti con il progredire della tecnologia. Le cose, che noi stessi abbiamo scelto e comprato, hanno preso il sopravvento; sono diventate autonome, hanno una serie di funzioni per cui ormai sono esse che ci danno degli ordini e ci impongono quello che dobbiamo fare; possiamo parlare di un «internet delle cose».

¹⁵ Umberto Eco è stato uno dei primi a fare un'analisi critica dei consumi, del linguaggio pubblicitario, del *kitsch* quotidiano e dei feticci artistici dell'Italia degli anni sessanta. Cfr. U. Eco, *Il costume di casa nostra*, Torino, Bollati Boringhieri, 1972; Idem, *Apocalittici e integrati: comunicazioni di massa e teorie della cultura di massa*, Milano, Bompiani, 1964.

¹⁶ Anche Roland Barthes, qualche anno più tardi, svolgerà un'analisi critica sul piano semiotico dei miti e dei feticci della società moderna. Cfr. R. Barthes, *Frammenti di un discorso amoroso*, Torino, Einaudi, 1979.

¹⁷ I sociologi dei consumi hanno messo bene in evidenza tali aspetti. Per approfondire cfr. D. Secondulfo, *Sociologia del consumo e della cultura materiale*, Milano, FrancoAngeli, 2012; R. Paltrinieri, *Consumi e globalizzazione*, Roma, Carocci, 2004; R. Bartoletti, *La narrazione delle cose. Analisi socio-comunicativa degli oggetti*, Milano, FrancoAngeli, 2007.

¹⁸ Altra cosa sono le collezioni del bello artistico.

¹⁹ Cfr. S. Latouche, *Breve trattato sulla decrescita serena*, Torino, Bollati Boringhieri, 2008.

In particolare, molti di questi oggetti sono in uso nell'ambito domestico. A casa, il frigorifero, il forno, la macchinetta del caffè, le luci, il televisore, l'allarme della nostra casa, sono tutti collegati per il funzionamento, per venirci incontro ed alleviare le nostre fatiche, ci avvertono se qualcosa non va; in realtà decidono del nostro tempo, ci dicono quello che dobbiamo fare, quando e come lo dobbiamo fare. Appena entrati in casa, diventiamo noi i robot, che fanno quello che ci viene imposto con assertività a tal punto che veniamo bloccati se non procediamo nella direzione indicata.

2. Pars construens: *l'utopia*²⁰

Nella mia interpretazione, «terminale» assume il significato di «essere arrivati al capolinea», al termine di un processo, nel senso che per la persona non è possibile continuare così, nella direzione dove è approdata oggi. È necessaria un'inversione di marcia, difficilissima da realizzare, per il fatto che esige un cambiamento culturale, nelle abitudini e nei comportamenti, tuttavia auspicabile e possibile. Date le premesse e le analisi già svolte, questa nuova prospettiva potrebbe essere rifiutata come irrealizzabile, utopica. Ma che cos'è l'utopia se non l'arte del possibile, come la definivano studiosi e intellettuali negli anni sessanta e settanta?

Che fare in questa situazione? È necessario uno sforzo individuale e collettivo per passare ad una prassi che porti al cambiamento.

Possiamo limitarci a fare invettive e proteste contro questo stile di vita? Possiamo ritornare a vivere in una modalità "naturale" pre-civiltà, che non è mai esistita in forma pura? Nella storia della cultura l'umanità ha vissuto periodi di crisi profonde in cui intellettuali e leader religiosi hanno disegnato forme innovative di società organizzate in modo tale da consentire agli uomini di vivere liberi in una società senza disuguaglianze sociali, di genere, nella produzione e distribuzione dei beni,

²⁰ Utopia, dal greco *ou*, non, e *topos*, luogo, che significa letteralmente «non-luogo», luogo che non esiste, fu coniato nel XVI secolo da T. More, per indicare la sua opera omonima (*Utopia*), scritta nel 1516, dove descriveva uno stato ideale e perfetto. Comunemente perciò con «utopia» si è indicata qualunque descrizione politica ispirata a principi nobili e giusti ma irrealizzabili concretamente. Un precedente esempio di utopia politica era stato descritto da Platone nella *Repubblica*. Nel corso del Cinquecento, diversi autori elaborarono altre utopie politiche, tra cui *La Città del Sole* di T. Campanella (Milano, Feltrinelli, 1979) e *La Nuova Atlantide* di F. Bacone (Milano, Rusconi, 1997). Sia durante il Rinascimento che nell'Illuminismo l'Utopia aveva assunto anche un significato positivo per l'insieme dei valori propositivi non irrealizzabili nella situazione attuale ma realizzabili in un mondo ideale. Nel corso dell'Ottocento, se R. Owen, C. Fourier e C.H. Saint-Simon e P.J. Proudhon avevano attribuito all'utopia il significato positivo, il pensiero dominante (l'ideologia nell'accezione data a questo termine da Mannheim), l'aveva connotato in senso negativo e dispregiativo, definendoli «socialisti utopisti», in contrapposizione al «socialismo scientifico» di C. Marx e F. Engels. Nel pensiero contemporaneo l'utopia ha assunto anche nuovi significati, come nella scuola di Francoforte, in particolare nella *Dialettica negativa* di T. W. Adorno (Torino, Einaudi, 1970), nella *Fine dell'Utopia* (Bari, Laterza 1967) di H. Marcuse, negli scritti politici di J. Habermas e nello *Spirito dell'Utopia*, del 1918 (Firenze, Sansoni, 2004), e nel *Principio Speranza*, del 1954-56 (Milano, Mimesis, 2019) di E. Bloch. Secondo A. Heller, come afferma nella *Filosofia radicale. Il bisogno di un'utopia concreta e razionale*, Roma, Pigreco, 2015) del 1978, il filone contemporaneo dell'utopia risente dell'impostazione roussauiana-kantiana. Rousseau, nella prefazione all'*Emilio*, scrisse infatti che tutti i «realisti», nemici dell'utopia, con la scusa di volersi attenere solo a ciò che è «fattibile», finiscono per difendere «quel che si fa». A E. Kant va il merito di aver fornito una definizione concettuale dell'utopia. Ma è E. Bloch ad avere proposto l'utopia nel suo significato positivo, come critica che agisce come forza propulsiva della storia.

nell'accesso alla cultura, etc. Una delle prime forme di società basate sull'uguaglianza è stata proposta dal cristianesimo: «Non c'è Giudeo né Greco; non c'è schiavo né libero; non c'è maschio e femmina poiché tutti voi siete uno in Cristo Gesù» (*Gal 3*, 28-29). Nei secoli successivi, seppure con modalità e accentuazioni diverse, sono molti ad ispirarsi al Nuovo Testamento e a costruire sistemi sociali egualitari. Nel corso dell'Ottocento, con l'avvento della rivoluzione industriale e con i cambiamenti negativi prodotti nella società, gli scienziati sociali propongono riforme sistemiche. Tale esigenza, sentita con urgenza dai cosiddetti socialisti "utopisti" francesi, H. de Saint-Simon, Fourier, P.J. Proudhon e A. Blanqui, non sortisce l'effetto desiderato, di costruire una società diversa.²¹ Utopie di tipo diverso possono essere definite le pianificazioni europee del Novecento, in particolare quelle proposte dopo i grandi cambiamenti, la fine delle speranze egualitarie e le grandi crisi prodotte dai totalitarismi, che sono state analizzate da Karl Mannheim,²² Györky Lukács²³ e, fino ai nostri giorni, da Ágnes Heller.²⁴

In un certo senso gli utopisti sono tutti dei "rinnegati" e, a mio parere, lo sono anche i realisti terminali, intellettuali che rinnegano il loro tempo e il loro *frame*, per dirla con il sociologo Karl Mannheim, progettando nuove utopie.

A partire dagli anni sessanta fino ai nostri giorni le critiche hanno interessato oltre i sistemi sociali e politici anche quelli culturali e sono state rivolte al consumismo e al surplus di oggetti che possediamo.

L'ultimo film di Gabriele Salvatores (2019), *Tutto il mio folle amore*, mi pare che possa essere interpretato in questa prospettiva. Elena e Mario, mamma e padre adottivo di Vincent, il giovane protagonista, vanno a cercare Vincent e il suo padre naturale. Nel corso del viaggio, in Croazia, incontrano una comunità che si riunisce attorno ad una strana costruzione piramidale formata da tanti oggetti: biciclette, lattine, barattoli, telefoni, televisori, frigoriferi, bottiglie di plastica e di vetro, giocattoli, souvenir etc. Si ha l'impressione che stiano attorno ad un totem o una divinità, per compiere un rito propiziatorio. Forse si tratta invece di una sorta di rito liberatorio. Come si comprende dopo un po', quelli sono infatti tutti gli oggetti dei quali erano schiavi e di cui si sono liberati. In quel luogo i membri di quella comunità vivono in modo naturale ed essenziale praticando lo scambio dei prodotti.

Ma è realistica una presa di posizione di questo tipo per vivere meglio? Dobbiamo ritornare a vivere in maniera primitiva per fare a meno degli oggetti? Come propone Guido Oldani, se la mia interpretazione è corretta, è più realistico oggi prendere le distanze dall'oggetto, attraverso l'ironia. Non era infatti con l'ironia che Socrate amava cogliere le contraddizioni dell'interlocutore, che, *mutatis mutandis*, faceva discorsi non

²¹ K. Marx definì questi riformatori «socialisti utopisti», per la mancanza di concretezza e di scientificità nelle loro analisi, in antitesi al «socialismo scientifico» da lui delineato. Anche il suo socialismo sarà criticato e, alla prova dei fatti storici e nella realizzazione concreta, può essere considerato anch'esso un'utopia.

²² K. Mannheim, *Ideologia e Utopia*, Bologna, il Mulino, 1974.

²³ G. Lukács, *La distruzione della ragione*, Torino, Einaudi, 1959.

²⁴ La filosofa ungherese è scomparsa nel 2019. Á. Heller, *Movimento radicale e utopia radicale*, in «Aut Aut», (1974), 144, pp. 34-49.

veri, “alieni”, lontani dal soggetto? L’ironia (nella poesia, nella letteratura, nella sociologia, nell’arte, etc.) aiuta l’uomo a prendere la giusta distanza dalle cose, a non farsi possedere da esse, ma a tenere in mano le redini del suo discorso e intraprendere un cammino di liberazione. A ciò serve anche la «similitudine rovesciata»,²⁵ cioè l’uso di espressioni invertite, nelle quali ciò che è artificiale diventa il metro di paragone per definire ciò che è naturale, ma che può essere detto «con la copiosa risorsa dell’ironia [...] oggi finalmente capace dell’unica forza rivoluzionaria pienamente impiegabile».²⁶ L’uomo stesso è una similitudine rovesciata, come scrive ancora G. Oldani: «Io stesso sono sempre meno uomo e più prodotto: parrucca, dentiera, apparecchio acustico, bypass cardiaco, seno rifatto, protesi all’anca, natiche rialzate, tacchi significativi».²⁷ La similitudine rovesciata si esprime nella sua forma abbreviata che è la metafora, che «produce un guadagno di chiarezza».²⁸ In definitiva, «la “similitudine rovesciata” è l’utensile per eccellenza del “realismo terminale”; il registro, la chiave di volta è l’ironia».²⁹

2.1. *Il sistema sociale-relazione dell’oggetto*

L’oggetto ha un valore in sé ma anche una forte valenza “simbolica” e il simbolo è tale perché ha un significato condiviso, cioè riconosciuto dalla comunità; esso crea relazioni, reti, in definitiva un sistema sociale, con regole precise; deve essere consumato velocemente, deve essere funzionale all’uso, deve essere sostituito con un modello più innovativo e perciò eliminato nel breve periodo. Gli oggetti diventano presto dei rifiuti. Ecco perché, se non vogliamo essere sommersi da essi, devono essere eliminati o riciclati: non è un caso che oggi come mai il problema dello smaltimento dei rifiuti è diventato uno dei più drammatici per l’ambiente naturale e sociale. Nonostante ciò, non si ferma la corsa al possesso di sempre nuovi oggetti, sostenuta e incentivata da una pubblicità sempre più accattivante e coinvolgente. Eppure, come sostiene la sociologa dei processi culturali Wendy Griswold³⁰ nella sua teoria del «diamante culturale», l’oggetto culturale non è autonomo. Esso è strettamente legato alla società in cui si colloca; è creato da un soggetto o da una collettività, è destinato ad un pubblico che non aspetta altro che quel prodotto, individuato come necessario e indispensabile dalle analisi di mercato. L’impostazione del «diamante culturale» è consolatoria, aiuta a ridimensionare il potere degli oggetti che anche la teoria sociologica dei consumi condivide. Così, come nel periodo del *boom economico* è avvenuto un mutamento antropologico con la creazione di oggetti tecnologici che rendessero meno pesante la vita quotidiana

²⁵ Scrive G. Oldani: «la distanza tra l’uomo ed essi [gli oggetti] risulta annullata, cioè è insuperabilmente terminale, inducendo all’inversione delle similitudini. Non sono più i prodotti ad assomigliare alla natura ma viceversa», in G. Oldani, *Il realismo terminale* cit., pp. 5-6.

²⁶ Ivi, pp. 10-11.

²⁷ Ivi, pp. 40-41.

²⁸ G. Langella, *Introduzione a Luci di posizione* cit., p. 15.

²⁹ G. Oldani - G. Langella - E. Salibra, *A testa in giù* cit., p. 22.

³⁰ W. Griswold, *Sociologia della cultura*, Bologna, il Mulino, 2005.

dell'uomo e che è stato definito «rivoluzione degli oggetti», da cui è nato il conseguente «consumismo», oggi è necessario un nuovo «rovesciamento antropologico», per delineare un umanesimo che riporti l'uomo al centro della storia e del mondo.³¹

3. *Nel futuro: l'impegno civile*

Come già detto, il Realismo Terminale si pone come un movimento di impegno civile. Mi sembra perciò utile fare qualche proposta sul piano etico, che possa essere utile in futuro:³²

- Dare un significato diverso agli oggetti, conservando solo quelli che hanno un forte valore simbolico, per esempio, quelli che richiamano un rapporto affettivo significativo: sono un dono³³ di una persona che ci ama o che ci ha amato, ricordano una persona che non c'è più, un momento particolare della nostra vita. In questo modo siamo noi che gestiamo il significato e non siamo posseduti da loro.
- Cercare di possedere e conservare solo oggetti “belli” che rappresentino la bellezza, e dire con F.M. Dostoevskij che la bellezza salverà il mondo. Non è facile. Quante volte ci siamo detti: «ho troppe cianfrusaglie in casa, devo buttare via tutto e tenermi solo le cose belle!». Alla fine, ci ritroviamo sempre con troppe cose! Non riusciamo a liberarci degli oggetti. Questo è il momento in cui è evidente che sono gli oggetti a possederci e a non renderci liberi.
- L'oggetto rappresenta tutto quello che siamo noi, tutto quello di importante che abbiamo, la nostra identità: il 17 gennaio del 2019 un adolescente di 14 anni fu trovato morto sulle spiagge del Mediterraneo, con la pagella cucita nei vestiti. Non sappiamo niente altro di lui, né il nome né la provenienza, conosciamo solo quel documento cucito all'interno della giacca, nient'altro. Se avesse perso il piccolo bagaglio che forse aveva portato con sé dal suo paese, gli sarebbe rimasta solo quella pagella per comunicare la sua breve esistenza. Nel libro di Elena Cattaneo,³⁴ che ha fatto l'autopsia, si legge che l'adolescente «era vestito con una giacca simile a un piumino, un gilè, una camicia e dei jeans» e che l'unico modo per risalire alla sua età è stato quello di analizzarne i resti. Racconta ancora i momenti della scoperta, con il plico di carta sbiadito e ripiegato su sé stesso che riportava i nomi delle materie, in francese. E ancora: nell'estate del 2019, il 15 luglio, nel corso dello sgombero forzato delle famiglie dalle case occupate del quartiere Primavalle di Roma, per trasferirle in una zona dalla parte opposta della città, un bambino di 11 anni, Rayane, ha salvato solo i suoi libri di scuola e alcuni di quelli che vendeva il padre nel suo banchetto di libri usati, nient'altro, non ha altro bagaglio... La foto di questo piccolo immigrato, che passa davanti gli occhi esterrefatti dei poliziotti, ha

³¹ Oggi «l'umanesimo è stato sostituito dal soggettivismo», in G. Oldani, *Il realismo terminale* cit., p. 20.

³² In questa sede non si intendono costruire veri e propri scenari, che meriterebbero un ulteriore approfondimento. Cfr. S. Rizza, *Il presente del futuro*, Milano, FrancoAngeli, 2003.

³³ M. Mauss, *Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche*, Torino, Einaudi, 1991.

³⁴ E. Cattaneo, *Naufragi senza volto. Dare un nome alle vittime del Mediterraneo*, Torino, Cortina Raffaello, 2018.

dominato la cronaca per molti giorni. «Il bambino che salva i libri» hanno scritto i giornali. Che cosa sono i libri se non oggetti “particolari”? Oggetti culturali!

- E ancora un aspetto, che coinvolge le nostre relazioni con i migranti. È un pregiudizio diffuso pensare che i migranti sognino di possedere gli oggetti dell’occidente, quelli luccicanti, dai colori brillanti e soprattutto inutili e vistosi, segno di un benessere conquistato, ma non è sempre così. Ciò è accaduto negli anni in cui gli abitanti dei paesi dell’Est dell’Europa sognavano di possedere le cose dell’Occidente, davano l’anima per averle (le calze velate, i tacchi a spillo, i gioielli, i tessuti di lusso per le donne, i jeans e le cravatte per gli uomini, la Coca Cola, per fare alcuni esempi). Ci sono ancora quelli che pensano questo, sono coloro che si arricchiscono e vengono a contatto con quello che chiamano il benessere dell’Occidente.

Ma non è così per i migranti che tra mille stenti e attraversamenti pericolosi, sfuggono alle violenze, alla fame e alla guerra: non desiderano un benessere materiale, oggetti da possedere, ma vivere, esistere in forma diversa. A Lampedusa, tra le tante cose che non sono sotto gli occhi dei riflettori e perciò poco conosciute, c’è chi raccoglie gli oggetti che lasciano sulla spiaggia o nel fondo del mare coloro che non ce l’hanno fatta a salvarsi. È in allestimento un «museo degli oggetti» posseduti da coloro che sono sbarcati nell’isola: le cose più semplici ma più significative, una fotografia sbiadita, un rosario, un testo sacro della loro religione di appartenenza, una maglietta rossa da indossare per essere visibile da lontano, nel mare, un giocattolo di legno, un medaglione.

Forse i nuovi arrivati, gli immigrati, i poveri, quelli che hanno perso tutto e non hanno più nulla, possono insegnare a noi, distratti e benestanti, che abbiamo perso il fondamento di noi stessi, come costruire un nuovo rapporto con la realtà e relazioni umane positive: possono insegnarci a riconoscere l’essenziale.

In definitiva occorre rafforzare l’impegno concreto del movimento, al quale fa riferimento G. Langella,³⁵ con iniziative adeguate: «Il giorno dell’impiccato», *l’happening* del «Realismo in fiore» etc. Come scrive lo stesso G. Langella nell’*Introduzione* all’antologia poetica *Luci di posizione*, «è necessario restituire alla poesia» – e, aggiungo, alla sociologia –

un’incidenza civile [...]. Urge che le intelligenze vive si mobilitino, se vogliono porre un argine a quella che da più parti si comincia a chiamare, con una formula abbastanza inquietante, da naufragio senza spettatore, civiltà *post-umana*. Il Realismo Terminale si candida, in questo senso, al ruolo di estrema avanguardia. Noi ci siamo, abbiamo già acceso le nostre *Luci di posizione*.³⁶

³⁵ G. Langella (a cura), *Luci di posizione* cit, pp. 100-101.

³⁶ Ivi, p. 19.