

---

# Vattimo, l'“ideale della trasparenza” e l'ideologia della “Trasparenza 2.0”

MAURO CARBONE

(Emeritus, Université Jean-Moulin Lyon 3, France)

*Vattimo, the “Ideal of Transparency,” and the Ideology  
of “Transparency 2.0”*

**Abstract:** What Gianni Vattimo criticized in *The Transparent Society* (1989, 2000<sup>3</sup>) as the “ideal of transparency” has nowadays mutated in what I would rather call the *ideology* of transparency, ironically historicizing it as “2.0”, in order to distinguish it from other forms it took before the digital turn. What about the problem of “the limits of derealization”, which Vattimo’s chapter added in 2000 was devoted to, in such a new phase?

**Keywords:** Digital era; Display; Immediacy; Mediation; Screen; Populism; Verbal/visual relationships.

Nella bibliografia di Gianni Vattimo, *La società trasparente*, pubblicato per la prima volta nel 1989, segue di quattro anni *La fine della modernità*, di cui riprende alcuni capisaldi teorici come la caratterizzazione della modernità stessa, una definizione personale del post-moderno, inteso letteralmente come epoca inaugurata da mutamenti che l’hanno resa irriducibile alla precedente (in tal senso non del tutto sovrapponibile alla concezione di Jean-François

Lyotard, il quale ha peraltro più volte manifestato un atteggiamento tormentato rispetto al termine “post-moderno”), e l’indicazione della genealogia di tale definizione in una non meno personale lettura congiunta delle filosofie di Nietzsche, Heidegger e Gadamer.

La terza edizione della *La società trasparente* vede la luce nell’anno 2000 e risulta corredata da una “Nota” introduttiva a tale edizione, datata gennaio di quell’anno, e da un ultimo capitolo intitolato “I limiti della derealizzazione”.

Nemmeno questa terza edizione riesce dunque a “vedere” l’evento dell’11 settembre 2001, che il teorico dei media Richard Grusin, tre anni più tardi, definirà *a kind of watershed*: “una specie di spartiacque” venutosi a formare nella cultura e nei media statunitensi: “più che una cesura categorica o una frattura, una specie di momento spartiacque, una profonda trasformazione non pienamente evidente sino a qualche tempo dopo essere avvenuta” (Grusin 2017: 99-100).

Vista la fortuna incontrata dalla nozione di postmoderno negli Stati Uniti, che in tale nozione avevano potuto identificarsi molto più agevolmente dell’Europa, non mi sembra sorprendente affermare che quell’evento abbia segnato uno spartiacque anche all’interno della postmodernità. A quest’ultimo proposito Félix Duque aveva addirittura affermato: “dopo l’11 settembre il postmoderno è ferito a morte” (Duque 2006: 79)<sup>1</sup>. Io preferisco riprendere la definizione di “spartiacque” proposta da Grusin: uno spartiacque che a mio avviso non ha affatto sconfessato la caratterizzazione del postmoderno che Vattimo aveva fornito *considerandone i rapporti con la modernità*, il che non vuol dire che non ne abbia messi in discussione certi altri aspetti caratterizzanti. Senz’altro ne ha segnato l’entrata in una *nuova fase*, che definirei “tempo delle catastrofi”, inaugurata, in un modo che non potrebbe essere più simbolicamente efficace, appunto dagli attentati dell’11 settembre 2001.

A mio parere, insomma, la condizione postmoderna, entrando nel nuovo “tempo delle catastrofi”, non “muore” come invece pretendeva Duque. Piuttosto, essa sembra perdere la precedente tendenza a interrogarsi prevalentemente sul suo ambiguo rapporto con la modernità, considerata quale proprio passato (su cui Vattimo si era prevalentemente concentrato), per far fronte alla sfida di quello che, appunto nel segno di rischio di catastrofi, sembra essere il suo peculiare futuro.

<sup>1</sup> Va segnalato che Duque si riferiva qui al postmoderno caratterizzandolo per un “*nichilismo ludico*” a suo avviso più rappresentativo del pensiero di Vattimo che di quelli di Derrida, Lyotard e Deleuze (cfr. Duque 2006: 12).

---

Ma non basta. Insieme con l'evento dell'11 settembre 2001, la terza edizione de *La società trasparente* non può vedere – ne intravede appena qualche contorno senza poterne approfondire la caratterizzazione – quella nuova fase della rivoluzione digitale, per certi aspetti anticipata e per altri propiziata dall'evento dell'11 settembre, che prenderà il nome di “Web 2.0.”, espressione coniata solo due anni dopo tale evento. Certo, si tratta pur sempre della “rete” che Vattimo a modo suo tematizza nel libro, contrapponendone il modello a “quello dell'ingranaggio mosso da un unico centro” (Vattimo 2000: 103). Ma più in specifico si tratta della rete partecipativa e interattiva dei *social networks* – Facebook nasce nel 2004 – e delle mutazioni che ne conseguono, nonché del GAFAM (acronimo che designa l'insieme dei giganti del Web: Google, Apple, Facebook stesso, Amazon e Microsoft), il quale, instaurando un regime quasi monopolistico nella “rete”, verrà di fatto a contraddirne l'aspetto “acentrico” teorizzato da Vattimo.

A mettere in evidenza lo scarto lessicale e insieme concettuale che queste trasformazioni comportano, è sufficiente sottolineare che Vattimo caratterizza la società postmoderna (o, secondo la mia interpretazione, una prima fase di quella società) per il suo rapporto *essenziale* con i *mass media* (il secondo capitolo del suo libro vi è espressamente dedicato), la cui comunicazione risulta però ben diversa da quella di quanti, dopo lo spartiacque dell'11 settembre 2001, vennero non a caso definiti piuttosto *new media*, caratterizzati appunto dall'interattività partecipativa dei *social networks*.

Malgrado ciò, il libro di Vattimo mostra la sua fondamentale attualità (o, nietzscheanamente, *in-attualità*) sin dal primo capitolo, quando, dopo aver sostenuto che “nella nascita di una società postmoderna un ruolo determinante è esercitato dai *mass media*”, aggiunge “che essi caratterizzano questa società non come una società più ‘trasparente’, più consapevole di sé, più ‘illuminata’, ma come una società più complessa, persino caotica” (Vattimo 2000: 11). Insomma, il libro di Vattimo è tuttora attuale (o nietzscheanamente, *in-attuale*) innanzitutto perché pone al centro della riflessione sulla società postmoderna appunto la questione della trasparenza e in tal modo anticipa quanto Byung-Chul Han scriverà nel 2012, aprendo il suo libro intitolato *La società della trasparenza*: “nessun'altra parola d'ordine oggi domina il discorso pubblico quanto il termine ‘trasparenza’” (Han 2014: 9).

Inseparabilmente da questo primo punto, in secondo luogo il libro di Vattimo è tuttora attuale in quanto già critica quello che definisce “ideale della trasparenza” (Vattimo 2000: 105) nei suoi presupposti filosofici, affermando che da tale ideale “l'ermeneutica non si lascia più dominare [...], giacché non

crede più [...] alla possibilità e necessità di una conoscenza 'oggettiva' in vista dell'emancipazione" (Vattimo 2000: 105).

Tuttavia, per mere ragioni cronologiche, il libro di Vattimo mi sembra non riuscire a intercettare il mutarsi di quanto chiamava "ideale della trasparenza" in quanto io definirei piuttosto *ideologia* della trasparenza e storicizzerei ironicamente come "2.0", per identificarla rispetto ad altre forme da essa assunte prima della svolta digitale.

Se infatti l'idea della trasparenza in Occidente ha una lunga storia, che accompagna quella della modernità, essa pare entrata oggi in una nuova fase che celebra l'*egemonia*<sup>2</sup> culturale conquistata dal visuale sul verbale nel corso della rivoluzione digitale. La fase cui alludo esalta infatti il *valore assoluto* della trasparenza che quella rivoluzione e la diffusione dei *social network* si ritiene consentano<sup>3</sup>: "una trasparenza senza filtri, zone d'ombra o fuori campo, ma anche senza quegli effetti di schermatura che il verbale stesso può produrre sul visuale" (Carbone, *Lingua* 2023: 110)<sup>4</sup>.

All'affermarsi di questa fase non è slegata la parallela risignificazione dello schermo quale *display screen*, o più semplicemente *display*, quest'ultimo essendo ormai divenuto *per antonomasia* il nome degli schermi elettronici e digitali, come se non esistessero precedenti e più ampi usi di tale termine, che letteralmente designa in generale il "mettere in mostra"<sup>5</sup>.

Tuttavia, riferito all'ambito che qui ci preme, questo significato suona tale da pretendere accantonata l'ambiguità tra nascondere e mostrare che si era ormai sedimentata nella parola "schermo", per accreditare invece a quel tipo di *medium* l'esclusiva funzione di esporre, esibire, ostendere.

Se infatti il verbo longobardo in cui il vocabolo "schermo" trova origine fa notoriamente riferimento univoco all'azione di "difendere", di "proteggere

<sup>2</sup> Ovviamente traspongo qui il concetto di "egemonia culturale" elaborato da Gramsci (1975) per caratterizzare il ruolo "dirigente" e non solo "dominante" che, a suo avviso, la borghesia ha saputo esercitare sul proletariato industriale, riuscendo così a plasmarne modelli e aspirazioni. Tuttavia, nel caso che qui discuto l'egemonia culturale non corrisponde ad una posizione di effettiva e piena supremazia.

<sup>3</sup> In un senso ampiamente convergente con quello da me assegnato all'espressione "ideologia della Trasparenza 2.0", Emmanuel Alloa e Yves Citton denunciano un'attuale "ideologia della neutralità" che alimenta "esigenze di visibilità integrale" (E. Alloa, Y. Citton 2018: 51).

<sup>4</sup> La frase citata è tratta dall'edizione italiana di questo libro, prevista per la primavera 2024 presso Luiss University Press, Roma.

<sup>5</sup> Barbara Grespi ricorda peraltro che, controllando l'etimologia di tale parola, si scopre che essa "non ha niente a che vedere con il termine *play*, c'entra piuttosto con *ply*, dal francese antico *desploier* (e francese moderno *déployer*), nonché dal latino *plicare* e (*dis*)*plicare*, cioè srotolare, liberare da un involucro, esfoliare" (Grespi 2017: 132).

combattendo”, nel corso dei secoli l'uso di quel vocabolo è andato sedimentando nel suo significato, dicevo, una peculiare ambiguità, cosicché esso può voler dire tanto “nascondere” quanto “mostrare”: appunto quell'ambiguità cui l'affermarsi del termine *display* sembra mettere fine. In altre parole, tale affermarsi tenderebbe a proporsi come stadio finale di una sorta di “grande narrazione” che – non diversamente da quelle criticate da Lyotard in *La condition postmoderne* (1979) – suggerisce lo sviluppo teleologico della funzione svolta dalla superficie cui si riferisce: dall'estremo della pura “protezione”, in cui il termine “schermo” ha la sua etimologia, a quello della pura “mostrazione” iscritto invece nel significato di *display*.<sup>6</sup> Ecco perché quest'ultima parola si dimostra molto significativa all'interno dei regimi di visibilità e dicibilità che s'intrecciano nel dispositivo socio-culturale che è ormai il nostro, al quale la “grande narrazione” che ho appena richiamato sembra offrire le basi su cui edificare un'ideologia che esalta la pretesa “Trasparenza 2.0” quale trasparenza assoluta. Una pretesa che non solo ignora il principio secondo cui *non si dà mostrazione senza occultamento, né esposizione senza protezione*, ma dimentica anche l'etimologia latina del verbo *transpareo*, che per definizione implica un *medium* (un “filtro”) *attraverso (trans)* cui l'*apparire* avviene. E che quindi iscrive da sempre la trasparenza nelle forme di mediazione, escludendo un suo carattere “assoluto”.

La pretesa “Trasparenza 2.0” veicola dunque quella che, in epoca di *fakes*, mi piace definire un *fake meaning*, in cui sembra celebrarsi proprio l'attuale grado di egemonia del visuale sul discorsivo. Da solo, tale *fake meaning* mi pare basti a evidenziare come la “Trasparenza 2.0” abbia consistenza di “ideologia”, dicevo. Del resto, nel 1992 Régis Debray manifestava un orientamento non distante da quello di Vattimo – in quanto sotteso dall'idea che la realtà sia *costruita* e non *data* – allorché scriveva: “Ogni cultura si definisce per ciò che essa concorda di considerare reale. Da un secolo scarso chiamiamo ‘ideologia’ questo *consensus* che cementa ogni gruppo organizzato” (Debray 1999: 295).

Sulla scorta del *fake che identifica il significato della trasparenza con l'assenza di ogni mediazione*, la “Trasparenza 2.0” tende dunque a confondersi con l'*immediatezza*, quest'ultima intesa invece alla lettera ed oggi non meno frequentemente invocata a supporto di quell'ideologia, così da contribuire a rendere “il tema della mediazione [...] uno dei problemi intellettuali centrali del

<sup>6</sup> All'influenza di questa “grande narrazione” risulta sensibile anche Francesco Casetti allorché scrive: “Il *display* mostra, ma solo nel senso che mette a disposizione, che rende accessibile. Esso esibisce, non scopre. [...] Esso semplicemente ‘rende presenti’ le immagini” (Casetti 2015: 261).

---

nostro tempo”, come sottolinea ancora Richard Grusin (2017: 221). Attraverso il suo concetto di *radical mediation*, infatti, egli si sforza di mostrare che “qualsiasi specie di [mediazione] esperita dev'essere intesa come [immediata]” (*ibid.*: 227). Ma se ciò è vero, non può che risultare vero anche il reciproco, ossia che *l'immediatezza è sempre mediata*, dunque, per usare un termine di Grusin, “pre-mediata”. Osservazione importante, che da sola basta a mettere in questione l'ideologia della “Trasparenza 2.0”, certo, ma anche quella, che molto spesso l'accompagna, degli attuali populismi politici, la quale si caratterizza fundamentalmente come *ignoranza* – involontaria o deliberata – *delle mediazioni*.

Un romanzo distopico intitolato *The Circle* ed originariamente pubblicato dall'americano Dave Eggers nel 2013, nonché l'omonimo film di James Ponsoldt che ne è stato ricavato (U.S.A., 2017), trattano proprio dell'intrecciarsi di queste ideologie, prospettando le inquietanti conseguenze a venire del dispositivo socio-culturale che ad esse si collega. E che ovviamente si caratterizza anzitutto per l'onnipervasiva presenza di *displays*.

Di quella che ho definito ideologia della “Trasparenza 2.0” trovo che *The Circle* fornisca un motto molto azzeccato, su cui tornerò più avanti: “*Secrets are lies*” (Eggers 2014: pos. 3706).

Tanto il romanzo quanto il film descrivono come il mondo politico divenga uno dei primi bersagli di quella ideologia. Certo, ciò non è sorprendente, visto che, almeno a partire dagli anni Settanta del secolo scorso, esigenze di partecipazione e controllo della vita politica sono state avanzate dall'opinione pubblica, appunto nel nome della “trasparenza”, sia in Occidente sia a partire dall'allora Unione Sovietica. Proprio con “trasparenza”, infatti, certe lingue occidentali, come l'italiano o il francese, scelsero di tradurre uno dei capisaldi del rinnovamento politico introdotto in Unione Sovietica a metà di quegli anni da Mikhail Gorbaciov: la *Glasnost*, termine che in realtà significa “pubblicità della discussione” e che nella sua radice rimanda dunque all'ambito del discorsivo piuttosto che a quello del visuale, in ciò risultando forse il retaggio di una passata egemonia di quello su questo.

Il mancato accoglimento delle esigenze qui sopra richiamate ed anzi la sempre maggiore autoreferenzialità delle “classi politiche” hanno successivamente provocato diffuse forme di malcontento popolare che, incontrando le opportunità di comunicazione nel contempo aperte dalla rivoluzione digitale, hanno cominciato a indicare appunto nel ricorso a tali risorse mediatiche e telematiche un efficace antidoto alle pratiche, considerate *opache*, delle cosiddette *élites*. È appunto questa opinione, oggi alquanto diffusa,

---

a risultare *assolutizzata* dall'ideologia della "Trasparenza 2.0" quale, in *The Circle*, troviamo investire anzitutto il mondo americano della politica. Tanto nel romanzo quanto nel film, infatti, proprio la trasparenza così intesa, e così ottenuta, viene considerata imprescindibile per risolvere i contemporanei problemi della democrazia (cfr. Eggers 2014: pos. 2587).

Ormai divenuta ideologia maggioritariamente condivisa, quella della trasparenza assoluta comincia allora ad apparire la scelta da compiere per acquisire consenso e dunque opportunità di ascesa politica, come in *The Circle* comprende anzitutto la deputata che, davanti all'assemblea degli entusiasti dipendenti dell'organizzazione privata di scala planetaria il cui nome dà il titolo al libro e al film, annuncia la propria decisione di indossare, da quel momento, una piccola videocamera che teletrasmetterà e registrerà costantemente la sua vita, in tal modo ponendosi come la prima "rappresentante del popolo" "totalmente trasparente" (Eggers 2014: pos. 2602), nonché scatenando una corsa all'emulazione dalle ragioni facilmente comprensibili.

Nel seguito del romanzo e del film l'ideologia della "Trasparenza 2.0" non smette certo la sua diffusione. Anzi, essa investe anche la vita privata della protagonista, la quale giunge ad affermare, davanti alla stessa assemblea, che "la *privacy* è un furto" (Eggers 2014: pos. 3764)<sup>7</sup>, in quanto sottrae agli altri esperienze e conoscenze di cui potrebbero giovare. Pertanto anche la protagonista decide d'indossare costantemente la piccola videocamera e dunque d'adottare a sua volta "la più assoluta trasparenza" (Eggers 2014: pos. 3773).

Insomma, lo psicoanalista Gérard Wajcman sembra aver capito bene quando scrive che "il desiderio di vedere si è mutato in volontà di vedere tutto. E questa volontà s'impone ormai come una legge" (Wajcman 2010: 13, corsivo mio). Da volontà a presunto diritto e poi a imposizione sociale, dunque? Anche molte distopie l'annunciano. Ciò che Wajcman non mette però altrettanto in evidenza – ma che con evidenza emerge in *The Circle* – è il complementare, odierno "bisogno auto-prodotto" di "esporsi" (Han 2014: 78). A quest'ultimo, invece, fa cenno Byung-Chul Han nelle ultime pagine del suo testo, tra le poche in cui la nozione di trasparenza risulta finalmente storicizzata nel senso che io ho sin qui cercato di classificare come "2.0". Egli precisa allora che "la particolarità del panottico digitale è, soprattutto, che i suoi stessi abitanti collaborano

<sup>7</sup> Questa frase sembra proporsi come una sorta di versione aggiornata di quella, celeberrima, di Pierre-Joseph Proudhon: "La proprietà è un furto" [1840].

---

attivamente alla sua costruzione e al suo mantenimento, esponendosi loro stessi alla vista e denudandosi” (Han 2014: 78).

Se dunque, diversamente da quello di Bentham, quanto Han definisce “panottico digitale” ha una struttura non centralizzata che definirei “reticolare”, ciò accade proprio perché esso è strutturato secondo quel “bisogno auto-prodotto” cui egli fa cenno e che, dal canto suo, l'americano Bernard Harcourt esplicita come peculiare *desiderio di essere visti* nel suo libro significativamente intitolato *Exposed* (2015). Perciò, non diversamente da Han, egli definisce la nostra come “la società dell'esposizione” (Han 2014: 22, Harcourt 2015: 1), in cui il desiderio di essere visti, che sembra vincere anche il timore di venire sorvegliati, risulta incessantemente alimentato da quelle che Harcourt chiama “tecnologie della trasparenza virtuale”<sup>8</sup>.

Alla luce di quanto detto sin qui, possiamo insomma considerare l'esaltante e improbabile ideologia dell'assoluta trasparenza basata sulla *immediata identificazione tra visibilità e verità*. Se infatti – secondo il motto che a me pare ben definire quell'ideologia – “*Secrets are lies*”, ciò suggerisce che segreto è quanto viene nascosto alla vista, per cui ciò che non lo è *non* è una menzogna. Ossia *è vero*. “*Secrets are lies*”, in fondo, vuol semplicemente e semplicisticamente dire *the visible is true. È vero, l'ho visto io*, insomma: persino meno sofisticato del proverbiale Tommaso del vangelo di Giovanni, che almeno invocava la prova del tatto. Quel motto suggerisce invece l'*immediata identificazione tra visibilità e verità*, intercettando quanto Régis Debray prendeva di mira già nel 1992:

L'equazione dell'era visiva è: “il Visibile = il Reale = il Vero”. Si tratta di un'ontologia fantasmatica, dell'ordine del desiderio inconscio. Ma un desiderio ormai piuttosto potente e ben attrezzato per allineare i suoi sintomi in un vero e proprio ordine nuovo. Siamo la prima civiltà che può crederci autorizzata dai suoi apparecchi a *credere ai propri occhi* (Debray 1999; 300).

<sup>8</sup> In questa stessa prospettiva, Giovanna Borradori (2016) sottolinea allora come la rivendicazione di trasparenza affermata da attivisti come Julian Assange ed Edward Snowden contro la sorveglianza esercitata da un potere centrale sui cittadini – sul modello del “Grande Fratello” orwelliano – risponda ad uno schema interpretativo (trasparenza *vs.* sorveglianza) ormai superato. A guardar meglio, inoltre, una simile rivendicazione finisce per rivelarsi subalterna a quella che ho definito ideologia della “Trasparenza 2.0”.



A loro volta, le conseguenze di questa equazione conducono a quanto Vattimo indicava otto anni più tardi: “La svolta è quella che, almeno mi pare, sta maturando oggi sotto i nostri occhi, e che sembra invece ispirata all’esigenza di trovare comunque un limite alla derealizzazione” (Vattimo 2000: 109).

Guardando alla storia successiva, io non so se questa svolta sia mai davvero maturata “sotto i nostri occhi”. Mi pare anzi che il problema dei “limiti della derealizzazione”, che intitola con lungimiranza il capitolo aggiunto da Vattimo nel 2000, resti cruciale e sia divenuto sempre più urgente.

Via via inoltratici nell’era del digitale – espressione che annuncia come quest’ultimo sia ormai divenuto componente essenziale e inestricabile del nostro odierno stare al mondo – l’ideologia della “Trasparenza 2.0” contribuisce al moltiplicarsi di forme di mediazione della realtà sempre più diversificate e inevitabilmente tra loro in *dissidio*, per dirla con un termine usato in questo senso da Jean-François Lyotard già nel 1983. Per dirla invece con le parole usate da Barack Obama nella sua prima intervista da ex presidente degli Stati Uniti, concessa alla BBC nel dicembre 2017, ne risulta che attualmente “uno dei pericoli di Internet è che *le persone possono avere realtà completamente diverse*”<sup>9</sup>. Inevitabile pensare a coloro che all’inizio del 2021 hanno invaso proprio il Parlamento americano, davanti agli schermi dei loro connazionali increduli, aspettandosi che il presidente uscente, dopo averli aizzati, li capeggiasse. Ecco dunque tuttora irrisolto e quanto mai urgente il problema dei “limiti della derealizzazione”. Da un lato, infatti, le molteplici e diversificate forme che il nesso tra mediazione e realtà tende sempre più ad assumere finiscono per aggregare gruppi di persone che condividono – su base insieme generazionale, sociale, culturale, tecnologica e ideologica – “bolle” d’informazioni, conoscenze ed opinioni autocentrate e conchiuse anche al di là di intenzioni e consapevolezza. “Nebulose di socialità”, insomma, per citare ancora Lyotard (cfr. 1981: 6 e 158). Dall’altro lato, tale tendenza trova compensazione in sempre più sofisticati sistemi di occultamento tecnologico e ideologico delle suddette forme di mediazione. Ne risulta l’ormai evidente *smarrimento di un orizzonte condiviso di mediazione della realtà* appunto denunciato tanto da Vattimo quanto da Obama: uno smarrimento che inevitabilmente alimenta le più svariate forme di negazionismo, facendo di quest’ultimo un fenomeno dai contorni ormai epocali, di cui un esempio particolarmente vicino

<sup>9</sup> Articolo non firmato, *Il monito di Obama: “attenzione all’uso irresponsabile dei social media”*, Repubblica.it, 27/12/2017, corsivo mio [https://www.repubblica.it/tecnologia/social-network/2017/12/27/news/il\\_monito\\_di\\_obama\\_attenzione\\_all\\_uso\\_irresponsabile\\_dei\\_social\\_media\\_-185311411/](https://www.repubblica.it/tecnologia/social-network/2017/12/27/news/il_monito_di_obama_attenzione_all_uso_irresponsabile_dei_social_media_-185311411/) (ultima consultazione il 20/5/2021).

---

ed eclatante – perché ha coinvolto in prima persona persino non pochi capi di Stato – si è avuto in occasione della pandemia di Covid-19.

Non è certo stato l'evento dell'11 settembre 2001 il primo ad aver fatto registrare accese reazioni negazioniste. Tuttavia in tale occasione esse colsero molti di sorpresa, non meno dell'evento cui si riferivano, proprio perché quest'ultimo si era consumato di fronte a quella che Habermas aveva definito "l'intera popolazione mondiale [...] trasformata in una platea di testimoni oculari impietriti" (Borradori 2003: 32). Perciò quelle reazioni negazioniste attirarono l'attenzione di osservatori come Jean Baudrillard.

Egli vi trovò la conferma particolarmente evidente di uno smarrimento profondo, da lui da tempo denunciato, da parte dell'Occidente: quello del "principio di realtà" (Baudrillard 2002: 38), che notoriamente in psicoanalisi designa la fase dello sviluppo psichico in cui s'incomincia a imparare che la ricerca del soddisfacimento non può basarsi solo sulle proprie condizioni, ma deve necessariamente fare i conti con quelle che il contesto impone. Cosa intende allora Baudrillard quando afferma che l'Occidente avrebbe smarrito il "principio di realtà"? Mi viene quest'esempio: continuare a perpetrare un capitalismo che rapina e violenta l'ambiente senza porsi davvero il problema di che succederà alle future generazioni, ovvero cercare il proprio soddisfacimento senza fare i conti con le condizioni materiali e le risorse a disposizione. Ecco cosa vuol dire aver perso il "principio di realtà". Problema che, come l'esempio segnala, già comporta lo smarrimento di un orizzonte condiviso – in quel caso transgenerazionale – nella mediazione della realtà.

Per questo non riesco a condividere l'idea di Vattimo secondo cui dovrebbe essere proseguito e perseguito il processo evidenziato da Baudrillard, che Vattimo stesso addita con l'espressione "erosione del principio di realtà" (Vattimo 2000: 17). Non riesco perché ritengo che esso non s'identifichi necessariamente con il principio metafisico che afferma il carattere dato e non costruito di quest'ultima. Forse la proposta di sviluppare l'erosione del principio di realtà è quanto l'evento dell'11 settembre 2001 ha "colpito a morte" del suo postmodernismo. E rischia di colpire non meno gravemente non solo la convivenza ma anche la sopravvivenza della specie umana.

mauro.carbone@univ-lyon3.fr

---

## Bibliografia

- E. Alloa, Y. Citton, 2018, *Tyrannies de la transparence*, *Multitudes* 4, n° 73.
- Baudrillard, J., 2002, *Lo spirito del terrorismo* [2002], tr. it. di A. Serra, Raffaello Cortina, Milano.
- Borradori, G., 2003, *Filosofia del terrore. Dialoghi con Jürgen Habermas e Jacques Derrida*, Laterza, Roma-Bari.
- Borradori, G., 2016, *Between transparency and surveillance: Politics of the secret*, *Philosophy and Social Criticism* 42, n° 4-5: 456-464.
- Carbone, M., Lingua, G., 2023, *Toward an Anthropology of Screens; Showing and Hiding, Exposing and Protecting*, London, Palgrave Macmillan.
- Casetti, Francesco, 2015, *La galassia Lumière: Sette parole chiave per il cinema che viene*, Milano, Bompiani.
- Debray, R., 1999, *Vita e morte dell'immagine. Una storia dello sguardo in Occidente* [1992], tr. it. di A. Pinotti, Milano, Il Castoro.
- Duque, F., 2006, *Terror tras la postmodernidad* [2004], tr. it. di L. Sessa, *Terrore oltre il postmoderno. Per una filosofia del terrorismo*, a cura di L. Sessa, Ets, Pisa.
- Eggers, D., 2014, *Il cerchio* [2013], tr. it. di V. Mantovani, Milano, Mondadori (edizione Kindle: per ogni citazione si rinvia al numero della rispettiva posizione indicato in tale edizione).
- Gramsci, A., 1975, *Quaderni del carcere*, a cura di V. Gerratana, 4 voll., Einaudi, Torino.
- Grespi, Barbara, 2017, *Dis-pl(a)y*, in R. Eugeni - M. Fanchi (a cura di), *La Galassia Casetti. Lettere di amicizia, stima, provocazione*, Milano, Vita e Pensiero: 133-136.
- Grusin, R., 2017, *Premediation* [2004], tr. it. di A. Maiello, in Id., *Radical mediation. Cinema, estetica e tecnologie digitali*, cura e tr. it. di A. Maiello, Cosenza, Pellegrini.
- Han, B.-C., 2014, *La società della trasparenza* [2012], tr. it. di F. Buongiorno, Milano, Nottetempo.
- Harcourt, B. E., 2015, *Exposed: Desire and Disobedience in the Digital Age*, Cambridge (MA), Harvard University Press.
- Liotard, J.-F., 1981, *La condizione postmoderna* [1979], tr. it. di C. Formenti, Milano, Feltrinelli.
- Liotard, J.-F., 1985, *Il dissidio* [1983], tr. it. di A. Serra, Milano, Feltrinelli.
- Vattimo G., 2000, *La società trasparente* [1989], Milano, Garzanti.
- Wajcman, Gérard, *L'Œil absolu*, Paris, Denoël, 2010.

---

**Mauro Carbone** is Distinguished Professor in Aesthetics in the Faculty of Philosophy of the Jean Moulin Lyon 3 University, Emeritus, and an Honorary Member of the Institut Universitaire de France. His Ph.D. dissertation was awarded by the Royal Academy of Belgium and published, in an enlarged version, under the title *La visibilité de l'invisible: Merleau-Ponty entre Cézanne et Proust* (2001). His books in English include *The Thinking of the Sensible: Merleau-Ponty's A-Philosophy* (2004), *An unprecedented Deformation: Marcel Proust and the Sensible Ideas* (2010), and *The Flesh of Images: Merleau-Ponty Between Painting and Cinema* (2015), *Philosophy-Screens: From Cinema to Digital Revolution* (State University of New York Press, 2019), *Merleau-Ponty-Ponty's Poetic of the World. Philosophy and Literature*, written with Galen Johnson and Emmanuel de Saint Aubert (Fordham University Press, 2020), and the very recent *Toward an Anthropology of Screens. Showing and Hiding, Exposing and Protecting*, written with Graziano Lingua (Palgrave Macmillan, 2023). He is the founder and a co-editor of the journal *Chiasmi International. Trilingual Studies concerning Merleau-Ponty's Thought* (<http://filosofia.dipafilo.unimi.it/~chiasmi>). For the academic publisher Mimesis he directs the French and Italian series in philosophical studies "L'oeil et l'esprit/ L'occhio e lo spirito," mainly devoted to aesthetics and phenomenology. His present research focuses on contemporary screen experiences and how they are changing our relations with ourselves, others, and the world.