

QUADERNI DELLA FONDAZIONE
PROFESSOR PAOLO MICHELE EREDE

A CURA DI MICHELE MARSONET

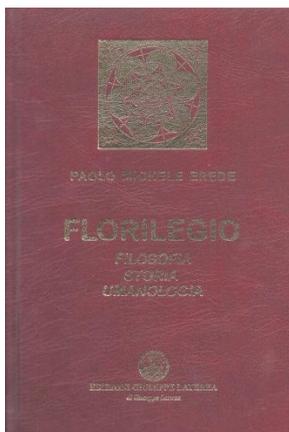
N. 5 – 2012

Il pensiero utopico è oggi in crisi.

*Si può, tuttavia, vivere senza speranze
e senza grandi mete da raggiungere ?*



ECIG



FLORILEGIO

Filosofia Storia Umanologia

di Paolo Michele EREDE



[Note biografiche dell'Autore](#)

[Note introduttive](#)

[Nota della Curatrice](#)

[Prefazione](#)

[Indice dei testi](#)

Il libro è acquistabile anche nella seguente Libreria di Genova:

**Libreria Ventisettembre
via Fiasella 24/R - Genova**

*Quaderni della Fondazione
Professor Paolo Michele Erede*

a cura di Michele Marsonet

N. 5 – 2012

Numero monografico dedicato alla
Quarta Edizione del Premio
Professor Paolo Michele Erede

*Il pensiero utopico è oggi in crisi.
Si può, tuttavia, vivere senza speranze
e senza grandi mete da raggiungere ?*

I TESTI PUBBLICATI IN QUESTO VOLUME SONO DI PROPRIETÀ DEGLI AUTORI,
CHE NE HANNO CONCESSO LA PUBBLICAZIONE ALLA

FONDAZIONE PROF. PAOLO MICHELE EREDE,
VIA DOMENICO FIASELLA 4/5
16121 GENOVA – ITALY
E-MAIL: SEGRETERIA@FONDAZIONE-EREDE.ORG
[HTTP://WWW.FONDAZIONE-EREDE.ORG](http://WWW.FONDAZIONE-EREDE.ORG)

IMPAGINAZIONE E CORREZIONE DELLE BOZZE A CURA DELLA
SEGRETERIA DELLA FONDAZIONE PROF. PAOLO MICHELE EREDE.

IL LIBRO “FLORILEGIO”, DI PAOLO MICHELE EREDE,
A CURA DI LAURA SACCHETTI PELLERANO,
È PUBBLICATO DALLE EDIZIONI GIUSEPPE LATERZA,
BARI 2005, ISBN 88-8231-354-9



FONDAZIONE PROFESSOR PAOLO MICHELE EREDE

LA QUARTA EDIZIONE DEL PREMIO
PROFESSOR PAOLO MICHELE EREDE
SI È SVOLTO CON IL PATROCINIO DI:



REGIONE LIGURIA



PROVINCIA DI GENOVA



COMUNE DI GENOVA



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI GENOVA
IL RETTORE



ORDINE PROVINCIALE
DEI MEDICI CHIRURGHI
E DEGLI ODONTOIATRI
GENOVA

Primo Premio

Gianluca Ginnetti

La crisi dell'Utopia.

Gianluca Ginnetti è nato e residente a Genova. Ha conseguito la laurea in Storia presso l'Università degli Studi di Genova. Svolge l'attività di docente di Filosofia e Storia nei licei. Ha pubblicato un libro su "Un tesoretto da Genova Medioevale: una premessa". Collabora alla Rivista di Studi Liguri.

Secondo Premio

Paolo Vignola

Metamorfosi della speranza.

Paolo Vignola è nato ad Alberga, ove risiede. Ha conseguito a Genova la laurea in Filosofia nel 2003, ed il titolo di Dottore di Ricerca nel 2008. È borsista di ricerca in un programma finanziato dall'Unione Europea nel Dipartimento di Filosofia dell'Università degli Studi di Genova. Ha pubblicato 11 articoli e 3 volumi.

Terzo Premio

Silvia Canevaro

Il pensiero utopico è oggi in crisi.

Si può, tuttavia, vivere senza speranze e grandi mete da raggiungere ?

Silvia Canevaro è nata a Genova, ove risiede. Ha conseguito la laurea in Filosofia – orientamento Psico-Pedagogico – presso l'Università degli Studi di Genova. La sua specializzazione è in Editoria Tradizionale e Multimediale. Si occupa di Redazioni Editoriali – *Free lance*. Collabora a corsi di formazione in "Filosofie delle discipline orientali". Cura l'ufficio stampa dell'Associazione Culturale "Collegium Pro Musica" (musica classica e barocca).

Quarto Premio Ex Æquo

Patrizia Moroni

Il pensiero utopico è oggi in crisi.

Si può, tuttavia, vivere senza speranze e grandi mete da raggiungere ?

Patrizia Moroni è nata e residente a Genova. Ha conseguito la laurea in Medicina e Chirurgia presso l'Università degli Studi di Genova, e si è specializzata in Psicologia a indirizzo medico; esercita la libera professione. Vincitrice del Premio Balint, di una Borsa del Consiglio d'Europa e di una Borsa dell'Istituto Superiore di Sanità per la ricerca sull'AIDS, è autrice di numerose pubblicazioni su psicologia e criminologia.

Marta Pedicino

Un mondo senza utopia: un mondo senza vita.

Marta Pedicino è nata a Roma ed è residente a Fregene (Roma). È iscritta al primo anno del corso di laurea in Medicina e Chirurgia presso l'Università La Sapienza di Roma. Ha partecipato a uno *stage* del Dipartimento di Neuroscienze Comportamentali presso l'Istituto Superiore di Sanità. Ha partecipato al concorso letterario "Leonardo da Vinci" classificandosi seconda nel 2008 e prima nel 2009, ed ha vinto il primo premio al concorso "Conferiamo sulle Scienze" nel 2009.

Andrea Sangiacomo

Metodi di liberazione e pratica della virtù secondo Spinoza.

Andrea Sangiacomo è nato e residente a Genova. Ha conseguito la laurea in Filosofia presso l'Università degli Studi di Genova. È borsista del Dottorato di ricerca in Storia della Filosofia presso l'Università degli Studi di Macerata in cotutela di tesi con l'École Normale Supérieure de Lyon su "Le fonti medico scientifiche e filosofiche della concezione spinoziana della corporeità". Ha conseguito il Diploma in pianoforte presso il Conservatorio Paganini di Genova. Ha pubblicato saggi su temi di ontologia e articoli storico-critici. È curatore per Bompiani dell'edizione italiana con testi a fronte di opere di Baruch Spinoza. Collabora come redattore al blog di filosofia morale "Moralia on the web".

Premi speciali a personalità di chiara fama

Vittorio Canino

Il pensiero utopico è oggi in crisi.

Si può, tuttavia, vivere senza speranze e grandi mete da raggiungere ?

Vittorio Canino è nato a Mondovì (Cuneo) e risiede a Torino. Ha conseguito la laurea in Medicina e Chirurgia presso l'Università degli Studi di Torino, la specializzazione in Urologia e la libera docenza in Patologia speciale chirurgica. Ha svolto la professione di Primario di Chirurgia e Direttore di Dipartimento di Chirurgia Generale della ASL 3 di Torino.

Marco Cingolani

Il pensiero utopico è oggi in crisi.

Si può, tuttavia, vivere senza speranze e grandi mete da raggiungere ?

Marco Cingolani è nato a Osimo (Ancona) e risiede a Genova. Ha conseguito la laurea in Medicina e Chirurgia presso l'Università degli Studi di Bologna, e le specializzazioni in Microbiologia Medica a Genova, di Medicina di Laboratorio a Pavia, di Allergologia ed Immunologia a Firenze, di Pediatria a Genova. Esercita la professione di Medico di Laboratorio in qualità di Dirigente Medico di I livello presso l'Istituto G. Gaslini di Genova, nella cui scuola è insegnante. È autore di lavori in campo medico, umanistico, letterario. Collabora a riviste e giornali regionali e nazionali. Si occupa di problematiche sociali e di etica comportamentale.

Guido Corallo

Il pensiero utopico è oggi in crisi.

Si può, tuttavia, vivere senza speranze e grandi mete da raggiungere ?

Tenta di rispondere l'uomo della strada.

Guido Corallo è nato a Lecce e risiede a Genova. Ha conseguito la laurea in Medicina e Chirurgia e la specializzazione in Chirurgia Oculare e Oftalmologia presso l'Università degli Studi di Genova. È ricercatore universitario confermato presso la Clinica Oculistica dell'Università di Genova, presso la quale è responsabile del Servizio di Perimetria e corresponsabile del Servizio di Neuroftalmologia. È titolare di incarichi di insegnamento ed autore di oltre 100 pubblicazioni edite su riviste nazionali ed estere. Ha vinto il premio Prof. Grignolo nel 1981 e 2006 per la migliore comunicazione scientifica. Pubblica articoli anche su riviste estere.

Andrea Meneghini

Il pensiero utopico è oggi in crisi.

Si può, tuttavia, vivere senza speranze e grandi mete da raggiungere ?

Andrea Meneghini è nato a Conselve (Padova) e vive a Padova. Ha conseguito la laurea in Medicina e Chirurgia presso l'Università degli Studi di Padova, è specialista in Ortopedia e Traumatologia. Dirigente medico dell'U.O.S. di Consulenza Riabilitativa nell'Azienda Ospedaliera di Padova, si è dedicato alla ricerca clinica, all'insegnamento ed all'attività scientifica. Professore a contratto presso la Scuola di Specializzazione in Medicina fisica e riabilitativa, dal 2005 insegna Storia della Medicina e Storia della Riabilitazione all'Università degli Studi di Padova. È autore di numerosi articoli sugli aspetti etici e bio-psico-sociali della medicina.

Franca Rossi Galli

Il pensiero utopico è oggi in crisi.

Si può, tuttavia, vivere senza speranze e grandi mete da raggiungere ?

Franca Rossi Galli è nata a Buenos Aires nel 1931, è laureata in Medicina e Chirurgia e madre di quattro figli. Si occupa di psicosomatica, medicina preventiva, educazione sessuale, problematiche giovanili e terapie di coppia. Ha pubblicato "La gioia di diventare nonni", "Orme", "Storia sentimentale di Nina" e "Segreti di una famiglia per bene".

Franca Dürst Erede ¹

Prefazione

Il mio ricordo e il mio grazie a tutti coloro che collaborano con la Fondazione ed a tutti i partecipanti al Premio passati e presenti, e diciamo anche ai futuri. La Fondazione compie quest'anno il suo primo lustro di attività. Il nostro Quaderno N° 5 costituisce uno dei frutti della Quarta Edizione del Premio Professor Paolo Michele Erede, sul tema "Il pensiero utopico è oggi in crisi. Si può, tuttavia, vivere senza speranze e senza grandi mete da raggiungere?". La premiazione si è svolta il 27 maggio 2011 a Palazzo Tursi. Come sempre abbiamo avuto un folto pubblico, e mi rammarico perché diverse persone sono rimaste in piedi. La Commissione Giudicatrice era così composta:

Prof. MICHELE MARSONET, Presidente commissioni scientifiche e Consigliere della Fondazione, Professore Ordinario di Filosofia della scienza, Direttore del Dipartimento di Filosofia, Pro-Rettore alle Relazioni Internazionali dell'Università degli Studi di Genova;

Prof. MARIA RAFFAELLA SAPONARO MONTI BRAGADIN, Insegnante di Italiano e Latino nei Licei e Istituti Magistrali, Collaboratrice del CISI (Centro Internazionale Studi Italiani);

Dott. MASSIMO ZAMORANI, Giornalista Professionista, Cronista e Inviato Speciale Secolo XIX, Già Direttore del "Corriere Mercantile" di Genova, inviato Speciale per "Il Giornale" di Indro Montanelli.

Sia il tema che i membri della Commissione Giudicatrice sono stati proposti dal prof. Marsonet al Consiglio della Fondazione ed approvati all'unanimità. La Fondazione pubblica questo Quaderno ricor-

1 Presidente della Fondazione Prof. Paolo Michele Erede, medico specialista.

dando appunto il lavoro svolto nel periodo 2010/2011. Gli elaborati dei Premiati scelti dalla Commissione Giudicatrice sono molto belli ed interessanti, ed oltre ai premi prestabiliti sono stati assegnati dei Premi Speciali.

In tutti questi scritti si coglie un interesse per la ricerca, e la volontà di proporre il proprio pensiero. Debbo dire che si è coinvolti nella lettura e con molta curiosità per le frasi finali frutto del proprio "IO". Riusciamo così ad incontrare ogni scrittore nell'ESSERE e nell'ESISTERE. Il nostro plauso e il nostro grazie a tutti i Partecipanti al Premio sempre più numerosi e provenienti anche da altre città italiane.

La cerimonia della premiazione si era conclusa con l'omaggio di una bandiera tricolore in ricordo del 150° anno dell'Unità d'Italia, donata al Comando Militare dell'Esercito per la Liguria. Era presente il Comandante in S.V. di Stato Maggiore Colonnello Alfonso La Franca, in rappresentanza anche della Brigata Paracadutisti Folgore, con altri quattro membri delle Forze Armate. La bandiera è stata collocata all'ingresso dell'antico Palazzo Lomellini Patrone, sede del Comando Militare dell'Esercito in Liguria.

UTOPIA

Dal greco, OU = non e TOPOS = luogo. La storia, di questa parola che raccoglie il pensiero, inizia in un tempo tanto lontano e forse la discussione continuerà per sempre. Realtà o sogno ? L'umanità deve poter sperare per sempre. Gli scritti su questo argomento sono di epoche diverse, provengono da differenti Nazioni e forse anche i grandi scrittori del futuro continueranno questa ricerca.

ARISTOCLE detto PLATONE (427-347 a. C.) - ATENE

(Una curiosità: questo soprannome pare sia stato ideato dal suo maestro di ginnastica perché Aristocle aveva delle spalle molto larghe). Platone nella *Politeia* descrive:

- ideali etico-politici senza realizzazione istituzionale, ma con fini verso l'azione politica;
- un lavoro ipotetico, con risultati apprezzabili ottenuti in modi diversi da quelli in corso;
- una critica delle istituzioni.

Propone una giustizia tra gli uomini

- lo Stato Ideale è uno Stato Razionale più Complesso; viene definita la Tripartizione delle funzioni connesse all'Anima;
- la funzione produttiva è affidata agli operai;
- la funzione difensiva ai militari;
- la funzione governativa ai filosofi.

Il filosofo, infatti, è il solo a conoscere la verità ideale e quindi deve avere il più grande senso di responsabilità.

Non esiste la proprietà privata.

Tutte le cose sono comuni sia per la proprietà che per la famiglia.

Platone, su questo sogno di benessere, ha voluto dare una definizione di verità descrivendo una serie di sentito dire su Atlantide, quest'isola in mezzo all'Oceano Atlantico, che sarebbe esistita circa novemila anni prima, ma sprofondò nell'oceano nel giro di un giorno ed una notte a causa di un terremoto.

La storia comincia con CRIZIA il quale riferisce ciò che Solone di Grecia – uno dei sette saggi e amante di viaggi – aveva sentito da un sacerdote egizio e poi riferito al fratello DROPIDE, bisnonno di Crizia, e in seguito era stato tramandato anche ai discendenti.

Aristotele dedusse per primo che questa poteva solo essere una storia, ma difficilmente una verità, e così commentò con una sua frase: "l'uomo che l'ha inventata l'ha anche fatta sparire" così nessuno poteva più andarla a cercare.

Atlantide è un'isola rettangolare (370x540 Km) con colline e pianure; terra e mare erano divisi da cerchi concentrici alternati ma connessi tra loro con ponti e con accesso dal mare come porto per l'ingresso delle navi.

Abitata da una coppia di anziani (EVENORE e LICIPPE), da una figlia CLITO che poi sposa il dio del mare POSEIDONE, da cui nascono cinque coppie di gemelli maschi che poi si sposano e proliferano.

Atlantide diventa una metropoli, ha un porto per il commercio e espande il suo dominio sulle isole che la circondano.

La sua vera identità non ha potuto essere dimostrata né da geologi né da archeologi, ma rimane sempre il suo mito.

THOMAS MORE (1478 – 1535) - LONDRA

Famoso avvocato, entra in Parlamento nel 1504 e con la sua raffinata eloquenza conduce una battaglia contro la politica erariale di Enrico VII, volta ad ottenere sempre maggiori vantaggi per la corte a danno del popolo. More cade in disgrazia e deve dimettersi. Ritorna in politica con Enrico VIII ed ottiene la carica di Lord Cancelliere nel 1529. Si rifiuta di rinnegare l'autorità del Papa in materia religiosa, viene quindi incarcerato nella Torre di Londra e decapitato nel 1535.

Nel 1935 è stato canonizzato.

UTOPIA - *“De optimo republicae statu deque nova insula Utopia”*.

Thomas More ha lottato in solitario contro lo strapotere monarchico a scapito di un popolo che non poteva reagire ed era colpito ingiustamente.

La società inglese aveva trasformato le terre coltivate in terre da pascolo per incrementare la nascente industria della lana, riducendo in breve tempo alla miseria gli agricoltori e quindi costringendoli – per sopravvivere – ad espedienti non del tutto morali.

La lotta di More è iniziata, essendo in parlamento, prima politicamente con la sua eloquenza e vistosi sconfitto, in un secondo tempo – lasciando il suo messaggio scritto in Utopia.

Questo libro ci fa molto pensare, riflettere e sognare. Dal 1516 è giunto a noi proponendo le diverse possibilità per un mondo migliore.

Si potrebbe dire che More ha vinto la sua battaglia da solo ed è riuscito a tramandare il suo pensiero nei secoli.

UTOPIA è un'isola suddivisa in 54 città, tutte uguali con 6.000 famiglie. La capitale è AMAUROTO posta al centro dell'isola, ove ogni anno vi è una riunione di tre rappresentanti di ogni città per la discussione di affari comuni. L'agricoltura è l'attività principale, la terra si suddivide in poderi-tipo, tutti i cittadini lavorano per sei ore al giorno partecipando a turno. Il commercio ha il suo centro nei mercati - "non si consuma per ciò che si guadagna, ma per quello che si ha bisogno". La moneta non esiste. Esiste il divorzio. La Religione è una credenza in una divinità inconoscibile, eterna, immensa ed inspiegabile, al di sopra di ogni umana società. Questa divinità può essere adorata con il culto scelto dall'individuo.

IMMANUEL KANT (1724 – 1804) - KÖNIGSBERG

Kant ci ha dimostrato il concetto della funzione dell'utopia nella storia. Fichte (1793) nell'introduzione ai "Contributi per rettificare i giudizi del pubblico sulla Rivoluzione Francese" afferma che molti progetti considerati utopici non erano del tutto inattuabili.

La proposta di Kant invece è basata sulla finalità "regolativa" delle idee trascendentali. Le idee della ragione non sono costitutive dell'esperienza (a differenza di quelle conoscitive dell'intelletto), ma riescono ad orientare e portare il mondo fenomenico verso finalità transfenomeniche e metastoriche, si impongono e affermano nel tempo, il diritto sulla forza, la pace dell'universo in permanenza su una guerra Hobbesiana di tutti contro tutti.

Molti Autori hanno scritto l'Utopia come esempio di vita migliore, ma soltanto Kant ha scritto – così – una giustificazione teorica: "all'utopia, pur mancando il supporto dell'esperienza e della fattibilità, come alla metafisica, spetta tuttavia l'importante compito di fornire un orientamento alla ragione, anticipando per via fantastica i possibili scenari del futuro".

Mi sono soffermata a descrivere soltanto alcuni pensatori che hanno trattato il tema dell'Utopia per alcuni motivi:

- diversi sono i periodi: 427-343 a.C., 1478-1535, 1724-1804;
- diverse sono le origini: Atene – Londra – Königsberg;
- diverse sono le professioni: docente – avvocato e politico – filosofo.

Dal loro confronto scaturisce un pensiero unanime ed è quello di extrapolare e portare a vivere questa umanità in un luogo lontano dal precedente e isolato; con nuove leggi e nuovi modi di vivere pensando soltanto ad una vita migliore.

Sono diverse, invece, le finalità che si possono notare: in Aristocle vi è una tendenza al benessere, ma specialmente al POTERE (per vivere è necessario un commercio con altre persone al di fuori dell'isola dell'utopia), mentre in More il fine è più ETICO lasciamo definire a Kant il suo concetto particolare.

“Molte volte da risposte non conosciute e non prevedibili nascono alcuni dei più grandi interrogativi. Nell'elenco delle varie problematiche non va mai dimenticato il processo relazionale, dell'individuo con sè, dell'individuo con gli altri, dell'individuo con l'ambiente fisico, con la tradizione, con la cultura e con il suo passato e la sua ipotizzata proiezione nel futuro e, comunque, in tutti i rapporti e di spazio e tempo.” Così ci ha lasciato scritto Paolo.

*Il mio ringraziamento
al dott. Luigi Pampana Biancheri per la sua
ricercata opera nella realizzazione
del nostro Quinto Quaderno.*

*Michele Marsonet*²

Introduzione

Nel 2011, anno appena concluso, la Fondazione “Prof. Paolo Michele Erede” ha celebrato il suo primo lustro di attività. Termina così un altro intenso e fecondo periodo di lavoro, e mette conto rammentare che il nostro esordio risale all’ormai lontano 2006 quando, presso la Biblioteca Berio, tutto iniziò con la prima edizione del Premio “Prof. Paolo Michele Erede”. Quella del 2011 è pertanto la quarta edizione del Premio, dedicata al tema: “Il pensiero utopico è oggi in crisi. Si può, tuttavia, vivere senza speranze e senza mete da raggiungere?”. Come sempre hanno partecipato concorrenti che provengono da ambienti diversi, molti dei quali medici come Paolo Michele Erede. Tutti i saggi presentati sono di notevole pregio, e alcuni di essi sono stati premiati durante una cerimonia tenutasi a Genova Venerdì 27 maggio 2011 nel Salone di rappresentanza del Comune di Genova a Palazzo Tursi. Ha introdotto la dott. Franca Dürst Erede, Presidente della Fondazione. Di seguito hanno parlato i tre membri della Commissione giudicatrice: chi scrive, Ordinario di Filosofia della scienza e Pro-Rettore alle Relazioni Internazionali dell’Università di Genova, nonché Presidente delle Commissioni Scientifiche della Fondazione; la Prof.ssa Maria Raffaella Saponaro Monti Bragadin, insegnante e collaboratrice del Centro Internazionale Studi Italiani, e il Dott. Massimo Zamorani, giornalista e già direttore del “Corriere Mercantile”.

² Ordinario di Filosofia della Scienza, direttore del Dipartimento di Filosofia e Pro-Rettore alle Relazioni Internazionali dell’Università degli studi di Genova; presidente delle Commissioni Scientifiche della Fondazione Prof. Paolo Michele Erede.

Com'è noto la Fondazione è nata per diffondere il pensiero del Professor Erede, non solo medico di grande notorietà, ma anche umanista a tutto tondo e autore di molti saggi filosofici parte dei quali sono ora raccolti nel volume *Florilegio* (a cura di Laura Sacchetti Pellerano, Edizioni Giuseppe Laterza, 2005). Si sta ora progettando la pubblicazione di un secondo volume di scritti inediti di Paolo Michele Erede. È importante notare che mentre agli esordi la partecipazione si limitava all'ambito locale, in seguito essa si è estesa con la presenza di persone provenienti da molte altre regioni italiane, a riprova del fatto che la fama del Prof. Erede si estende al di là del contesto genovese e ligure.

I tre premi principali sono stati vinti da Gianluca Ginnetti, Paolo Vignola e Silvia Canevaro. Altri tre premi ex aequo sono andati a Patrizia Moroni, Marta Pedicino e Andrea Sangiacomo. La Commissione ha inoltre ritenuto opportuno attribuire premi simbolici a concorrenti di chiara fama: Vittorio Canino, Marco Cingolani, Guido Corallo, Andrea Meneghini e Franca Rossi Galli. Tutti i contributi sono pubblicati in questo "Quaderno" N. 5 della Fondazione, che verrà presentato nel corso della prossima cerimonia con l'annuncio del tema relativo al nuovo bando di concorso.

Quali sono i motivi che hanno indotto a scegliere quale tema la crisi del pensiero utopico? Se guardiamo alla storia del pensiero filosofico e politico è facile notare il fascino che l'utopia da sempre esercita sull'animo umano. Non si può vivere senza speranza e senza grandi mete da raggiungere, come per l'appunto recita il titolo del bando. Analogamente al concetto di "solidarietà", anche quello di utopia ha un valore pratico. Proprio per questo il tema del concorso è stato posto in forma interrogativa e, non a caso, gli elaborati che la Commissione giudicatrice ha esaminato esprimono opinioni diverse. Alcuni hanno sottolineato i risvolti negativi del pensiero utopico, altri – in coerenza con il titolo proposto - hanno messo in rilievo il

valore fecondo dell'utopia in prospettiva futura, tentando di determinarne i limiti.

Platone nella *Repubblica* scriveva che la proprietà divide gli uomini, mentre la comunanza dei beni favorisce l'unità. A Platone Thomas More si ispirò proponendo la comunanza dei beni. La sua isola di Utopia viene presentata "come il regno della perfetta felicità". Ma in essa vige una forte diffidenza verso tutto ciò che è straniero: i suoi abitanti sono infatti isolati. Dal punto di vista economico l'elemento chiave di questa società perfetta delineata da More sta nell'assenza della proprietà privata. Eliminate le differenze di censo, scompaiono pure quelle di stato sociale.

Nel secolo scorso Karl R. Popper rilevò che il pensiero utopico è strettamente connesso alla tentazione totalitaria. Per l'utopista, egli afferma, la prima cosa che bisogna fare è la determinazione di un *fine ultimo*. "Scegliere il fine è la prima cosa che dobbiamo fare se vogliamo agire razionalmente, inoltre dobbiamo far attenzione a determinare i nostri fini ultimi da quelli intermedi o parziali che, di fatto, sono soltanto mezzi, o fasi lungo la via che porta alla meta finale. Questi principi, se applicati al campo dell'attività politica, richiedono la determinazione dello Stato Ideale, prima che sia intrapresa qualunque azione pratica". Tali sono, dunque, i cardini di quella che Popper chiama "ingegneria sociale utopica", e alla quale egli contrappone "l'ingegneria sociale gradualistica". Il politico che adotta l'ingegneria gradualistica "deve avere coscienza del fatto che la perfezione, ammesso che sia raggiungibile, è estremamente lontana e che ogni generazione di esseri umani, e quindi anche la vita, ha le sue esigenze; forse non tanto l'esigenza di essere resa felice, perché non ci sono mezzi istituzionali atti a rendere un uomo felice, quanto l'esigenza di non essere resa infelice, nei casi in cui l'infelicità può essere evitata".

Da questi spunti Popper partì per rivolgere una critica corrosiva e radicale al marxismo, incarnatosi durante il '900 nell'Unione Sovietica.

tica e nelle società del “socialismo reale”. Ai nostri giorni, dopo il crollo del muro di Berlino e la dissoluzione della stessa Unione Sovietica, appare evidente che il pensiero utopico, quando pretenda di realizzarsi storicamente, è foriero di pericoli e di tragedie destinate a lasciare un’impronta indelebile nella storia. Di qui la proposta del liberalismo popperiano: “il gradualista cercherà di adottare il metodo idoneo a individuare i più gravi e i più urgenti mali della società invece di cercare il suo bene ultimo”. Questa differenza tra l’approccio utopico e quello gradualistico è di estrema importanza. Si tratta della differenza tra un metodo ragionevole di migliorare la sorte dell’uomo e un metodo che, se realmente tentato, può facilmente portare a un intollerabile accrescimento della sofferenza umana.

Ma, nonostante le cose stiano così, il pensiero utopico esercita un fascino spesso travolgente. Esso convince e attrae, ed è per la democrazia un pericolo in continuo agguato. Privi di memoria storica, gli utopisti disprezzano le istituzioni democratiche; essi vogliono tutto e subito, e proclamano i loro ideali permeati di passione civile e di una superiore moralità. In questa prospettiva, l’utopista appare come il nobile rivoluzionario e il riformista democratico come un gretto reazionario. Se si crede nella democrazia occorre essere vigili e critici nei confronti delle forme di pensiero utopico, e questo perché l’utopista è *l’alter ego* del totalitario.

Eppure risulta pericoloso insistere troppo sulle valenze negative del concetto di “utopia”, dimenticando che lo stesso filosofo austriaco sottolineava l’utilità dell’utopia intesa come “ideale regolativo”. Proprio per questo il tema del concorso è stato posto in forma interrogativa e, non a caso, gli elaborati che la Commissione giudicatrice ha esaminato esprimono opinioni diverse. Alcuni sottolineano i risvolti negativi del pensiero utopico. Altri – in coerenza con il titolo proposto – mettono in rilievo il valore fecondo dell’utopia in prospettiva futura, tentando di determinarne i limiti.

M. Raffaella Saponaro *Monti Bragadin*³

L'uomo tra introspezione ed escatologia

Nel momento in cui il Professor Michele Marsonet, in accordo con la dott. Franca Dürst Erede, Presidente della Fondazione Paolo Michele Erede, mi ha chiesto di far parte della Commissione giudicatrice del Concorso dal titolo: *Il pensiero utopico è oggi in crisi, si può, tuttavia vivere senza speranze e senza grandi mete da raggiungere*, sono rimasta entusiasta all'immediato.

Come di solito mi succede di fronte a ciò che è interessante e per me nuovo, le mie antenne si sono dimostrate sensibilissime: dunque, non ho esitato un attimo ad accettare. Anzi, la mia personale convinzione si è consolidata perché consapevole di poter avere la vicinanza di esimie personalità del pari al sopra citato Professor Marsonet ed al Dottor Massimo Zamorani, giornalista coraggioso oltre ad abile comunicatore.

Mediante un Concorso, dunque, ogni anno viene evocata la figura emblematica del Professor Paolo Michele Erede, memorabile Uomo di Scienza e di Cultura. *Galeotto fu il libro e chi lo scrisse*, recitavano i versi danteschi nell'appassionato canto V dell'Inferno (v. 137) Ecco: quest'anno, in particolare, l'argomento suggerito mi ha fatto l'effetto di quel libro... *Galeotto*. Mi ha indotta a rievocare indimenticabili

³ Docente di Italiano e Latino nei Licei e negli Istituti Magistrali, collaboratrice del CISI – Centro Internazionale di Studi Italiani dell'Università degli Studi di Genova. Ha vinto due volte il Primo Premio del Concorso Internazionale di Poesia "F. Delpino".

momenti di tempo fa, con la nostalgia che proviene da istanti perduti. Come non riandare alla lettura di *Utopia* di Sir Thomas More, personaggio ricco di fascino ? Amico e Gran Cancelliere, dal 1529, di re Enrico VIII, prototipo dell'assolutismo, aveva dato un profondo contributo alla vita culturale dell'epoca, specialmente con opere di argomento religioso, da grande umanista qual era. Su una questione fideistica, che sostanzialmente assunse i connotati di una riforma in campo ecclesiale, con risvolti delicatissimi dal punto di vista teologico nonché storico-sociale, le simpatie del Re diedero una virata a lui contraria: infatti l'Uomo, che gli era stato così fedelmente vicino, si dichiarò in disaccordo rispetto alla decisione di annullare il matrimonio con Caterina d'Aragona, sorella di re Ferdinando di Spagna e zia di Carlo V, (rea di non avergli dato un erede maschio, ma solo la piccola Maria), poiché era convinto che un simile gesto avrebbe condotto a gravi conseguenze; si dimise dalla carica ricoperta con lealtà nel 1532 per coerenza con le proprie idee, sebbene la rettitudine gli sia costata molto cara. Enrico VIII, di temperamento focoso, impulsivo e prorompente, come la chioma biondo-rossa suggeriva, aveva ferma intenzione di sposare Anna Bolena, dama di corte. Papa Clemente VII fu estremamente severo di fronte a tale prospettiva, con l'appoggio dell'Alto Clero inglese. Il Sovrano non era certo tipo da lasciarsi impressionare né dai consigli né dal Pontefice; rischiò e ricevette la scomunica, sposò Anna Bolena; ma fece di più: nel 1534, con l'Atto di Supremazia, votato dal Parlamento, si fece proclamare capo supremo della Chiesa d'Inghilterra.

Da tale ribellione alla Chiesa di Roma, contro la quale era stato provocato uno scisma, ebbe origine l'Anglicanesimo. Tornando a Sir Thomas More, il quale con convinzione aveva difeso il cattolicesimo, (che aveva profuso sapere e saggezza in numerose opere e, in particolare, in *Utopia*, scritta in latino e pubblicata nel 1516, ispirata al *De Republica* di Platone), rifiutandosi di riconoscere il re quale capo su-

premo della Chiesa Inglese, venne decapitato nel 1535. Sarà poi canonizzato nel 1935.

Il suo pensiero è rimasto immortale, una pietra miliare cui far riferimento: tanto da ispirare altre opere e contenuti, quali la *Nova Atlantis* di Bacone, la *Città del Sole* di Campanella, il *Robinson Crusoe* di Defoe, l'*Utopia Moderna* di Wells, *Nell'anno 2000* di Bellamy ed altri. Un'incisione assai significativa, anzi, suggestiva, in legno sul frontespizio della prima edizione latina di *Utopia*, rievoca simbolicamente l'idea di questo Grande ed il suo pensiero in proposito.

Proprio nel momento in cui era rinchiuso ormai nella Torre di Londra (reclusione che ebbe inizio nel fatidico 1534), in attesa della sorte destinatagli, scrisse il *Dialogue of comfort against tribulation*, nel quale, attraverso una conversazione fra due gentiluomini ungheresi, disserta sul pensiero di un cristiano prima di andare a morte. Mai lo abbandonò anche nei momenti peggiori, l'ironia delle vicende umane; nemmeno l'umorismo, vanto nonché orgoglio della letteratura inglese del pari alla satira. Tutto questo, unito alle immeritate vicende esistenziali, oltre all'infelice quanto immeritata fine di Sir Thomas, insieme alle mie riflessioni sull'argomento proposto nel concorso, si mescolava al coinvolgimento del profumo di glicini, che si sprigionava prepotente dalla attraente infiorescenza a grappolo vicino alla casa dove abitavo: quella esplosione di colori primaverili era il segnale tangibile che gli esami erano prossimi. Una delle materie, allora, riguardava quanto è stato espresso.

Dunque l'argomento mi ha trovata vulnerabile alle memorie: perché proprio la "dolce stagione" era il momento dello studio più intenso sia al Liceo sia all'Università. E ben si può supporre quanto la tematica di mondi ideali abbia sempre affascinato una generazione dopo l'altra.

Non per nulla, nei saggi degli Autori da me letti, More e l'aspirazione ad un luogo perfetto, rimasti un punto fermo, sono stati citati e nominati spesso.

A parte la carrellata di personali rimembranze, la particolarità che siano medici di professione i partecipanti ad un concorso dal tema filosofico, oltre agli specialisti della materia, mi è sembrata un'idea inconsueta ed originale, tanto più che viene messa a nudo una delle numerose problematiche dell'umanità al giorno d'oggi; anzi, lancia il destro ad un'argomentazione su un punto fondamentale.

La mia mente è stata coinvolta in una nutrita serie di belle riflessioni; esse sono state prodotte dall'osservazione sistematica della realtà contemporanea costantemente in movimento, con una scansione priva di profondità o di significativi scopi oltre alla superficialità di mostrare se stessi nell'aspetto migliore. Non sarebbe cosa da poco se dietro i lustrini ci fosse non la mera corsa all'apparenza (anche se quest'ultima non guasta) o al materialismo, ma una meta moralmente o spiritualmente più appagante; *καλός καί ἀγαθός*, dicevano i Greci, che la sapevano lunga.

Ho letto, dunque, con partecipazione gli elaborati di filosofi-medici, uomini di scienza, ai quali non sfuggono i dolori dell'essere umano; i dolori fisici, intendo dire, talvolta accompagnati da turbative psicologiche. Gli Autori si sono mossi attentamente, con pacata circospezione nella disamina di un tema dall'*input* estremamente avvincente, un *mare magnum* nel quale avventurarsi con riferimenti a studiosi, ad episodi, al vissuto personale oppure di altri.

Ho riscontrato, nelle trattazioni nonché nella bibliografia, competenze ed interessi ampi, documentati, nonché una logica consequenzialità nella stesure dei concetti. Inoltre l'osservazione acuta del medico verso l'umanità, conferisce ad ogni meditazione una comprensione a tutto tondo dell'essere umano, nella sua interezza, voglio dire, di anima e corpo; e la pietà, la tolleranza, l'accettazione si fanno sentire più da vicino. Anche la speranza, come punto cardine attorno a cui ruota, talvolta, la volontà di continuare ad esistere.

Il Cardinale Arcivescovo Bagnasco ha parlato di speranza come punto focale nella vita dell'Uomo: speranza di un lavoro, di una fa-

miglia, di vivere nell'onestà e nel rispetto degli altri. Speranza nell'Amore di Dio, il Solo a rendere possibile quel che ci sarà oltre la quotidianità materiale.

Le teorie sono tutte differenti l'una dall'altra. I concetti assumono forma mediante una lingua caratterizzata da termini specifici asserviti a scritti di gradevole lettura; si è trattato, quindi, di un viaggio particolarissimo non verso terre esotiche o spiagge assolate, ma attraverso tempo e luoghi scanditi dalla mente. Il tema, trattato con rispetto e sensibilità dai Partecipanti, ha fornito l'occasione preziosa di sostare un attimo per guardare finalmente dentro di noi, non costantemente al di fuori; ha distolto dal voler essere sempre al passo con i tempi: orari, incontri, professioni, suppellettili, problemi d'ufficio o casalinghi.

I *mass-media* oggi tanto nominati, con una certa frequenza bistrattati dai lettori, l'avanzata tecnologia con la miriade di strumenti a disposizione di ognuno, non saranno in grado mai in grado di sostituire l'indagine all'interno di se stessi. Attraverso tale variegato itinerario, spazio e tempo si sono smaterializzati come non esistessero: ciò aiuterà finalmente ad esaminare o a cogliere quelle profondità davanti alle quali siamo sostati chissà quante volte con un fare un poco distratto.

Massimo Zamorani ⁴

Utopia vuol dire speranza.

Sono infiniti gli aspetti dell'utopia: morale, politico, religioso, pratico, favoloso, eccetera.

Anche nella pratica terra terra della quotidiana esistenza elementare, ove si guarda alla filosofia del bastone e della carota, è ravvisabile una pur semplice, diretta e ruspante utopia applicabile ai casi duri della vita nel popolare dilemma della carota e del bastone.

In quanto alla politica l'utopia è l'idea guida, la proposta di un traguardo, la meta che può essere raggiunta oppure no: lo è stata nel felice esito della guerra per l'indipendenza americana, non lo è stata per il sol dell'avvenire socialista proposto, anzi imposto, dalla Rivoluzione d'ottobre in Russia, costato, secondo qualcuno, 200 milioni di vittime. Ha trionfato invece l'utopia dell'89 all'insegna rivoluzionaria delle *Liberté, égalité, fraternité*, salutata da Goethe, presente alla battaglia di Valmy (20 settembre 1792) quando l'armata entusiasta dei sanculotti guidati da Doumoriez e Kellermann ha vinto gli eserciti coalizzati delle monarchie reazionarie: *ho visto l'alba di una nuova era*. In quel caso l'utopia era stata realizzata.

Siamo entrati in un campo arduo e difficile, perché sul piano politico la teoria dello stato è germogliata nell'ipotesi utopica che una struttura comunitaria, sociale, statale potesse essere uno strumento per assicurare il benessere, la tranquillità, la difesa dell'individuo promosso al rango di cittadino in antitesi al feudalesimo, quando il

⁴ Giornalista professionista, cronista ed inviato speciale del "Secolo XIX", già Direttore del "Corriere Mercantile", inviato speciale del "Giornale" di Indro Montanelli, corrispondente di guerra, scrittore, vincitore del "Premio Massai" per il giornalismo aeronautico, socio benemerito dell'Associazione Arma Aeronautica.

suddito aveva solo doveri servili e il signore deteneva tutti i diritti e un unico dovere: appoggiare in guerra il monarca. Sull'ala dell'utopia si è concretizzata l'idea della comunità, il germe dello stato: in Inghilterra con la *Magna Charta* del 1219 si ammetteva il riconoscimento dei diritti individuali. In Italia si istituivano i Comuni popolari in antitesi allo strapotere imperiale, 1176. Ora, al dì d'oggi, sembra sia in atto una controrivoluzione, soprattutto in Italia, dove si fa sempre più largo il dubbio che non siano più le istituzioni pubbliche al servizio del cittadino ma il cittadino soggetto e sfruttato da istituzioni sempre più avide, più impositive, più fameliche ma anche meno efficienti. Si è infatti aperto un abisso ormai incolmabile, tra la pressione fiscale che torchia il cittadino, depauperandolo mediamente di oltre il 50 per cento del suo reddito vitale, e i benefici elargiti dalle istituzioni. Il potere d'acquisto della moneta è diminuito del 10 per cento in pochi anni, un italiano su quattro (15 milioni) è in miseria o ai limite della sussistenza. Oltre la metà dei pensionati percepisce meno di 500 euro mensili. I servizi sempre meno efficienti: il più importante, la posta, funziona quando capita, con ritardi, ammanchi, sottrazioni. Per non parlare della sanità, delle ferrovie, dei telefoni, dei trasporti urbani, delle strade. Sensazione avvertita anche dalla Chiesa, che nel nuovo catechismo ha ravvisato tra i doveri dello stato etico il fornire ai cittadini servizi pubblici adeguati.

Si potrebbe dire che la storia dell'uomo sia ravvisabile come storia dell'utopia. Riflettiamo sul peso che l'utopia di turno ha esercitato sulla genesi delle civiltà: dire che il pensiero utopico sia in crisi vorrebbe dire che è in crisi l'umanità e non siamo molto lontani dal considerare verosimile questa ipotesi, constatato oggettivamente il degrado morale, culturale, sociale, intellettuale, religioso nel quale viviamo.

L'utopia non è altro che il rivestimento, l'organizzazione, la pianificazione, la strutturazione della speranza nella realizzazione di un

ideale. Verosimilmente speranza di ottenere la felicità in terra e la beatitudine nella trascendenza e allora ? Allora non solo non si può rinunciare all'utopia, che è sublimazione dell'umanità, ma addirittura vi è nell'uomo, come individuo, come comunità, persino come parte di istituzione sociale e politica, non solo la speranza, ma la necessità di consumare quotidianamente un po' di utopia come un poco di cibo è necessario per sostenere il corpo.

Per quanto concerne l'utopia in politica è oggi diffusa la convinzione che non possano esistere auspicabili alternative alla formula di organizzazione statale e governativa dominante, che è la democrazia parlamentare e al sistema economico generalizzato, che sostanzialmente è il capitalismo. Proprio in conseguenza dell'immutabilità di tali strutture e del provato stato di crisi nel quale entrambe vertono, si manifesta il sempre più profondo e generalizzato sentimento di insoddisfazione, di frustrazione, di disagio, addirittura di invivibilità che progressivamente si sta diffondendo nell'opinione pubblica mondiale e che si manifesta platealmente nei movimenti quali i *no global*, gli indifferenti, gli *indignados*. Tutte attuali forme di anarchismo che in crescente misura si ribella di fronte a strutture statali sempre più avidi, fameliche, oppressive e sempre meno efficienti in relazione a quella che - tutto sommato - è stata la più autentica motivazione che ha spinto l'uomo del remoto medioevo a solidarizzare e a organizzarsi nelle prime unità statali - i Comuni in Italia - per affermare i diritti del cittadino sottratto ai doveri servili, ottenere protezione, beneficiare di condizioni sociali, civili ed economiche, atte a favorire la naturale aspirazione dell'uomo al benessere e alla sicurezza. È oggi ritenuto ovvio proclamare la democrazia quale unico modello di organizzazione statale espressione della moderna civiltà, tanto da pervenire al punto di ritenere addirittura obbligatorio, da parte occidentale, trasferirla dappertutto e arrivando non solo ad esportarla, ma persino ad imporla *armata manu* a chi la ri-

fiuta considerandola estranea alle proprie locali storia, religione, cultura, tradizione, civiltà.

Tale furia missionaria induce a trascurare una realtà oggettiva: non esiste un'unica e garantita formula di stato democratico valida per tutti i popoli, ma purtroppo ce ne sono di innumerevoli, compreso quelle palesemente degenerate che sono persino assurdamente all'antitesi dei principi che hanno informato la primogenita delle democrazie: quella nata nell'Atene classica. Prescindendo dalle due sacramentali forme di democrazia: la diretta e la rappresentativa, vi è la democrazia in Inghilterra e istituzionalmente vi è pure la democrazia nello Zimbabwe. La prima è espressione della civiltà e dell'etica nazionale pervenuta al fastigio, la seconda è applicazione banditesca di un sistema oppressivo stupido e brutale.

Sono quindi democrazie l'una e l'altra, però mentre la prima è esempio, sfortunatamente inimitabile, di gestione della cosa pubblica, la seconda fa scuola di proselitismo operante e si può azzardare a dire che l'intero continente africano (ma non solo quello) sia oppresso da governi incapaci, corrotti e violenti. C'è una spiegazione per questo fenomeno della frammentazione eterogenea nell'applicazione della formula democratica? Certamente: è provato ed è palese che alla base di un genuino ed efficiente Stato democratico vi debbano necessariamente essere un senso di civismo diffuso in tutte le fasce di popolazione; un buon livello culturale basato su un apparato scolastico ed educativo di alta qualità; un senso dello stato e un orgoglio di appartenenza mirabilmente espresso dalla britannica espressione *right or wrong, my country*; una morale cristallina solidariamente condivisa e religiosamente interpretata; un'organizzazione efficiente e adeguata dei servizi pubblici - sanità *in primis* -; e, per sovrammarchato, una situazione di benessere economico generalizzato. Intendiamo con tutto ciò dire che un vero sistema democratico di gestione dello Stato sia attuabile solo in termini di perfezione totale? Mai più, sarebbe ingenuo pretendere

tanto. In realtà anche la più auspicabile delle democrazie può ammalarsi e una delle malattie più comuni di uno stato democratico è la corruzione. Però fino a quando la corruzione è vista e sofferta come una malattia vuol dire che la si può curare e guarire, ma quando la corruzione è tanto generalizzata da essere assurta a istituzione e diventa sistema di governo, allora la *res publica* è irreversibilmente precipitata nel girone dei paesi invivibili e il dilemma che si pone ai suoi abitanti è uno solo, semplice e terribile: rassegnarsi o emigrare.

Non manca chi ravvisa un sorpasso dell'utopia di carattere politico e sociale da parte di una concezione utopica molto moderna, di genere nuovo: l'utopia tecnico-scientifica. Il che vuol dire trasferire il modello ideale di una età dell'oro in divenire proiettandolo nei miracoli del progresso orientato nei più diversi campi dell'evoluzione scientifica: dalla medicina alle telecomunicazioni, dalle fonti energetiche ai trasporti. Naturalmente questa utopia implica anche l'avvento di una tecnocrazia apportatrice non solo di una evoluzione sociale e civile, ma anche di una gestione della cosa pubblica affidata a scienziati e tecnici, con conseguente necessario affrancamento dalle pastoie imposte dallo sfiduciato monopolio delle fazioni partitocratiche.

Sorprende che nelle visioni utopiche citate negli elaborati presentati sia stato trascurato Jean Jacques Rousseau, la cui cospicua opera è pressoché interamente dedicata alla possibile e auspicabile restaurazione di un mondo migliore. Siamo quindi nel pieno di una edificazione utopica sostanzialmente peraltro pervenuta a buon fine, tenuto conto che il filosofo ginevrino è stato uno dei grandi promotori di quella smagliante utopia realizzata che è stata la Rivoluzione francese. Ruolo che gli è stato ufficialmente riconosciuto con la concessione dell'inumazione, già nel 1794, nel Pantheon delle glorie nazionali francesi. Si aggiunga un certo marchio di attualità, visto che nel corrente 2012 viene celebrato il terzo centenario della sua nascita.

Il giro d'orizzonte di Rousseau spazia nei più diversi campi: dall'educazione alla gestione della cosa pubblica, ai rapporti tra lo stato e i cittadini. Ha formulato anche due testi di costituzione nazionale, uno per la Corsica (all'epoca disputata tra Repubblica di Genova, Francia, Regno di Sardegna e partito indipendentista) l'altro per la Polonia (allora dilaniata da Russia, Austria e Prussia). Personaggio di complessa natura, controverso, contraddittorio, instabile, irrequieto, non certo di costumi esemplari ma certamente un gigante del pensiero. Predicatore della bontà intrinseca della natura umana, il cui degrado sarebbe conseguenza dei malefici influssi della società corrotta, nel corso della sua vita ha procreato con la lavandaia di una locanda cinque figli e di tutti si è liberato, abbandonandoli neonati in un brefotrofo con cinica disinvoltura.

Nel novero delle proiezioni verso il futuribile c'è anche l'illusione, separata dalla speranza non tramite una tenue sfumatura, ma da una differenza essenziale. Nel concetto stesso di speranza è implicito il senso del realizzabile, del possibile passaggio al concreto, mentre l'illusione è strutturalmente inconsistente, confinata nell'immaginazione, se non addirittura nell'errore. È una visione dell'irreale, destinata a restare come tale. Ne è esempio l'illusione ottica, definizione tecnico-scientifica per designare la percezione visiva di una realtà che non c'è, di un miraggio, personalmente percepito da chi ha viaggiato in zone aride ed efficacemente definito dalla più fantasiosa espressione "fata Morgana".

A questo punto avvertiamo che il discorso sull'utopia si allarga pericolosamente, perché perveniamo a ravvisare un rapporto misterioso ma reale, tra utopia e fede e la fede, come i teologi insegnano, è oggetto tanto prezioso e al di sopra delle facoltà umane da ritenersi addirittura espressione della grazia, cioè è un dono di Dio. Questo vale in contesto religioso, ma per il resto ? Allora è giustificabile identificare l'utopia politica come fede, figlia di una grazia emanata da un qualche carismatico trascinatore, che può chiamarsi Lenin,

Stalin, Washington, Mazzini, Hitler, Mussolini, Castro, Mao Tsetung
?

In conclusione, possiamo ritenere che l'utopia sia l'espressione più tipica e addirittura essenziale della condizione umana e non è il caso di perdersi nello scervere se l'utopia sia buona o cattiva, giusta o ingiusta, realizzabile in termini di concretezza oppure no, perché dove non c'è speranza nell'utopia ci troviamo di fronte non all'uomo ma al bruto, al selvaggio, all'animale che non ha la consapevolezza dell'essere e del divenire. La capacità di sperare, in definitiva, cioè di fidare nell'utopia - oltre alla consapevolezza di essere consapevole - è proprio quello che distingue l'uomo dalla bestia.

Michele Marsonet

L'utopia e i suoi limiti

Cominciamo da una delle grandi utopie dei secoli passati: quella di Thomas More. Nella sua celebre opera l'isola di Utopia viene presentata "come il regno della perfetta felicità". Ma in essa si nota una forte diffidenza verso tutto ciò che è straniero: i suoi abitanti sono infatti isolati. Dal punto di vista economico l'elemento chiave di questa società perfetta delineata da More sta nell'assenza della proprietà privata. Già Platone, nella *Repubblica*, diceva che la proprietà divide gli uomini mediante la barriera del "mio" e del "tuo", mentre la comunanza dei beni ripristina l'unità. Là dove non c'è proprietà nulla è "mio" o "tuo", ma tutto è "nostro", e a Platone More si ispira proponendo la comunanza dei beni. Inoltre, in Utopia tutti i cittadini sono fra loro uguali. Eliminate le differenze di censo, scompaiono pure le differenze di stato sociale. In Utopia, infine, vi sono pochi sacerdoti dediti al culto e un posto speciale è garantito ai "letterati", ossia a coloro che nascendo con speciali doti e inclinazioni intendono dedicarsi allo studio. In Utopia non c'è posto per il lusso o il superfluo. Elementi molto simili si possono trovare nella *Città del Sole* di Campanella.

Secondo Popper è alla tentazione totalitaria che è strettamente connessa la tentazione utopica. Per l'utopista, egli afferma, la prima cosa che bisogna fare è la determinazione di un *fine ultimo*. "Scegliere il fine è la prima cosa che dobbiamo fare se vogliamo agire razionalmente, inoltre dobbiamo far attenzione a determinare i nostri fini ultimi da quelli intermedi o parziali che, di fatto, sono soltanto mezzi, o fasi lungo la via che porta alla meta finale. Questi principi, se applicati al campo dell'attività politica, richiedono la determina-

zione dello Stato Ideale, prima che sia intrapresa qualunque azione pratica. Tali sono, dunque, i cardini di quella che Popper chiama "ingegneria sociale utopica", e alla quale egli contrappone "l'ingegneria sociale gradualistica". Il politico che adotta l'ingegneria gradualistica "deve avere coscienza del fatto che la perfezione, ammesso che sia raggiungibile, è estremamente lontana e che ogni generazione di uomini, e quindi anche la vita, ha le sue esigenze; forse non tanto l'esigenza di essere resa felice, perché non ci sono mezzi istituzionali atti a rendere un uomo felice, quanto l'esigenza di non essere resa infelice, nei casi in cui l'infelicità può essere evitata".

Di conseguenza, "il gradualista cercherà di adottare il metodo idoneo a individuare (e a combattere contro) i più gravi e i più urgenti mali della società invece di cercare il suo bene ultimo. Questa differenza tra l'approccio utopico e quello gradualistico è di estrema importanza. "Si tratta della differenza tra un metodo ragionevole di migliorare la sorte dell'uomo e un metodo che, se realmente tentato, può facilmente portare a un intollerabile accrescimento della sofferenza umana. È la differenza fra un metodo che può essere applicato in ogni momento e un metodo la cui adozione può facilmente diventare un alibi per il continuo rinvio dell'azione a una data successiva, quando le condizioni risultino più favorevoli. Ed è anche la differenza fra il solo metodo di migliorare le cose che finora ha avuto successo in qualsiasi luogo e un metodo che, dovunque è stato tentato, ha portato soltanto all'uso della violenza invece della ragione". In realtà, l'esistenza di mali sociali, cioè di condizioni sociali nelle quali molti uomini soffrono, può essere individuata con relativa facilità. Ma è infinitamente più difficile ragionare a proposito di una società ideale. I progetti gradualistici sono relativi a situazioni singole, mentre il tentativo utopico di realizzare uno stato ideale, usando un modello ideale di società, è tale da richiedere un forte potere centralizzato di pochi e, quindi, da portare verosimilmente

all'instaurazione di una dittatura. La critica all'approccio utopico non si ferma qui. Questo approccio, infatti, può avere valore pratico soltanto se partiamo dal presupposto che il modello originario, forse con alcuni aggiustamenti, resti la base del lavoro fino al suo completamento. Ma ciò richiederà del tempo. Sarà un tempo di rivoluzioni, sia politiche che spirituali, e di nuovi esperimenti, di esperienze in campo politico.

Bisogna quindi aspettarci che idee e ideali cambieranno. Quello che era apparso come lo stato ideale alle persone che elaborarono il modello originario, può non apparire più tale ai successori. Se si ammette ciò, allora l'intero approccio utopico finisce in pezzi. Il metodo di stabilire dapprima un fine politico ultimo e poi di cominciare a muoversi verso di esso è futile, se ammettiamo che il fine possa essere considerevolmente modificato durante il processo della sua realizzazione. Può in qualsiasi momento risultare che i passi finora compiuti hanno di fatto allontanato dalla realizzazione del nuovo fine.

Non c'è dunque un metodo razionale per determinare il fine ultimo o la società ideale. Il modello di società ideale può mutare nell'arco di un tempo abbastanza breve. E "qualsiasi differenza di opinione tra ingegneri utopici deve quindi portare, in mancanza di metodi razionali, all'uso della forza invece che della ragione, cioè alla violenza". In realtà, l'utopista mira a riplasmare l'intera società secondo un piano regolatore preciso", punta ad "impadronirsi delle posizioni chiave" e ad estendere il potere dello stato finché stato e società siano diventati identici; e inoltre mira a servirsi di queste posizioni chiave per comandare alle forze storiche che plasmano lo sviluppo futuro della società fermando questo sviluppo oppure incanalando la società nel senso stesso dello sviluppo previsto. Su questo piano si manifesta il *totalitarismo dell'utopista*, il suo sogno di un controllo totale sulla società, di una pianificazione a cui non sfugga nulla.

Ma, nonostante le cose stiano così, il pensiero utopico esercita un fascino spesso travolgente. Esso convince e attrae, ed è per la democrazia un pericolo in continuo agguato. Privi di memoria storica, gli utopisti disprezzano le istituzioni democratiche; essi vogliono tutto e subito; e proclamano i loro ideali permeati di passione civile e di una superiore moralità. In questa prospettiva, l'utopista appare come il nobile rivoluzionario e il riformista democratico come un gretto reazionario. Se si crede nella democrazia occorre essere vigili e critici nei confronti delle forme di pensiero utopico, e questo perché l'utopista è *Valter ego* del totalitario.

In realtà, le "soluzioni finali" esistono soltanto nella mente di filosofi e politologi, giacché lo studio della società mostra che ogni soluzione crea situazioni nuove le quali, a loro volta, generano nuovi bisogni, nuovi problemi e nuove domande. I marxisti, ad esempio, parlavano di un mondo nuovo, cioè quello creato dall'uomo *nuovo*, l'uomo socialista che assume sulle sue spalle il peso del proprio destino, cosciente del fatto che è lui, e soltanto lui, a creare il mondo, la società e la storia. E questo uomo nuovo non era, ovviamente, alienato, né impacciato da legami non necessari ed estranei alla sua vera natura. Egli andava incontro, fiducioso e ottimista, alla nuova storia, alla nuova società senza classi, giusta e perfetta. E la perfezione, si sa, non può essere negata da un'altra perfezione. E l'abolizione delle classi a decretare, in termini marxisti, la fine della storia e la creazione di un'umanità nuova che non avrà più bisogno di guerre né di sistemi sociali alienanti. Eppure noi notiamo che queste ottimistiche previsioni durano poco. Il crollo dei regimi comunisti ha reso sin troppo evidente che l'edificio marxiano era stato costruito su basi molto fragili. Anche nei nuovi sistemi socialisti del nostro secolo gli uomini hanno dovuto affrontare i soliti, eterni problemi cui l'individuo non riesce a sfuggire; anche l'uomo "nuovo" del socialismo, insomma, muore ed è infelice.

Si dicono società aperte quelle società che permettono la prova e l'errore. La società aperta è in realtà l'applicazione della filosofia di Popper nell'ambito sociale, economico, politico: noi non possiamo sapere in modo certo, ma solo supporre. Le nostre supposizioni potrebbero essere sbagliate; l'avanzamento della conoscenza, infatti, consiste proprio nel provare che le supposizioni sono sbagliate. Ciò che importa più di tutto è perciò che la falsificazione rimanga possibile, che non sia impedita dai dogmi. Noi non possiamo essere certi di quale sia la "buona società", possiamo solo portare avanti progetti verso questo fine. Tali progetti possono risultare inaccettabili o non appropriati: infatti il significato della vita all'interno della società aperta consiste proprio nel dibattere il pro e il contro. La cosa fondamentale è perciò che il cambiamento, la rimozione di progetti dominanti e di coloro che li abbracciano, rimanga possibile; che non sia prevenuta dalla tirannia o dai diversi gruppi di interesse.

E tuttavia rimane pure un ultimo problema: se prova ed errore caratterizzano la società aperta così come l'avanzamento della conoscenza, cosa succede se le gente smette di provare? Che accade se nessuno si sforza di scoprire niente di nuovo? Popper avrebbe probabilmente considerato assurda una tale questione. Ma questa assunzione indiscussa che gli uomini siano per natura irriducibilmente attivi, cosicché la questione dell'indolenza non si pone neanche, potrebbe dopo tutto essere sbagliata. La questione non riguarda gli elementi essenziali dell'esistenza umana, o neppure della natura umana. Piuttosto: ci sono circostanze nelle quali la gente trova che sia conveniente smettere di provare nuove idee e piuttosto si attiene a quelle che già esistono e si limita a convivere con esse? E, se ciò accade, cosa ne è della società aperta? Cosa succede se non ci sono più scienziati bramosi di scoperte? Cosa succede se gli imprenditori cessano di emergere, e subentra una sorta di *rigor mortis* economico? Cosa succede se la società civile attiva sprofonda nell'indolenza?

È importante notare, allora, che molti popperiani hanno forse troppo insistito sulle valenze negative del concetto di “utopia”, dimenticando che lo stesso Popper sottolineava l’indispensabilità dell’utopia intesa come “ideale regolativo”. Non si può vivere senza speranza e senza grandi mete da raggiungere. Abbandonare, dunque, i sogni di perfezione terrena, ma al contempo non rinchiudersi in un presente senza storia. Proprio come il concetto di “solidarietà”, anche quello di utopia ha un valore *pratico*.

Paolo Michele Erede

Il discorso difficile... una utopia planetaria ?

Ciò di cui si parla sempre e ovunque ma resta il più delle volte
pura dichiarazione di intenti...

tratto dal libro "Florilegio"⁵

Si moltiplicano le proposte e in molti casi – a livello nazionale ed internazionale – si legifera, ma gli effetti non corrispondono alle aspettative.

Il discorso riguarda i "Diritti dell'uomo".

Sgombrato il campo da una semplicistica, riduttiva quanto banale riflessione: "si parla di Diritti e mai di Doveri", è superfluo richiamare all'attenzione che: "il diritto degli uni presuppone il dovere degli altri e viceversa", ovvero non vi è privilegio dei diritti sui doveri (art. 29 della D.U.).

Le raccomandazioni della "Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo" (approvata dall'assemblea Generale delle Nazioni Unite il 10 dicembre 1948 e seguita dai patti internazionali sui diritti civili e politici e sui diritti economici, sociali e culturali, da convenzioni e da risoluzioni) sono disattese nella maggioranza degli Stati e non solo da quelli di più recente indipendenza, ma anche dagli Stati primi proponenti.

Nello stesso tempo sono emersi nuovi problemi dovuti ad una maggiore presa di coscienza dell'uomo sulle sue condizioni di vita,

⁵ "Florilegio", di Paolo Michele Erede, a cura di Laura Sacchetti Pellerano, è pubblicato dalle Edizioni Giuseppe Laterza, Bari 2005, ISBN 88-8231-354-9.

all'acquisizione di modifiche comportamentali e quindi di valori che a loro volta richiedono e richiederebbero integrazione alla "Dichiarazione" per meglio rispondere alle nuove esigenze.

La frontiera dei Diritti umani si è notevolmente allargata e riguarda momenti e fatti nuovi, inimmaginabili addirittura qualche anno fa, per costruire nuovi spazi di libertà nel tempo in cui i rapporti economici-politici-sociali possono creare nuove condizioni di illiberalità.

Fra questi nuovi diritti sono da evidenziare:

- 1) Diritto alla diversità
- 2) Diritto delle donne
- 3) Diritto alla privacy
- 4) Diritto all'informazione e al sapere
- 5) Diritti ecologici
- 6) Diritto alla tutela della salute
- 7) Diritto alla difesa del patrimonio genetico
- 8) Diritto alla partecipazione e al controllo delle decisioni
- 9) Diritto alla giustizia
- 10) Diritto all'obiezione di coscienza
- 11) Diritto di asilo
- 12) Diritto all'uso del proprio tempo
- 13) Diritto al controllo della produzione e del commercio
- 14) Diritto dei viventi non umani
- 15) Diritto alla buona morte.

Né va trascurato il fatto che profonde differenze nella valutazione dei Diritti esistono alle varie latitudini e longitudini del Pianeta talché ciò che può ritenersi per certi popoli un Diritto è negato per altri. Il giudizio di merito varia secondo "culture", "ideologie", codici etici".

Nel riferimento ai “codici etici” non vanno ignorati cambiamenti di costume che avranno riflessi sui “Diritti dell’Uomo” per ulteriori integrazioni ed aggiornamenti.

Infatti, la modifica di certi “valori” assunti a “comuni costumi” che ne ha determinato la “presa d’atto” e quindi l’opportunità di normarli con l’emanazione di apposite leggi non è eguale per le varie Nazioni.

I cambiamenti di “valori e costumi” nel mondo occidentale non hanno influito su altre “culture” (vedi culture orientali, mondo islamico ecc..), anzi hanno determinato, unitamente a motivi politici e socio-economici, effetti antitetici col sorgere di esasperate affermazioni di identità con ritorno alla ortodossia delle tradizioni ed agli integralismi sia religiosi sia ideologico-politici.

Differenti concezioni del valore “vita”, del valore “tempo”, dei valori “spazio e movimento” e molte altre non consentono proposte univoche per le varie culture.

Peter Singer, acuto osservatore dei cambiamenti dei valori, in un suo celebre libro “Ripensare la vita” (Il Saggiatore, Milano 1966) evidenzia una nuova “Etica” articolata in cinque cosiddetti “Comandamenti”, ponendo a confronto passato e presente, così rappresentati:

Primo comandamento antico:

tratta tutte le vite umane come dotate di ugual valore.

Primo comandamento nuovo:

riconosci che il valore della vita varia.

Secondo comandamento antico:

non sopprimere mai intenzionalmente una vita umana innocente.

Secondo comandamento nuovo:

assumiti la responsabilità delle conseguenze delle tue decisioni.

Terzo comandamento antico:

non toglierti mai la vita e cerca sempre di evitare che lo facciano altri.

Terzo comandamento nuovo:

rispetta il desiderio delle persone di vivere e di morire.

Quarto comandamento antico:

crescete e moltiplicatevi.

Quarto comandamento nuovo:

metti al mondo dei bambini solo se sono desiderati.

Quinto comandamento antico:

tratta ogni vita umana come invariabilmente più preziosa di ogni vita non umana.

Quinto comandamento nuovo:

non operare discriminazioni sulla base della specie.

A fronte di questa “nuova Etica” stanno concezioni diverse se non opposte (vedi Religioni: Cristianesimo, Induismo, Islamismo, Ebraismo, ecc...) sui principali valori umani per cui, a parte contraddizioni interne nel seguire o meno certi precetti, resta comunque difficile ipotizzare convergenze di comportamenti e quindi di regole.

La situazione contemporanea caratterizzata da tre rivoluzioni – rivoluzione tecnologica (cibercultura-cibermondo), rivoluzione economica (mondializzazione-globalizzazione), rivoluzione sociologica (l’economia si impone alla politica, supera le decisioni democratiche dei cittadini degli Stati e si separa dal sociale) – ben lungi da rappresentare possibilità di dialogo con le diverse culture, scava ancora più i solchi che dividono le varie realtà del Pianeta per le implicazioni che ne derivano.

Per concludere, solamente le Nazioni affini per cultura e sistemi sociali stabiliranno comuni codici di comportamento per i “Diritti dell’Uomo” e la “Dichiarazione del 1948” resterà sì un “ideale riferimento comune”, l’attuazione dei principi, con le dovute integrazioni e aggiornamenti, non potrà che avviare su scala Continentale, e/o per aree compatibili (es. Europa – vedi la relazione su “Il Rispetto dei Diritti dell’Uomo nell’Unione Europea” da parte della Commissione per le libertà pubbliche e degli affari interni (1966) e la

“Carta dei Diritti dei cittadini europei” da parte del Comitato Interparlamentare Europeo ecc...).

QUARTA EDIZIONE
DEL PREMIO
PROFESSOR PAOLO MICHELE EREDE:
ELABORATI VINCITORI

*Il pensiero utopico è oggi in crisi.
Si può, tuttavia, vivere senza speranze
e senza grandi mete da raggiungere ?*

Gianluca Ginnetti

La crisi dell'Utopia.

Al giorno d'oggi il termine "utopia" viene interpretato, dalla grande maggioranza delle persone, come sinonimo di "sogno" o di "meta irraggiungibile", come se il suo significato rimandasse esclusivamente ad un volo fantasioso della mente slegato da qualsivoglia realtà pratica e politica. Una parola molto svalutata, in crisi, ormai molto lontana dalla società del consumismo nella quale viviamo, per la quale ogni obiettivo e ogni conquista devono poter essere raggiunti con scadenze ben definite e nel minor tempo possibile. Il mondo contemporaneo sembra voler accantonare questo concetto privilegiando la logica del "tutto e subito". Ma il pensiero utopico è radicato alla stessa natura dell'uomo, è un bisogno fondamentale che riguarda la nostra esistenza e che si è continuamente espresso nel corso della storia della filosofia generando progressivamente un vero e proprio genere filosofico - letterario.

È cosa nota che il termine "utopia" è stato coniato da Tommaso Moro, vissuto in Inghilterra a cavallo tra i secoli XV e XVI, in un periodo di forti scontri tra la nascente chiesa anglicana e quella di Roma. Moro aveva chiamato con questo nome un'isola sperduta da qualche parte nell'Oceano Indiano, sotto l'equatore, nella quale sarebbe vissuta una popolazione organizzata in base ad una sorta di socialismo *ante litteram*, priva di qualsiasi forma di proprietà privata, fortemente fautrice di una grande tolleranza religiosa e caratterizzata da un'economia basata sul baratto. Moro, in estrema sintesi, teorizzava una società dai caratteri antitetici rispetto a quella nella quale si trovava a vivere, vista dal filosofo come lasciata in balia

dell'arroganza degli aristocratici, paragonati a fuchi che vivono grazie al lavoro di altre persone e caratterizzata dalla pigrizia degli uomini di chiesa e dalla troppa diffusione della povertà sociale⁶. Il mondo di Utopia è definito invece da una rigorosa organizzazione del lavoro, che deve includere tutte le persone, uomini e donne, in modo da non lasciare spazio alla disoccupazione e all'improduttività. La giornata lavorativa degli utopiani, dice il Moro, non deve superare le sei ore, "tre prima di mezzodì, dopo le quali vanno a colazione, e quando, dopo tavola, han riposato due ore pomeridiane, ne danno ancora tre altre al lavoro, chiudendo con pasto principale"⁷. Secondo lo scrittore, ancora, le sei ore di lavoro "sono non solo sufficienti, ma anche di troppo per produrre in abbondanza tutto ciò che si richiede, sia pei bisogni che pei comodi dell'esistenza"⁸. Il resto della giornata, escluse le otto ore da assegnare al sonno, è a disposizione del singolo abitante, "non già perché lo sciupi in lascivie o nell'infingardaggine, ma perché quanto è libero da lavoro manuale lo spenda bene, secondo i suoi gusti, in qualche occupazione prediletta"⁹. Nel mondo di Moro, dunque, ogni singolo cittadino è chiamato a concorrere, attraverso il suo lavoro, al bene della comunità ma senza per questo dimenticare la sfera dei propri interessi particolari. L'"Utopia" del filosofo inglese, oltre ad essere un "non-luogo", come la stessa etimologia del termine ci suggerisce, è un'altra Inghilterra, un'Inghilterra allo specchio nella quale ogni fonte di vizio e di male per lo Stato viene combattuta con comportamenti e organizzazioni assolutamente contrari a quelli reali; la società di Moro, pertanto, è uno straordinario modello di critica ad una realtà politica concreta. Ma lungi dal voler essere qualcosa di irraggiungibile vuole "suggerire" ai politici

⁶ T. Moro, *L'Utopia*, Bari 2005, pp. 22-27

⁷ *Ibidem*, p. 64.

⁸ *Ibidem*, p. 65.

⁹ *Ibidem*, p. 64.

dell'epoca, nonché agli uomini di cultura, una via alternativa di governo, le cui priorità dovrebbero essere quelle di rendere la popolazione attiva e felice¹⁰.

Anche Platone, nel IV secolo a. C., aveva dato vita ad un elaboratissimo pensiero utopico in quel capolavoro che è la "Repubblica". Rileggendo il testo del filosofo ateniese, alla luce del nuovo concetto nato nel XVI secolo, non può non saltare agli occhi come anche la società platonica rappresenti una vera e propria utopia. Una delle caratteristiche più interessanti dell'opera di Platone è quella di presentare un modello di società suddiviso in tre distinti ceti: quello degli artigiani o lavoratori, quello dei guerrieri o guardiani e quello dei filosofi o politici. Una netta tripartizione decisa dall'alto, dai filosofi, in base all'*areté* propria di ogni uomo. Questa è la grande idea di Platone, quella di pensare che in ogni essere umano sia presente una particolare virtù, un'individuale propensione ad un certo tipo di lavoro che dovrebbe essere portata alla luce dal sistema educativo, il quale, organizzato a dovere sempre dai filosofi, avrebbe la capacità di far comprendere ad ogni persona le sue vere possibilità. In base a questo rigido sistema, Platone poneva al vertice della società i politici, ovvero i filosofi, persone giunte a quella carica dopo decine di anni di "selezione" necessarie per comprendere la reale attitudine alla politica degli aspiranti. Platone, tra le altre cose, sostiene che tutta la "classe dirigente", per poter organizzare al meglio il bene pubblico, dovrebbe vivere senza proprietà privata, fonte, secondo il filosofo, di possibile distrazione e interesse privato; scrive, infatti, che "a essi soli tra i cittadini del nostro stato non è concesso di maneggiare e di toccare oro e argento, e di entrare sotto quel medesimo

¹⁰ A conclusione dell'opera, Moro, in modo precauzionale, si allontana dagli usi presenti in "Utopia" ricordando che eliminando la proprietà privata e l'uso del denaro "si rovescerebbe dalle basi ogni nobiltà, ogni magnificenza e splendore e maestà, che formano, secondo l'opinione pubblica, la bellezza e l'ornamento dello Stato" (*ibidem*, p. 134).

tetto che ne ricopra [...] quando però s'acquistarono personalmente terra, case e monete, invece di essere guardiani, saranno amministratori e agricoltori; e diventeranno padroni odiosi anziché alleati degli altri cittadini"¹¹. Platone, pertanto, attraverso la sua personale "utopia" fornisce nuovamente una risposta a problemi che riguardano la vita pratica e reale di ogni persona.

Da quanto si evince emerge una stretta correlazione tra il pensiero utopico e la politica, un binomio che si ripresenterà spesso in tutta l'età moderna con una vera e propria proliferazione di opere come, ad esempio, la "Città del Sole", del domenicano Tommaso Campanella. Anche in questo caso ci si trova davanti ad una città immaginaria posta nell'isola di Taprobana, nell'Oceano Indiano dove, come nell'isola di Moro, è abolita la proprietà privata e il commercio avviene, perlopiù, sottoforma di baratto. Ma la società di Campanella, a differenza di "Utopia", è fortemente legata alla religione che qui non viene più lasciata alla libera adesione delle persone, ma imposta dall'alto nella forma di un unico culto, quello del Sole. Il lettore del filosofo calabrese si trova quindi davanti ad una società dai caratteri fortemente teocratici, al cui vertice viene posto un Principe Sacerdote, chiamato Sole o Metafisico, capo "di tutti in spirituale e temporale"¹². Il Sole, per governare al meglio la città, è poi affiancato da tre "Principi collaterali" chiamati rispettivamente Pon, Sin e Mor, i quali hanno il compito di amministrare tre diversi ambiti di governo: a Pon, o Potestà, spetta la "cura delle guerre e delle paci e dell'arte militare", a Sin la "cura di tutte le scienze e delli dottori e magistrati dell'arti liberali e meccaniche" mentre a Mor la "cura della generazione, con unir li maschi con le femine in modo che faccin buona razza [...], dell'educazione, delle medicine, spezierie, del seminare e raccogliere li frutti [...] e d'ogni altra cosa pertinente al

¹¹ Platone, *Repubblica*, III, 417a-b, Bari 2003, p. 225.

¹² Tommaso Campanella, *La Città del Sole*, Padova 2006, p. 528

vitto e vestito e coito”¹³. Quella di Campanella ha tutti gli aspetti di una società rigidamente organizzata verticalmente, dove la libertà umana viene molto limitata per il bene pubblico; dalla difesa all’educazione, dal tempo libero alla procreazione, tutto è deciso dal Sole e dai suoi ministri. Campanella ricorre anche a quella che si può definire una vera e propria politica eugenetica volta al conseguimento di una “razza” sempre più adatta alla vita sociale. Anche Platone, nella già citata “Repubblica”, aveva sostenuto la necessità di regolare i rapporti sessuali tra uomini e donne in vista della procreazione di individui sempre più vicini alle virtù necessarie per il corretto andamento della *polis*. Queste idee non possono che apparire molto lontane dalla sensibilità dell’uomo del XXI secolo e vanno lette come progetti solamente ipotizzabili, svincolati da una messa in pratica reale¹⁴. Ciò nonostante il secolo scorso ha creduto nella politica eugenetica, a partire dai lavori di Francis Galton, che ravvisava in questa “scienza” la strada per poter migliorare le generazioni future, sia fisicamente sia mentalmente. Inutile ricordare come il Novecento abbia inequivocabilmente dimostrato come l’attuazione di tali sistemi porti a generare odio, distruzione e morte, calpestando i più elementari diritti naturali dell’uomo. Tornando all’opera di Campanella appare ancora utile rimarcare la presenza di un’unica religione permessa dallo Stato, coerentemente con la rigida impostazione data allo stesso dall’autore. Il filosofo calabrese, con ogni probabilità, intravedeva nella religione unica un modello di “armonizzazione sociale”, una sorta di “collante” tra le persone, da leggersi come risposta al clima di conflitto religioso caratteristico dell’Europa post Riforma. Molto importante, infine, appare il ruolo dato da Sin

¹³ *Ibidem*, pp. 528-530

¹⁴ Sull’impossibilità del progetto vedi Platone, *Repubblica*, VIII, 546a-b, cit., p. 525, dove il filosofo ricorda che i governanti “per quanto siano sapienti, non per questo riusciranno a cogliere meglio, pur unendo calcolo e percezione, i momenti nei quali la vostra razza può dare pienezza di frutto o sterile. Non se ne accorgeranno e talvolta genereranno figli quando non dovrebbero”.

alla cultura, la quale viene trasmessa attraverso un sistema molto particolare ed innovativo. Essendo la città formata in “sette gironi grandissimi, nominati dalli sette pianeti”¹⁵ esistono ben sette distinte cinte murarie sulle quali Sin fa dipingere una sorta di “enciclopedia per immagini”. È cosa nota come nei secoli passati, quando il livello di alfabetizzazione della società era molto basso, le immagini presenti nelle grandi architetture (*in primis*, le cattedrali) avessero il “compito” di trasmettere la cultura, soprattutto quella religiosa, a chi non era in grado di leggere. Nell’utopia di Campanella le immagini giocano nuovamente un ruolo molto importante nella trasmissione del sapere, tanto da essere presenti pressoché ovunque e raggruppate per “temi progressivi”, dalle figure matematiche alle pietre e minerali, dalle piante fino ai pesci, uccelli e rettili fino ad arrivare agli “animali perfetti terrestri”, alle arti create dall’uomo (con tanto di inventori) e ai più importanti uomini della storia, tra i quali spiccano Gesù Cristo assieme agli Apostoli, Cesare, Alessandro Magno e “tutti li romani”¹⁶. Campanella, quindi, suggerisce un’idea, quella di trasformare le città in “fonti vive” di trasmissione culturale, senza relegare il Sapere nei luoghi solitamente preposti allo studio come ancora oggi accade.

Una menzione particolare merita anche il pensiero utopico del filosofo inglese Francesco Bacone contenuto nella sua celebre opera, la “Nuova Atlantide”, scritta nel 1626 e inserita a pieno titolo all’interno della “dimensione scientifica” che ha caratterizzato la produzione filosofica di tutto il secolo XVII. Quello che contraddistingue la società immaginaria di Bacone è sicuramente la centralità data alla “Casa di Salomone”, il cui fine è “la conoscenza delle Cause e dei segreti moti delle cose e l’allargamento dei confini dell’Umano Impero, per effettuare tutte le cose possibili”¹⁷. La

¹⁵ Tommaso Campanella, *La Città del Sole*, cit., p. 526.

¹⁶ *Ibidem*, pp. 528-529.

¹⁷ F. Bacone, *Nuova Atlantide*, Padova 2009, p. 83.

“Casa”, dunque, è un’istituzione scientifica preposta alla formazione degli scienziati e all’elaborazione di nuove invenzioni utili per il bene della popolazione, che si serve del metodo sperimentale per poter raggiungere nel migliore dei modi i propri propositi. Bacone, autore egli stesso di una sorta di “metodo scientifico”, si era reso conto che il grande sviluppo della tecnica, iniziato proprio nel ‘600, avrebbe avuto degli effetti importanti nell’ambito della vita quotidiana delle persone. Il compito della “Casa” è, pertanto, quello di vigilare sugli usi indiscriminati che tali opere avrebbero potuto avere sulla società.

A partire dal XX secolo, gli uomini che hanno affrontato il pensiero utopico hanno utilizzato il genere letterario cambiando di molto le prospettive che lo avevano caratterizzato nei secoli precedenti. Si è visto come, nelle varie utopie analizzate, da quella di Platone a quella di Bacone, solo per citarne alcune, l’obiettivo degli autori fosse quello di proporre dei progetti di società migliori rispetto a quelle realmente esistenti. Nel Novecento molti scrittori, spinti soprattutto dall’analisi critica delle caratteristiche dei totalitarismi, si sono spinti ad immaginare società futuribili, mondi che “potrebbero essere”, dove ogni aspetto negativo dei totalitarismi stessi ha prodotto effetti decisamente inquietanti. L’utopia passa, quindi, da fonte di proposta per una società migliore, a descrizione di una società da non imitare, diventando un’“utopia negativa” o “distopia”, un monito che mette in guardia il lettore nei confronti dei pericoli a cui potrebbe andare incontro qualora dovessero esacerbarsi alcune caratteristiche già presenti nella società a lui contemporanea.

L’esempio forse più celebre di tali utopie negative è rappresentato dal romanzo dello scrittore inglese George Orwell, “1984”, dove l’autore descrive una società totalitaria rigidamente controllata da “Big Brother”, il “Grande Fratello”, che gestisce e pianifica la vita di tutte le persone. Anche la “Città del Sole” di Campanella proponeva un modello di società molto controllata ma, nell’ottica del filosofo di

Stilo, il controllo era il mezzo più idoneo per la corretta gestione dello stato. Orwell si rende conto che l'assenza di libertà, o meglio, la finta libertà, costituisce il pericolo più grave per l'esistenza umana. Il "Grande Fratello" di Orwell ha il pieno controllo sull'individuo, esercitato attraverso la creazione di quattro ministeri, il "Ministero della Pace", il "Ministero della Verità", il "Ministero dell'Amore" e, infine, il "Ministero dell'Abbondanza". Apparentemente le quattro istituzioni avrebbero il compito di gestire la società in modo positivo, creando le condizioni per la pace e per la giustizia sociale, ma gli altisonanti nomi utilizzati dal governo nascondono, in realtà, il loro vero obiettivo; come si legge nell'immaginario libro elaborato dal capo della resistenza al "Grande Fratello", Emmanuel Goldstein, dal titolo "Teoria e prassi del collettivismo oligarchico", "il Ministero della Pace si occupa della guerra, il Ministero della Verità fabbrica menzogne, il Ministero dell'Amore pratica la tortura, il Ministero dell'Abbondanza è responsabile della generale penuria di beni"¹⁸. Lo Stato di Orwell, quindi, oltre ad esercitare il pieno controllo delle attività umane, compie un vero e proprio lavaggio del cervello nelle persone, elimina del tutto il senso critico e massifica le menti. Questo è il pericolo maggiore che l'uomo può correre, secondo Orwell; se l'uomo è dotato di intelletto, a differenza delle bestie, deve poter fare affidamento a tale facoltà che lo contraddistingue. Ma se lo Stato prende nelle proprie mani il cervello umano l'uomo cessa di essere tale diventando un mero strumento nelle mani dei potenti.

Sulla stessa linea di pensiero dell'opera di Orwell, tanto da poter essere letto come il seguito di "1984", si pone il romanzo dell'americano Ray Bradbury, "Fahrenheit 451". Pubblicata nel 1953, la storia raccontata da Bradbury è molto nota: in una società futura i libri costituiscono il pericolo più grande per la diffusione del sapere

¹⁸ G. Orwell, *1984*, Trento 2009, p. 222.

e della Verità e lo strumento con il quale le persone potrebbero mettere in dubbio la reale legittimità delle scelte del governo, allargando così i propri orizzonti mentali. Per non incorrere in tale possibilità il Governo crea un corpo di vigili del fuoco che, a differenza di quanto accade nel mondo reale, ha il compito di bruciare i libri e con essi le case che li “ospitano” con i loro proprietari, che si sono macchiati del più atroce dei delitti, quello di leggere. Come in “1984” anche qua le persone hanno smesso di pensare con la propria testa: assistono inermi a dosi massicce di pubblicità televisive e di “talk show” dalla dubbia utilità, partecipano a “riunioni multimediali” con finti famigliari proiettati su schermi multipli a grandezza naturale nel salotto di casa. L’unica e reale Verità è quella trasmessa dalla televisione ed ogni cosa che contrasta con i suoi annunci va eliminata, spacciata come falsa e pericolosa per il bene delle persone. Per concludere la disamina delle opere contenenti pensieri utopici pare interessante soffermare l’attenzione sullo splendido romanzo “La caverna”, del Premio Nobel per la Letteratura José Saramago. Pubblicato nel 2000, il romanzo di Saramago riprende, come sottolinea il titolo stesso, il celeberrimo “mito della caverna” creato da Platone e contenuto nella “Repubblica”, e lo rielabora nella descrizione di una nuova utopia negativa, attraverso il suo straordinario stile visionario. Saramago descrive una città formata da cerchi concentrici, su modello di planimetrie analoghe a quelle viste nell’opera di Campanella o come nella stessa Atlantide descritta da Platone nel “Timeo” e nel “Crizia”. Dalla campagna, procedendo verso la città propriamente detta, si passa prima una “Cintura Agricola” o “Cintura Verde”, composta da “grandi fabbricati dal tetto piatto, rettangolari, costruiti con plastiche di un colore neutro” sotto ai quali cresce la vegetazione; superata la prima “fascia” si entra nella “Cintura Industriale” composta da “stabilimenti di tutte le dimensioni, atti-

vità e aspetto [...] e nessuno sa cosa mai vi si produca”¹⁹. Dopo la sezione industriale comincia la città vera e propria, prima con le periferie e, infine, con il centro propriamente detto, dominato da una mastodontica struttura dall’eloquente nome “Centro”. È proprio questo “Centro” a rappresentare, nell’opera del portoghese, l’elemento di contatto con il pensiero utopico; il “Centro”, infatti, costituisce il fulcro di tutta la società, è un luogo dove le persone vivono, acquistano ogni bene e prodotto e trascorrono gran parte del loro tempo libero nelle occupazioni più svariate; nei vari piani che lo compongono è imitata tutta la natura con le sue manifestazioni, dalla pioggia alle neviccate, tutti i possibili paesaggi geografici, costruiti in modo da sembrare reali ma composti in realtà da plastica. E poi tutte le grandi realizzazioni del genio umano, dalle piramidi d’Egitto al Taj Mahal, passando per la muraglia cinese, architetture enormi ma che il “Centro” può raccogliere come se fosse un unico ed enorme contenitore che tutto riesce a comprendere. Il paragone con il mito platonico della caverna è ovvio: le persone accettano di vivere e di sperimentare la vita stessa in un gigantesco palcoscenico costruito ad arte dove non conta la reale esistenza delle cose nella vita “vera” ma la loro “finta” esistenza all’interno del “Centro”. Come l’uomo della caverna di Platone credeva nella reale consistenza delle ombre proiettate sul fondo della grotta, gli uomini di Saramago si accontentano di vivere un’esistenza fittizia sotto il tranquillo controllo del “Centro”.

CONCLUSIONI:

Da quando l’essere umano ha cominciato a fare filosofia si è sempre confrontato con il pensiero utopico, come si è visto dalla sintetica disamina qui proposta. Confrontando le condizioni della società con gli ideali presenti nell’intelletto, l’uomo ha cercato di in-

¹⁹ J. Saramago, *La Caverna*, Torino 2004, pp. 4-5.

dividuare e proporre delle miglitorie, delle mete da raggiungere per trasformare al meglio la realtà in cui, volta per volta, si è trovato a vivere. In seguito all'avvento dei totalitarismi gli uomini hanno cercato di utilizzare il pensiero utopico per descrivere gli effetti negativi che tali forme di governo avrebbero potuto generare in un futuro non troppo lontano. Se considerati nella loro globalità, i vari pensieri utopici potrebbero suggerirci cambiamenti molto importanti da mettere in atto nel nostro presente. Essi denunciano in modo esemplare alcuni degli aspetti più nefandi della nostra società cercando di far comprendere ai lettori il vuoto di valori a cui stanno andando incontro. Appare agli occhi di tutti il pericolo connesso all'enorme massificazione del pensiero che l'uomo contemporaneo sta subendo. Oggi, col termine "globalizzazione", si assiste proprio a questo processo, alla progressiva cancellazione di ogni diversità culturale, con tutti i pericoli che tale sviluppo racchiude al suo interno. Non è uniformando tutte le persone sulla base dei modelli televisivi che si può giungere ad un mondo migliore ma favorendo un incontro tra le culture che rispetti le peculiarità di ognuna di esse. Oggi l'uomo vive come imprigionato dalla "cultura dell'immagine", sempre più chiuso nella logica commerciale degli spot televisivi, che suggeriscono una realtà dove ciò che conta è essere belli, simpatici e "performanti". È però solo a partire dall'educazione delle nuove generazioni che si può sperare nella futura messa in atto di alcuni dei migliori consigli che le utopie contengono. Bisogna quindi investire molte delle risorse economiche a disposizione dello Stato proprio nel sistema educativo e nella ricerca scientifica, unica vera strada che può aprire la società al domani. L'uomo deve poter continuare a servirsi della tecnologia ma non deve scordarsi che gli oggetti da essa prodotti, da soli, non possono soddisfare tutti i suoi bisogni. È solo attraverso i libri e, più in generale, attraverso ogni fonte di trasmissione culturale, che l'individuo può riuscire a gettare uno sguardo generale su sé stesso e sull'umanità. Bradbury, a proposito,

ricorda che “la maggior parte di noi non può correre qua e là notte e giorno, parlare con tutti, conoscere tutte le città della terra, non abbiamo tempo, denaro, nemmeno tanti amici” e che l’unico modo che abbiamo per conoscere il “novantanove per cento delle cose” sarà attraverso un libro²⁰.

Pensare in modo utopico non vuol dire immaginare una realtà irrealizzabile ma porre le basi per il conseguimento di una società concreta. L’uomo, per dirsi tale, ha bisogno di immaginare delle mete da raggiungere in un futuro posto dinnanzi alla sua esistenza presente, non importa quanto lontano o vicino questo debba essere. Solo individuando una via da percorrere è possibile dare un senso alla propria vita, la quale, senza questo spirito, rischia di cadere nella banalità e nella fugacità di un presente mai fermo e soggetto a mutamenti improvvisi e inaspettati. Al giorno d’oggi, dunque, c’è molto bisogno di riformulare dei pensieri utopici, non solo in senso negativo, come è accaduto soprattutto nel secolo scorso, ma principalmente positivi, in grado di fornire le giuste tappe da seguire in vista di una riforma sociale che diventa sempre più necessaria. Occorre individuare i veri bisogni delle persone, slegandoli da una logica puramente commerciale, e ridare importanza allo Stato, inteso come vero insieme del volere del popolo²¹. Lo Stato deve rendersi “sociale”, ossia porsi al servizio delle persone, garantendo davvero il soddisfacimento dei bisogni e dei diritti fondamentali dell’uomo, trasferendoli dalla “carta” delle varie costituzioni alla vita concreta, il tutto tenendo a mente che il solo vero desiderio dell’uomo è quello di essere felice. Realizzare una società migliore non deve restare solo un sogno ma, come sosteneva il filosofo tedesco Johann Gottlieb Fi-

²⁰ R. Bradbury, *Fahrenheit 451*, Trento 2010, pp. 101-102.

²¹ In relazione alla logica consumistica che caratterizza la nostra società, pare eloquente trascrivere uno dei messaggi che il “Centro” dell’opera di Saramago propone ai suoi possibili acquirenti: “TI VENDEREMMO TUTTO QUELLO DI CUI TU HAI BISOGNO SE NON PREFERISSIMO CHE TU ABBA BISOGNO DI CIÒ CHE VENDIAMO”(J. Saramago, *La Caverna*, Torino 2004, p. 267).

chte, costituire “lo scopo della nostra vita terrena [...], non una meta verso la quale dovremmo solo tendere per esercitare le nostre forza in qualcosa di grande, alla cui realtà però noi dovremmo rinunciare; essa deve assolutamente divenir reale, questa meta deve venir raggiunta in un certo tempo”²².

BIBLIOGRAFIA

- F. Bacone, *Nuova Atlantide*, BUR, Padova 2009.
- R. Bradbury, *Fahrenheit 451*, Mondadori, Trento 2010.
- T. Campanella, *La città del Sole*, in Letteratura e vita civile. I classici del pensiero italiano vol. 15, Giordano Bruno e Tommaso Campanella, Opere, Biblioteca Treccani, Padova 2006.
- J. G. Fichte, *La destinazione dell'uomo*, Laterza, Bari 2001.
- T. Moro, *L'Utopia o la migliore forma di repubblica*, Laterza, Bari 2005.
- G. Orwell, *1984*, Mondadori, Trento 2009.
- Platone, *La Repubblica*, Laterza, Bari 2003.
- J. Saramago, *La caverna*, Einaudi, Torino 2004.

²² J. G. Fichte, *La destinazione dell'uomo*, Bari 2001, p. 100.

Paolo Vignola

Metamorfosi della speranza

La filosofia contemporanea non ha dovuto attendere il crollo del muro di Berlino, e in buona parte nemmeno l'ingresso dei carri armati sovietici in Ungheria nel 1956, per sancire l'impossibilità di tradurre nel "socialismo reale" lo slancio utopico innescato dal pensiero marxista. Non è stata, però, solo l'utopia comunista a cadere sotto i colpi della critica filosofica; anche prospettive e progetti politici di orientamento capitalistico hanno dovuto fare i conti con la forza decostruttiva della filosofia. A ben guardare, non è solo la dimensione politica ad essere stata messa in guardia di fronte ai pericoli di deragliare nell'utopia. Si può anzi, a buon diritto, associare il sorgere della filosofia novecentesca al coagularsi del grande dibattito sulla validità e sui rischi della dimensione utopica per il pensiero in generale.

In quest'ottica, il Novecento è stato il secolo del processo – concettuale, storico e politico – alle idee di utopia, progresso e speranza. Tuttavia, sarebbe ingiusto ridurre la filosofia novecentesca ad una mera attività di distruzione delle speranze e degli slanci creativi ereditati dal passato. Semmai, è nella dialettica tra la decostruzione di vecchi – e pericolosi – paradigmi e la creazione di nuovi concetti che possiamo individuare il senso generale della filosofia contemporanea. Comunque, nel pensiero del Novecento, rispetto a quello del secolo precedente, è certamente riscontrabile una discontinuità nella percezione del futuro. Il pensiero occidentale moderno, infatti, ha fondato la propria idea del futuro sulla convinzione che la storia dell'umanità si svolgesse sotto il segno di un "inevitabile" pro-

gresso; alla base di questa previsione risiedeva una sorta di paradossale intreccio tra scienza e fede, un messianismo scientifico che prospettava la terra promessa della conoscenza in vista della prossima realizzazione di un mondo trasparente e universalmente vivibile. La prima metà del Novecento, nella quale sono già contenuti, perlomeno *in nuce*, pressoché tutti gli elementi di quello che è stato definito “il secolo breve”²³, ha mostrato invece le terribili conseguenze alle quali può condurre l’applicazione della conoscenza scientifica: dall’“architettura” biopolitica dei totalitarismi alla possibile distruzione, attraverso le bombe atomiche, dell’intero genere umano. È questo lo spettacolo drammatico, pubblicizzato dalla “dialettica dell’illuminismo” prima, durante e dopo la Guerra Fredda; come dire che non deve preoccuparci solo il sonno della ragione, ma anche la sua veglia ininterrotta.

Gli autori che, a partire dalla metà del Novecento²⁴, hanno descritto il crepuscolo della modernità, lo hanno fatto in termini di eclissi dello storicismo teleologico, ossia del venir meno della credenza in un futuro progressivamente migliore. È come se il futuro avesse cambiato di segno²⁵, terminando di indicare una promessa e descrivendo, invece, una minaccia: precarietà delle esistenze anche nei paesi ricchi del mondo, disuguaglianze sociali, inquinamenti, proliferare di nuove malattie, conflitti bellici e disastri economici non possono che gettare un’ombra inquietante sul domani dell’umanità. Le stesse scienze, pur nei continui progressi registrati negli ultimi decenni, risultano sempre lontane dall’assicurare quei risultati, prospettati all’inizio del XX secolo, che avrebbero sconfitto le asperità della natura e le minacce mortali delle malattie. Altro aspetto legato

²³ Cfr. E. J. Hobsbawm, *Il secolo breve 1914-1991. L’epoca più violenta della storia dell’umanità*, trad. it. di B. Lotti, Rizzoli, Milano 2000.

²⁴ Cfr. in particolare i lavori di C. Löwith, J. F. Lyotard e J. Habermas.

²⁵ Cfr. M. Benasayag, G. Schmit, *L’epoca delle passioni tristi*, trad. it. di E. Missana, Feltrinelli, Milano 2005, pp. 18-20.

alla disillusione nei confronti della scienza è l'impossibilità, da parte di quest'ultima, di garantire la felicità prefigurata dal positivismo. Già Husserl, nel 1930, aveva espresso magistralmente il disagio, da parte dei singoli soggetti, nei confronti della scienza, e dunque la crisi di senso che essa stava attraversando in Europa: «Nei momenti di disperazione della nostra vita – come si ode ovunque – questa scienza non ha nulla da dirci. Le questioni che la scienza esclude per principio sono proprio le questioni scottanti nella nostra infelice epoca per un'umanità abbandonata agli sconvolgimenti del destino: sono le questioni che riguardano il senso o l'assenza di senso dell'esistenza umana in generale»²⁶. Se però vogliamo essere realisti – nel senso di obiettivi – in questa analisi della disillusione, non possiamo individuare la scienza, intesa in senso generale, come unica responsabile della mancanza o penuria di felicità. Il conoscere è solo un aspetto, per quanto cospicuo, dell'esistenza sociale e, come insegna Foucault, il sapere è sempre in intima relazione con il potere. La filosofia politica, allora, sembra avere le “spalle più larghe” per affrontare un discorso sulla felicità e, più in generale, sulla speranza che, forse, è ancora lecito chiedere a questo mondo.

Sarebbe dunque importante domandare, a pensatori che si sono lasciati alle spalle i frutti malati di alcuni ideali utopici e a coloro che ne hanno sempre ravvisato i rischi, se la fine dei progetti politici animati da grandi prospettive progettuali segni solo l'eclissarsi di una generale tendenza utopica o, piuttosto, l'indebolimento della speranza stessa nei confronti dell'avvenire. In altre parole, e in modo più drastico, la domanda può formularsi così: la filosofia contemporanea permette ancora di desiderare un futuro “migliore”? La questione sembra giocare, fin da subito, tra l'utopia e la speranza. Se infatti ci sforziamo di considerare l'utopia come un'applicazione di un principio più generale, la speranza appunto,

²⁶ E. Husserl, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, trad. it. di E. Filippini, Il Saggiatore, Milano 1961.

diviene possibile individuare altre applicazioni teoriche per un miglioramento della condizione umana. Ciò equivale a dire che la speranza genera concetti che, di fronte alla realtà, possono fallire. Nessuno di questi fallimenti, tuttavia, è in grado di pregiudicare la potenza del pensiero che attraversa la speranza.

Piuttosto di offrire una panoramica esaustiva del rapporto tra la filosofia e i fallimenti utopici – impossibile da realizzarsi in questo contributo – cerchiamo di descrivere alcune prospettive, capaci di mostrarci il continuo manifestarsi della speranza che, attraverso molti attriti storici e concettuali, possa esprimere, ancora oggi, la disposizione del pensiero all'apertura nei confronti del possibile.

DALLE UTOPIE ALLA SPERANZA

L'idea di una società perfetta è un sogno molto antico che, nella tradizione occidentale, è composto dagli stessi elementi: armonia, pace, giustizia, libertà dai bisogni e dunque benessere materiale e spirituale. Esiste poi un'altra caratteristica comune alle utopie che costellano la storia dell'Occidente: la staticità, poiché nessuno si sognerebbe di modificare una condizione ottimale, in cui l'umanità possa appagare tutte le proprie aspirazioni. Come ha scritto Isaiah Berlin, «ciò che è comune a tutti questi mondi [...] è che dispiegano una statica perfezione in cui la natura umana conosce finalmente la sua piena realizzazione e tutto è quieto, immutabile ed eterno»²⁷. Il realizzarsi di tale perfezione si rispecchia nella tensione verso il Bene universale, il cui raggiungimento rappresenta la salvezza terrena per l'umanità. Anche se i metodi e gli strumenti impiegati per raggiungere gli obiettivi caratteristici delle utopie variano rispetto ai paesi e alle epoche, i fini rimangono di fatto molto simili, come mostrano le forti analogie fra le utopie sociali dell'antichità e quelle dei tempi moderni.

²⁷ I. Berlin, *Il declino delle idee utopistiche in Occidente*, in Id., *Il legno storto dell'umanità*, trad. it. di G. Ferrara degli Uberti, Adelphi, Milano 1996, p. 47.

Se, però, con l'illuminismo francese si giunge all'apice della teorizzazione del Bene universale e della sua immutabilità, per Berlin nel movimento romantico tedesco, secondo il quale i valori etici, politici ed estetici «non sono oggettivamente dati, non sono stelle fisse in un qualche firmamento platonico, eterno ed immutabile»²⁸, risiede la radice originaria dell'attacco moderno contro l'idea stessa di utopia. L'"inquietante retaggio" del movimento romantico ha condotto le accuse, numerose e profonde nel '900, nei confronti degli assertori di una possibile perfezione della società, colpevoli di voler imporre un ordine sociale artificiale, inserendo popoli e individui all'interno di strutture prefigurate, dove la vita – il suo senso, la sua potenza, la sua stessa speranza – sarebbe (ed è stata !) destinata all'umiliazione, alla tristezza e al grigiore.

Dai sogni delle utopie, e dai tentativi novecenteschi di realizzarle, la grande letteratura ha saputo creare i propri anticorpi, partorendo gli incubi delle antiutopie: Aldous Huxley e Gorge Orwell, solo per citare gli scrittori più famosi in materia, descrivono, con un'immaginazione terribilmente realistica, società ormai prive di qualsiasi attrito critico, nelle quali le differenze tra i soggetti tendono ad essere sistematicamente eliminate, al fine di stabilire un'omogeneità strutturale che agisce come una vera e propria camicia di forza per il pensiero. L'interrogativo che sorge, leggendo con "timore e tremore" *Il mondo nuovo* e *1984*, ci spinge a domandarci se l'incubo infernale della dimensione totalitaria fosse già presente nel sogno di felicità paradisiaca che ha guidato, fin dai Greci, le utopie sociali più affascinanti.

È opportuno dunque recuperare rapidamente le radici filologiche che hanno permesso il crescere, condizionandone lo sviluppo, dello spirito utopico. Anche se l'idea di "utopia" ha attraversato l'intera storia occidentale, la paternità letterario-filosofica del termine ap-

²⁸ Ivi, p. 71.

partiene a Tommaso Moro, che intitolò proprio con questa parola la sua opera del 1516, nella quale esponeva le usanze, le abitudini e i costumi del popolo abitante dell'isola di Utopia. Ora, dal punto di vista etimologico, emerge un'ambiguità; se infatti l'ultima parte del nome deriva dal greco *topos* (luogo), la radice potrebbe derivare dalla parola greca *eu* (bene), oppure da *ou* (non): nel primo caso utopia significherebbe "luogo felice", nel secondo "luogo inesistente". L'ambiguità è confermata dal fatto che, nel libro di Moro, la società dell'isola di Utopia presenta entrambe le caratteristiche; essa è, insomma, un luogo tanto felice quanto inesistente. L'intento dell'autore era d'altronde proprio quello di descrivere una società che fosse praticamente perfetta, ma anche impossibile da realizzare. Andando indietro nel tempo, la prima utopia immaginata nel presente, e non come descrizione di un'età dell'oro appartenente in modo inesorabile al passato, è quella descritta dal romanzo di Evermero, *Iscrizione sacra* (300 a. C. circa). L'autore racconta di un'isola, Panchea, dove la produzione avviene in comune, i prodotti sono ripartiti equamente e la terra dà frutti senza bisogno di essere arata e seminata. L'aspetto "comunista" della società immaginaria si intensifica nella *Isola del sole* di Iambulo, vero e proprio romanzo politico in cui il collettivismo economico è sviluppato in maniera ancor più definita che in Evermero e la felicità universale scaturisce dalla completa assenza di proprietà. La forza utopica e la precisione politica dell'*Isola del sole* fu tale che per secoli ne venne tramandato il ricordo, il quale probabilmente ebbe un notevole influsso tanto sull'*Utopia* di Tommaso Moro quanto, se non ancor di più, sulla *Città del sole* di Campanella. In tutti questi esempi di utopia il tema "isolano" si sposa con quello "solare", in quanto la natura tropicale, e "ben disposta" nei confronti dell'uomo, contribuisce al concretizzarsi della gioia del lavoro e della festa dell'esistenza per un'umanità in cerca della comunione con il mondo.

Se sulla stessa via di una natura benevola camminano anche i desideri sociali giusnaturalistici, espressi tra il XVII e la fine del XVIII secolo da Grozio, Locke, Fénelon, Rousseau Humboldt - solo per citare i più famosi, la *Nova Atlantis* di Bacone, che apparve nel 1623 (lo stesso anno della *Civitas solis* di Campanella), è invece la prima utopia che riflette sul ruolo decisivo delle forze tecniche in merito alla ricerca di una vita migliore. A differenza delle utopie "paradisiche", in cui è sostanzialmente la natura, grazie alla sua abbondanza e generosità, ad offrire la felicità all'uomo, l'utopia di Bacone poggia sul carattere emancipativo della conoscenza e qualitativamente migliorativo della tecnica; è dunque l'uomo, nel solco tracciato dalla massima "sapere è potere", a dover creare le condizioni di possibilità per la propria felicità. Purtroppo, la promessa emancipativa della tecnica, inaugurata dalla *Nova Atlantis*, si è progressivamente rovesciata nella minaccia della realtà odierna, in cui è stato necessario introdurre il "principio responsabilità"²⁹ per arginare l'espandersi incontrollabile e terrificante delle tecnologie. Se si vuole essere pessimisti, allora, dopo Bacone, né le utopie federative di Owen e di Fourier, né le utopie anarchiche di Stirner, Proudhon e Bakunin, né tantomeno l'utopia marxiana del regno della libertà - che prospettava un mondo senza classi - hanno offerto concrete basi prospettiche per fare della scienza tecnologica una fedele e mansueta alleata dell'uomo.

Il pessimismo, tuttavia, non solo risulta essere un dispositivo ideologico riduttivo rispetto a molti validi tentativi politici, ma è anche nocivo per il pensiero stesso, poiché non permette alla filosofia di guardare avanti con la stessa potenza che l'ha contraddistinta nei secoli precedenti. Se c'è bisogno di un poco di ottimismo, volgere lo sguardo a Ernst Bloch può aiutarci a recuperare quel briciolo di serenità per garantire alla speranza un "diritto di resistenza" nei con-

²⁹ Cfr. H. Jonas, *Il principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, a cura di P. Portinaro, Einaudi, Torino 2009.

fronti dei mali del presente. D'altronde, solo per rimanere all'interno della ricezione italiana, due filosofi come Vattimo e Bodei hanno più volte sostenuto – non solo apertamente, ma anche tra le pieghe dei loro libri – l'importanza di *Il principio speranza* per la filosofia contemporanea. Quest'opera di Bloch può essere considerata non solo una vera e propria enciclopedia della speranza, ma anche una cassetta degli attrezzi, utili per la "manutenzione" del pensiero e per evitare che quest'ultimo finisca nelle panne del nichilismo, al quale hanno ceduto molti filosofi novecenteschi – Heidegger *in primis* – rinunciando così a elaborare teorie socialmente costruttive.

A dire il vero, comunque, Bloch non è né ottimista né ingenuo, poiché riconosce la "fragilità del bene"³⁰, e la speranza, per il filosofo tedesco, è sempre esposta all'incertezza e alla delusione. La speranza possiede essenzialmente un carattere conoscitivo, di pre-visione, e permette al pensiero di articolarsi al di là dell'immediatezza del presente. La filosofia blochiana rivolge dunque verso il futuro l'interrogazione e la speculazione metafisiche, con un'originalità fondamentale rispetto alle tensioni utopiche caratteristiche dell'Occidente cristiano. Non soltanto perché Bloch presenta come idea guida della critica sociale e della prassi politica il modello socialista della società senza classi, basato sulla convivenza solidale priva di coercizioni, che assume il nome simbolico di "regno della libertà". La speranza blochiana infatti non si congiunge con l'ambito religioso, poiché mira ad una dimensione "soterica" e "redentiva" immanente, e cioè da giocare interamente nella vita terrena e nella prassi etica, poetica e politica. La filosofia della speranza, che vive tra la prassi storica e la "metareligione", non può quindi, per sua natura, abbracciare una religione particolare, ma tende «ad instal-larsi provocatoriamente all'interno di ogni fede data per condurla al

³⁰ R. Bodei, "Ombre sulla speranza", prefaz. a E. Bloch, *Il principio speranza*, trad. it. di E. De Angelis e T. Cavallo, Garzanti, Milano 2005, p. XXXIII.

di là di sé»³¹. Potremmo allora dire che, in Bloch, il pensiero si riscalda alla luce della speranza, poiché la rivendicazione di un “principio speranza” come elemento direttivo e trainante della progettualità umana è, per il filosofo tedesco, il tentativo di innervare l’algida razionalità di slanci affettivi e passionali.

Inoltre, a differenza della prospettiva classica e, poi, illuministica, la visione anticipatoria di Bloch non si basa su un concetto fisso e pregiudiziale di uomo, bensì sulla destinazione degli uomini ad un’autenticità ancora sconosciuta nelle sue potenzialità e nei suoi possibili sviluppi³². Piuttosto che il raggiungimento di una statica felicità, secondo Bloch la speranza ci mostra sia il mondo che l’uomo in continuo movimento e in evoluzione. Da un lato, infatti, *Il principio speranza* descrive un’ontologia del “non-ancora”, dove «l’essenza non è il già-stato»³³ ma è da realizzarsi. Il *non* è, al contempo, mancanza e impulso a supplire questa privazione; esso è dunque la tensione del “non-ancora”, ed è destinato a spingersi fino a rendere costitutiva l’insoddisfazione per il presente, come negazione dialettica che «seguita a spingere nella storia»³⁴. La speranza è allora «unicamente il cemento che connette l’essere, in quanto riconoscimento teorico di una realtà dinamica, al dover-essere, in quanto impegno etico di adempimento delle promesse»³⁵.

Dall’altro lato, per Bloch «pensare significa oltrepassare»³⁶, sognare ad occhi aperti. Se Bloch non pensa che la speranza soggettiva sia “fatta della medesima materia dei sogni” – poiché essa non condivide con il sogno l’inconsistenza e l’incoerenza –, i sogni ad occhi aperti, autentici esercizi di possibilità collettive, sono invece «avan-

³¹ G. Cunico, *Critica e ragione utopica. A confronto con Habermas e Bloch*, Marietti, Genova 1988, p. 258.

³² Cfr. *ivi*, p. 38.

³³ E. Bloch, *Il principio speranza*, cit., p. 23.

³⁴ *Ivi*, p. 363.

³⁵ R. Bodei, “ombre sulla speranza”, cit., p. XXXIV.

³⁶ E. Bloch, *Il principio speranza*, cit., p. 6.

guardie che cavalcano davanti a noi nella fuga e drizzano un primo alloggio per i nostri desideri che stanno diventando più chiari»³⁷. Il sogno da sveglia, allora, è «anticipazione di ciò che è realmente possibile»³⁸. La categoria del possibile, d'altronde, è l'unico terreno battuto e consigliato da tutti i filosofi che si sono sforzati di contrastare il nichilismo dilagante dopo Auschwitz, i Gulag e le stragi nucleari. Si tratta di un terreno variegato, a volte rigoglioso e suadente, a volte arido come la steppa. È sicuro, comunque, che diverse strade attraversino il possibile e possano così mostrarci le metamorfosi della speranza. È opportuno allora indicarne alcune, segnalando gli incroci che le fanno comunicare o i tornanti che le allontanano.

APERTURA (DEL) POSSIBILE

L'antitesi a *Il principio speranza*, come ha messo in evidenza Alberto Caracciolo³⁹, è *Significato e fine della storia* di Löwith, che alla filosofia della storia contrappone una storia del disincanto, mediante la quale il pensiero può radunare le forze per accomiarsi dalla dimensione escatologica. Quest'ultima, infatti, risulterebbe essere la radice insopugnabile della filosofia della storia, che rimane espressione di fede anche nell'epoca in cui tanto il cristianesimo filosofico quanto la sua teologia hanno incominciato a ritirarsi, quando cioè la fede nella Provvidenza è stata superata dalla fede nel progresso. Per Löwith, invece, «anziché dalla ragione e dalla provvidenza, la storia sembra governata dal caso e dal destino»⁴⁰; dunque l'unico atteggiamento filosofico sostenibile sarebbe quello della scepri. Lo scetticismo come antidoto a facili narrazioni trionfalistiche, o esageratamente speranzose, non significa però rinuncia all'entusiasmo nei confronti delle

³⁷ Ivi, p. 31.

³⁸ Ivi, p. 170.

³⁹ A. Caracciolo, *Karl Löwith*, Morcelliana, Brescia 1997, p. 106.

⁴⁰ K. Löwith, *Significato e fine della storia*, trad. it. di F. Tedeschi Negri, Ed. di Comunità, Milano 1972, p. 226.

umane vicende, poiché «se qualcosa c'è da ammirare nella storia, questo è la forza, la resistenza, la tenacia con cui l'umanità sempre di nuovo si risollewa da tutte le perdite, le distruzioni e le ferite»⁴¹. La rassegnazione di fronte all'imprevedibilità dei processi storici – di cui Löwith attribuisce a Burckhardt l'esemplarità, poiché respinse definitivamente l'illusione delle «magnifiche sorti e progressive» dell'umanità e concesse al senso della storia una semplice continuità processuale – può allora essere accompagnata dal coraggio nei confronti dell'incertezza, e sfuggire così alla tentazione più degenerativa del nichilismo.

Lo scetticismo nei confronti di un *télos* coerente della storia, di un fine esplicito e tangibile, capace di cucire le vicende umane, è riscontrabile anche in Karl Popper, il quale, data la sua provenienza da scuole di pensiero e da ambiti disciplinari diversi rispetto alla filosofia tedesca del Novecento, è da considerarsi un *outsider* della filosofia della storia. Comunque sia, per il filosofo di *Congetture e confutazioni*, «benché la storia non abbia fini, noi possiamo imporre ad essa i nostri fini e *benché la storia non abbia alcun senso, noi possiamo darle un senso*»⁴². Un'affermazione al tempo stesso scettica e antinichilistica, che deve però essere affiancata da un'altra considerazione popperiana, espressa in antitesi alla prospettiva di Marcuse, il filosofo rivoluzionario della Scuola di Francoforte. Per Popper, «tra tutte le idee politiche, il desiderio di rendere gli uomini perfetti e felici è forse la più pericolosa. Il tentativo di realizzare il paradiso sulla terra ha sempre prodotto l'inferno»⁴³. Se, infatti, la volontà di eliminare le ingiustizie mediante la progettazione di un mondo migliore può essere considerata un'aspirazione propriamente umana,

⁴¹ K. Löwith, *Da Hegel a Nietzsche*, trad. it. di G. Colli, Einaudi, Torino 1972, p. 331

⁴² K. R. Popper, *La società aperta e i suoi nemici. Hegel e Marx falsi profeti*, trad. it. di R. Pavetto, Armando, Roma 1974, p. 364.

⁴³ H. Marcuse, K.R. Popper, *Rivoluzione o riforme? Venti anni dopo*, Armando, Roma 1989, p. 8.

rischia di rovesciarsi in una macchina infernale in grado di produrre tragedie immani, qualora non si tenga conto dei limiti e della tendenza all'errore caratteristici dell'umanità. È proprio la riflessione sui limiti, d'altronde, che conduce Popper alla critica ostinata nei confronti del pensiero utopico, dello storicismo e del marxismo dogmatico. Se, per il filosofo austriaco, il credo storicista si basa su di una legge inesorabile di sviluppo storico – quindi di progresso – verso il meglio, vi è un'alleanza indissolubile tra storicismo e utopismo, stabilita sulla base di un comune atteggiamento olistico e cioè dal considerare la società come “un tutto unico”⁴⁴. Migliorare la società vorrà quindi dire, nell'ottica storicista e utopista, rivoluzionarla interamente, con un progetto tanto astratto e generale – basato sull'individuazione delle tendenze storiche – quanto poco attento ai problemi particolari di realizzazione, come il fattore umano e personale dei soggetti coinvolti.

Da posizioni filosofiche e politiche diverse rispetto a Popper – ma comunque anch'esse alternative tanto allo storicismo e all'utopismo, quanto al nichilismo – si è fatta strada, nel corso della seconda metà del Novecento, una “filosofia dell'evento” come avvenire incalcolabile del nuovo che fa effrazione nel corso della storia e che, quindi, metterebbe in discussione il senso stesso del *télos* storico. In questo contesto, sia Gilles Deleuze che Jacques Derrida si contrappongono al filone di radice hegeliana caratterizzato dal pensiero di una “fine della storia”, che si sviluppa a partire dalla *Fenomenologia dello spirito* – dall'idea cioè del dispiegamento dello spirito nel sapere assoluto – e che passando per il regno della libertà di Marx giunge alle riflessioni, prima kojèviane e poi di Fukuyama, su di uno stadio finale della stessa umanità. A questa serie di prospettive teleologiche, i due filosofi francesi – in maniera differente – contrappongono l'evento come elemento di rottura del *télos* storico e come opportunità di

⁴⁴ K. R. Popper, *Miseria dello storicismo*, trad. it. di C. Monteleone, Feltrinelli, Milano 2002, p. 85.

apertura nei confronti di un avvenire estraneo ad ogni orizzonte di attesa. Per Deleuze «il possibile non preesiste, è creato dall'evento. È una questione di vita. L'evento crea una nuova esistenza, produce una nuova soggettività»⁴⁵. L'evento è allora un'esplosione costruttiva, un'apertura di possibilità inedite per i soggetti, individuali e collettivi, che attraversano la storia. L'emergere di queste possibilità contribuisce alle trasformazioni storiche, relative al senso e alle aspettative della speranza. Come inteso da Deleuze, l'evento è ciò che rende superfluo credere ad un *télos* storico per poter continuare a sperare, perché proprio la sorpresa assoluta – pur nel rischio che essa comporta – può essere lo slancio propulsivo per migliorare le condizioni d'esistenza. Se il possibile è l'ossigeno che serve al pensiero per continuare a prodursi o a sussistere, l'evento è la folata di vento che apre inaspettatamente la finestra, fa circolare l'aria e mette così fine alla fine stessa – della filosofia o della storia.

Per Derrida, pensare l'evento senza anticiparlo o senza calcolarlo richiede un'invenzione del pensiero fuori da ogni margine di possibilità. Richiede dunque un "pensiero impossibile" e tuttavia necessario, se si vuol cogliere l'evento come autentica sorpresa: «L'evento è ciò che accade e che, accadendo, giunge a sorprendermi, a sorprendere e a sospendere la comprensione: l'evento è in primo luogo ciò che in primo luogo non comprendo»⁴⁶. L'incomprensibile al pensiero è la figura che meglio di altre rende conto del significato di "impossibile"; è proprio concependo l'impossibilità come un'incomprensibilità che, nel seguire Derrida, ci mettiamo al riparo sia dalle inflazionate iperboli barocche di molti suoi commentatori, sia dalle critiche che gli sono state mosse. Ciò che rimane incomprendibile o, meglio, ciò che non viene compreso è, letteralmente,

⁴⁵ G. Deleuze, *Due regimi di folli e altri scritti*, trad. it. e cura di D. Borca, Einaudi, Torino 2010, p. 188.

⁴⁶ J. Derrida, in G. Borradori (a cura di), *Filosofia del terrore. Dialoghi con Jurgen Habermas e Jacques Derrida*, Laterza, Roma-Bari 2003, p.98.

qualcosa che eccede, ed esso appartiene al reale nella misura in cui accade. È (quel) reale che non viene compreso dai calcoli, dai progetti o dalle previsioni; reale che non viene assimilato, che resiste alla comprensione. Ma se l'evento è ciò che accade, e se per Derrida è doveroso esporsi all'evento, è necessario che tale esposizione sia incondizionale – cioè al di là di ogni condizione – affinché possa manifestarsi l'eccedenza che permette realmente il nuovo. La speranza, per Derrida, è semplicemente l'ostinata e urgente esposizione al rischio di ciò che sta per accadere. Si tratta di una sorta di fiducia messianica, liberata però dalla fede e dalle certezze religiose che animano i messianismi.

In contrasto tanto con il discorso “neo-evangelico” liberale di Fukuyama quanto con l'escatologia marxiana, la prospettiva derridiana del “messianico senza messianismo” è la promessa di un futuro inanticipabile, che mantenga sempre l'apertura verso possibilità democratiche inedite – ciò che Derrida chiama “democrazia a venire”. Al tempo stesso però, il messianico senza messianismo, che non può quindi ridursi a nessun messianismo religioso, non deve essere inteso come un'utopia, dal momento che «la messianicità [...] è tutto tranne che utopica: essa è, per ogni qui ed ora, il riferimento alla venuta dell'evento più concreto e più reale».⁴⁷

Si può allora pensare alla speranza o, in termini blochiani, alla funzione utopica come “costante apertura di possibilità”⁴⁸, incerte e tuttavia urgenti, nei confronti del nostro rapporto con il mondo e con la vita di tutti i giorni. Il motivo dell'apertura è proprio ciò che mette in comunicazione la prospettiva della “democrazia a venire” di Derrida con quella della “società aperta” di Popper. Per entrambi, inoltre, se è dannoso vivere senza speranze, è necessario – proprio per continuare ad averne, per mantenere l'apertura – abbandonare il

⁴⁷ J. Derrida, *Marx&Sons*, PUF, Paris 2002, p. 69 (trad. nostra).

⁴⁸ F. Crespi, *Crisi e rinascita dell'utopia*, in L. Mumford, *Storia dell'utopia*, tr. it. di R. D'Agostino, Donzelli, Roma 1997, p. XII.

bisogno delle certezze. Valga allora questa affermazione di Popper, che potrebbe trovare d'accordo anche Bloch: «abbiamo bisogno di speranza; agire, vivere senza speranza va oltre le nostre forze. Ma *non* abbiamo bisogno di avere di più e non ci deve essere dato di più. Noi non abbiamo bisogno di certezza»⁴⁹.

SPERANZE SOSTENIBILI

Di fronte alla volontà di riplasmare la società come un tutto, che sarebbe insita nella deontologia degli scienziati sociali di stampo storicistico, Popper propone una “meccanica sociale a spizzico”, da contrapporre alla “meccanica utopistica”. Nell’ottica popperiana, ciò che dovrebbe caratterizzare lo scienziato sociale, in quanto “meccanico”, è innanzitutto un atteggiamento di umiltà conoscitiva predisposta all’autocritica, da realizzarsi nell’avanzare «un passo alla volta, confrontando con cura i risultati previsti con quelli effettivamente raggiunti»⁵⁰. Il compito del meccanico sociale a spizzico riguarda la manutenzione delle istituzioni sociali esistenti e la loro ulteriore progettazione. Tale progettualità non deve portare ad una riplasmazione generale della società, piuttosto si tratta di piccole correzioni funzionali, che possono essere ulteriormente modificate, in vista di un miglioramento. Se, «come Socrate, il meccanismo a spizzico sa quanto poco sappia», il meccanico fedele a questa teoria deve stare sempre allerta «per avvistare le inevitabili conseguenze non volute di ogni riforma»⁵¹. La meccanica sociale “a spizzico” è, non solo, il frutto più importante della prospettiva antistoricistica di Popper, ma anche l’esito più coerente della sua generale filosofia fallibilista. Infatti, per Popper, l’atteggiamento olistico dello storicismo è l’espressione lampante della debolezza scientifica di quest’ultimo.

⁴⁹ K. R. Popper, *La società aperta e i suoi nemici*, cit., p. 366.

⁵⁰ K. R. Popper, *Miseria dello storicismo*, cit., p. 79.

⁵¹ *Ibidem*.

Richard Rorty, consapevole degli umani limiti ravvisati da Popper, ha proposto una forma di utopia limitata, ponendo come obiettivo politico un cosmopolitismo democratico basato sul dialogo e il confronto, frutto speranzoso dell'espansione travolgente del multiculturalismo e della tolleranza. Anche se la "costante apertura di possibilità" può comprendere quella che Rorty ha promosso come "utopia debole", la valenza pratica che si può attribuire alla funzione utopica così "decostruita" è in grado di raggiungere il suo *optimum* nella dimensione soggettiva, piuttosto che mirare direttamente alla democrazia su scala planetaria o a grandi progetti di riforme globali. Per evitare fraintendimenti, bisogna però intendersi su due punti di questa variazione rispetto alla proposta di Rorty. Innanzitutto, riducendo la funzione utopica ad una dimensione soggettiva, non si vuole in alcun modo negare il valore di una riforma globale della democrazia. Una forma più compiuta di democrazia su scala planetaria è sicuramente un obiettivo irrinunciabile, ma perché si possa raggiungere, è necessario avvicinarvisi attraverso numerose tappe preliminari, e questo *iter* deve condurre alla reinvenzione del concetto di democrazia, a partire dalle diverse soggettività culturali, nazionali e sociali che andrebbero a comporla nel concreto. Risulta al tempo stesso illusorio e riduttivo riproporre a livello globale i modelli nazionali delle "democrazie reali". Illusorio poiché i problemi di realizzazione, legati in primo luogo alle diversità culturali, conducono all'emersione di nuovi conflitti bellici difficilmente arginabili; riduttivo perché non esiste un modello di democrazia nazionale in grado di offrire garanzie rappresentative e giurisdizionali adeguate per tutti i popoli della terra.

La seconda precisazione che è necessario fare riguarda il senso della dimensione soggettiva. Con essa non si vuole proporre una forma di individualismo, poiché se così fosse non si potrebbe nemmeno parlare di funzione utopica, o di "principio speranza", bensì di "funzione cinica". La dimensione soggettiva dell'"utopia debole" può

invece essere intesa come una prospettiva sociale, un punto di vista che sospenda i “piani quinquennali” dell’immaginazione politica per indirizzare il pensiero e la prassi nel presente delle relazioni personali, lavorative, culturali. Lo sguardo politico è allora diretto verso lo spazio del soggetto, nel quale vivono, e interagiscono tra loro, altri soggetti – differenti, incommensurabili, eppure in continua comunicazione, *diversamente uguali*.

Se il fascino, il senso politico e il limite dell’utopia si sono giocati tra il “luogo felice” e il “luogo inesistente”, tra il Bene che coincide con il reale e la negazione della realtà, è forse possibile introdurre un terzo termine, che in qualche modo possa sbloccare da questa *impasse* il pensiero. La tematizzazione dell’alterità, ossia la ricerca di “spazi altri”, sparglia in effetti la dialettica tra il Bene e la sua irrealtà, e al tempo stesso indica la facoltà del cambiamento, il suo essere a “misura d’uomo”, a misura del soggetto. Ciò ci spinge a riflettere sull’esigenza, da parte della società e dei singoli soggetti, di creare altri spazi – o spazi altri appunto – oltre a quelli dati dalla realtà naturale, che abbiano lo scopo di modificare la realtà invece di eluderla.

Per Foucault, esistono dei territori che, sebbene frutto di pensieri umani, di bisogni o desideri di una società, hanno un luogo preciso e reale, “un luogo che si può localizzare su una carta”⁵². Il loro nome è “eterotopie”; si tratta di utopie localizzate, luoghi reali che restano fuori dagli altri luoghi, veri e propri contro-spazi che non mirano tuttavia a contrastare la realtà sociale, bensì contribuiscono a garantirne la conservazione e la riproducibilità. Basti pensare alle cliniche, alle case chiuse, ai cimiteri, ai manicomi, alle prigioni, alle caserme, ai giardini o ai villaggi turistici. Se le eterotopie sono così diffuse è dovuto al fatto che esse sono strumenti efficaci per la vita umana, per far fronte cioè ai problemi fondamentali che l’uomo incontra nel

⁵² M. Foucault, *Utopie eterotopie*, trad. it. e cura di A. Moscati, Cronopio, Napoli 2006, p.11

suo ambiente naturale e culturale. È infatti tra natura e cultura, tra spazio fisico e spazio sociale, che si costruiscono - e agiscono - le eterotopie; qualunque spazio fisico può essere materia utile all'eterotopia, così come qualsiasi spazio sociale può essere creato, messo in gioco e ricreato dalle eterotopie.

Esiste la possibilità anche per il singolo di costruire eterotopie a misura della propria esistenza, dei propri desideri o necessità. Per creare un'eterotopia il singolo non ha nemmeno bisogno di costruire materialmente un luogo, perché può utilizzare spazi già esistenti, modificando le relazioni interne ad essi. Relazioni che riguardano gli oggetti e le persone presenti in uno spazio. L'eterotopia è allora la trasformazione di senso attribuita a un luogo mediante una modificazione delle relazioni spaziali, temporali, comunicative. Foucault descrive l'esempio del bambino che, solo, sul lettone dei genitori, scopre tra le coperte un mare dove nuotare e un bosco dove nascondersi, si inventa il cielo saltando sulle molle oppure immagina le tenebre della notte avvolgendosi come un fantasma tra le lenzuola. Non è necessario però essere bambini per vivere i luoghi con l'intenzione di trasformarne il senso, è sufficiente avere la consapevolezza di questa possibilità che fa sempre parte del luogo stesso.

Per concludere, chiudiamo anche il libro di Foucault e usciamo di casa. Nella trasformazione degli spazi che viviamo, quindi nel modificare le relazioni, incontriamo le persone una seconda volta e possiamo cogliervi aspetti inediti, positivi, sereni. Anche quando la realtà che ci sta di fronte appare insopportabile, ci è possibile affrontarla vivendo gli spazi diversamente. Si tratta, come ha scritto Calvino, di «cercare e saper riconoscere chi e che cosa, in mezzo all'inferno, non è inferno, e farlo durare, e dargli spazio»⁵³. Questo è il senso etico dell'eterotopia e, forse, il modo contemporaneo per avvicinarci a ciò che Spinoza chiamava le passioni gioiose.

⁵³ I. Calvino, *Le città invisibili*, Mondadori, Milano 2002, p. 164.

Silvia Canevaro

Il pensiero utopico è oggi in crisi.

Si può, tuttavia, vivere senza speranze
e grandi mete da raggiungere ?

INTRODUZIONE

*L'utopia è come l'orizzonte: cammino due passi,
e si allontana di due passi.
Cammino dieci passi, e si allontana di dieci passi.
L'orizzonte è irraggiungibile.
E allora, a che cosa serve l'utopia ?
A questo: serve per continuare a camminare.*
E.H. Galeano (1940), giornalista e scrittore uruguayano

Il pensiero cosiddetto “utopico” oggi è in crisi per un motivo molto semplice e terribile al contempo: è andata perduta la dimensione temporale del “futuro” e la sensazione è quella di vivere in un presente perenne e immobile che annulla l’orizzonte storico e la speranza. L’appiattimento e la sovrapposizione di questi due piani temporali, presente e futuro, causano non pochi problemi e comportano un profondo disorientamento soprattutto nelle nuove generazioni.

Ma perché non crediamo più al futuro ? Sembra un paradosso dal momento che le sofisticate competenze tecnologiche di cui disponiamo in ogni campo rendono plausibile e realizzabile ogni ipotesi, anche la più apparentemente inverosimile.

La crisi del pensiero utopico che caratterizza la nostra epoca affonda le sue radici in un tempo molto remoto, quell’epoca lontana in cui il

cristianesimo, contrariamente all'ebraismo⁵⁴, introdusse l'idea di "progresso" trasformando il semplice fluire del tempo, in "storia" e individuando nel percorso dell'esistenza umana un fine ultimo, ultramondano. Nella storia ha fatto la sua comparsa dunque il concetto di "progresso". Il futuro da *sorte* (proiezione nel trascendente) diventa *avvenire* (progetto nell'immanente).

Nell'idea di "progresso" negli ultimi secoli si è insinuata la tecnica, quella ricerca del *mezzo* migliore (in vista del progresso appunto) che è diventato *fine* in un insensato rincorrersi dove nulla ha senso se non nell'ambito delle categorie politico-economiche (per esempio la categoria di profitto). La dimensione dell'utopia nella post-modernità coincide con la sua realizzazione tecnica, annullando il significato della parola "progresso" così come la intendevano gli illuministi.

Nel tempo postmoderno dell'istantaneità e del presente, pronunciare la parola "utopia" suona dunque anacronistico:

*I più sembrano ormai convinti che nessuno vedrà il "Victory Day" del regno dei fini e che si potrà vivere soltanto nella dilazione, nell'estensione durativa di un presente permanente. Le grandi trascendenze politiche e ideologiche si scioglierebbero nel panteismo dell'informazione e in quello mercantile, mediati dalla comunicazione e dal denaro.*⁵⁵

In questa fase profondamente critica, dunque, l'utopia sembra assumere i connotati della distopia o della discronia.

Le grandi utopie sociali, che immaginavano la capacità dell'uomo di trasformarsi e di trasformare il modo stesso di vivere insieme, hanno lasciato il posto alla piccola utopia della tecnica che inventa strumenti prodigiosi, ma lascia l'uomo così com'è, sprofondata nella sua

⁵⁴ Abramo è l'incarnazione ideale dell'"uomo utopico": parte, lascia casa, moglie, figli, per cercare la terra promessa.

⁵⁵ <http://www.paolofabbri.it/articoli/eterotopie.html>

solitudine e nella sua angoscia esistenziale. Spesso, anzi, si limita solo a centuplicarne la crudeltà, il potere di far male e di distruggere. Ecco allora l'utopia del futuro diventare distopia, ossia utopia negativa.

Due grandi narrazioni continuano ad attraversare la postmodernità camuffate da utopie emergenti: l'individualismo e il cosmopolitismo della globalizzazione.

Per quanto riguarda l'individualismo, per cui la sola utopia possibile sarebbe il successo, la realizzazione personale, c'è chi ha osservato, come il filosofo e sociologo francese Jean Baudrillard (1929-2007), che la ricerca biologica e la tecnologia medica contemporanea garantiscono oggi l'ucronia (dal greco *ou*, "non", e *chronos*, "tempo"; ovvero, "non-tempo, tempo ipotetico) di una vita immortale. Si tratta di un'immortalità senza trascendenza, che può solo vagamente somigliare alle utopie antiche, di stampo mitico e religioso.

La seconda pseudo utopia dei nostri tempi, la globalizzazione, ha fallito a sua volta. Secondo uno dei più noti economisti italiani contemporanei, Mario Deaglio, la globalizzazione come utopia neoliberista è crollata insieme alle Twin Towers l'11 settembre del 2001. Sul panorama mondiale sono ad oggi in atto forme di deglobalizzazione in vista di un nuovo assetto generale, policentrico e multiculturale, organizzato in "isole" economiche interrelate, scenario che lo studioso definisce "globalizzazione-arcipelago".

La globalizzazione (soprattutto finanziaria) ha pressoché cancellato le possibilità degli Stati nazionali di governare gli eccessi dei mercati ma non ha generato alcun sistema di controllo sovranazionale che evitasse, o almeno controbilanciasse, il "fallimento" del mercato finanziario mondiale che sta oggi provocando disastri nel sistema produttivo mondiale. Ha così trionfato nell'ultimo quarto di secolo l'ideologia secondo la quale le istanze economiche capitalistiche⁵⁶

⁵⁶ Nel capitalismo il capitale è il fine ultimo, non il mezzo. Se rispolveriamo Marx, la teoria dell'economia mercantile vede la formula $M > D > M$, merce-genera-denaro-genera-merce. La

debbano necessariamente prevalere sulle istanze politiche. Sarebbe doveroso ripiegare nuovamente su una concezione keynesiana, considerando l'economia una scienza "morale" e dunque politica.

E invece la politica nella società attuale opera sempre in funzione dell'economia e quest'ultima si basa sulla tecnica. Ma sembriamo essere giunti ormai a un punto di non ritorno, nel quale bisognerebbe ritrovare lo spirito autentico della politica, rendendola scevra perciò da considerazione di mercato e ancorandola piuttosto al bene della collettività. I mercati vanno ricondotti sotto il controllo statale: quelli internazionali sotto una *governance* mondiale, quelli nazionali sotto la competenza degli Stati nazionali.

Infine, sfioriamo solo superficialmente il fenomeno, anch'esso scaturito dalla morte delle utopie, del fondamentalismo religioso: nel contesto della società contemporanea le componenti insopprimibili presenti nella dimensione utopica della coscienza, volte pur sempre a cercare un senso dell'esistenza umana e una soluzione delle sue contraddizioni, trovano oggi soprattutto espressione in nuove forme di integralismo religioso e settario, con chiara funzione compensatoria del vuoto determinatosi dalla scomparsa delle ideologie storico-politiche di ampio respiro.

Nel corso della nostra trattazione analizzeremo il tema della crisi del pensiero utopico nell'età contemporanea non già dal punto di vista economico-politico, che ci è meno familiare, quanto piuttosto dal punto di vista socio-antropologico (Bauman, Augé), psico-pedagogico (Galimberti) e letterario (Magris, Scurati).

Il pensiero di fondo che guiderà tutta la nostra trattazione è che l'utopia sia da considerarsi una idea-forza fondamentale e irrinunciabile per l'essere umano e che dalla sua fecondità o meno dipenda l'orizzonte di senso che rende vivibile e dignitosa l'esistenza umana. L'utopia così diviene continua e costante apertura alla speranza, il

teoria dell'economia capitalistica vede la formula $D > M > D1$, denaro-genera-merce-genera-denaro. Il denaro è il mezzo, ma anche il fine allo stesso tempo.

perseguimento non illusorio di possibilità diverse da quelle già sperimentate.

UN PASSO INDIETRO: L'ORIGINE DEL TERMINE "UTOPIA"

*Il mondo va governato dai saggi
ma progredisce per le idee dei pazzi.*

G.B. Shaw, drammaturgo e commediografo irlandese

Prima di inoltrarci maggiormente nella trattazione del tema oggetto di concorso, riteniamo necessario fare un breve *excursus* sull'origine stessa del termine "utopia" e sull'evoluzione lungo i secoli di questo concetto.

La parola "utopia" non esisteva nel vocabolario fino a quando Tommaso Moro la coniò nel 1516 ponendola nel titolo della sua opera *De optimo reipublicae statu deque nova insula Utopia*, come un "gioco di parole" facendola derivare ugualmente dal greco *eu-topia*, "buon luogo" e da *ou-topia* "nessun luogo", per indicare la comunità umana ideale.

Il santo, statista e umanista inglese (1478-1535) fu il primo a dare finalmente un nome ad una serie di tentativi (posti in atto fin dai tempi di Platone) di elaborare razionalmente dei modelli ideali di vita societaria, tentativi, in alcuni casi, continuati o ripresi da quelli classici, praticamente fino alle soglie del mondo contemporaneo. Altri filosofi elaborarono varie utopie politiche come: Tommaso Campanella (Stilo, 1568- Parigi 1639), autore de "La Città del Sole" (1602) a sfondo politico-economico e pedagogico-culturale, e F. Bacone (Londra, 1561-1626) con "La Nuova Atlantide" (1627) di taglio politico-tecnico e scientifico.

Come sosteneva il grande sociologo, umanista e urbanista statunitense Lewis Mumford, nella loro storia le utopie conoscono una sorta di alternanza, a periodicità molto variabile, di "epoche calde" in cui la produzione, la diversità e la diffusione delle loro rappre-

sentazioni sono considerevoli, e di “epoche fredde” in cui esse diventano rare, non suscitano interesse e non risvegliano passioni sociali. Si segnalano alcuni periodi caldi della creatività utopistica: la prima metà del XVI secolo, segnata dall’*Utopia* di Tommaso Moro e dai suoi sviluppi; l’Illuminismo e il passaggio dall’utopia all’ucronia; il secondo quarto del XIX secolo, ricco di produzioni utopistiche dei riformatori sociali ecc. Aggiungiamo ancora due momenti “forti”, particolarmente rivelatori dei contesti ideologici contrastanti, e anzi opposti, nei quali si iscrivono le rappresentazioni utopistiche del futuro: nell’ultimo quarto del XIX secolo l’utopia socialista e sindacalista; negli anni Venti e Trenta del secolo scorso lo sviluppo delle utopie totalitarie (fascismo e nazismo).

Per quanto riguarda il primo decennio del XXI secolo, è indubbio che stiamo attraversando una fase “fredda” per quanto riguarda la produzione di utopie⁵⁷. L’età contemporanea, dunque, può essere definita una “stagione opaca” nell’evoluzione del pensiero utopico analizzato fin dalle sue origini. Il pensiero utopico è in crisi. Ma abolire l’utopia in sé fa perdere all’uomo una dimensione creativa essenziale della propria coscienza e della propria avventura esistenziale. Si tratta, in effetti, di perdere la capacità progettuale insita nella nostra immaginazione creativa.

La capacità progettuale nasce dall’*Imaginatio Vera*, quella funzione della coscienza e del pensiero la cui scomparsa nella civiltà contemporanea è stata considerata dal filosofo e orientalista francese Henry Corbin (1903-1978):

Una vera e propria catastrofe spirituale le cui conseguenze negative non sono state ancora messe totalmente in conto (cit. da “Corpo spirituale e Terra celeste”, Adelphi, Milano, 1986).

⁵⁷ Non si scrivono più libri di utopia dai tempi di Moro, Campanella e Bacone. D’altra parte si sono moltiplicate le distopie: si pensi a 1984 di Orwell, *Fahrenheit 451* di Bradbury, *Il mondo nuovo* di Huxley ecc.

L'assenza di utopia provoca secondo Lewis Mumford anche un indubbio:

impoverimento della progettualità sociale e la perdita della capacità di contestazione degli ordini costituiti: da qui l'esigenza di ripensare l'utopia (cit. da "Storia dell'Utopia", Donzelli, Milano, 1997).

ZYGMUNT BAUMAN: INFERNO E UTOPIA DEL "MONDO LIQUIDO"

*Sapere concretare l'utopia richiede, col denunciare,
un annunciare capace di lottare
e costruire frontiere che valorizzino ognuno.*

D. Dolci, filosofo, pedagista, sociologo italiano.

In *Modus vivendi. Inferno e Utopia del mondo liquido* (Laterza, Roma-Bari, 2007) Zygmunt Bauman prende le mosse da un suo saggio del 2005 (*Living in Utopia*), per delineare i tratti più peculiari della transizione dalla modernità "solida" (ovvero la prima fase della modernità, quella in cui era soprattutto il capitale ad essere solido !) a quella "liquida" (la seconda fase della modernità, quella attuale, segnata dalla perdita dei legami sociali, dalla precarietà lavorativa ecc.). Questi tratti hanno finito per trasformare profondamente il modo di vivere, di pensare e sperare degli abitanti della postmodernità, stravolgendo anche il senso del sogno utopistico che aveva caratterizzato la prima fase della modernità.

L'insicurezza, la precarietà e l'incertezza che caratterizzano la "modernità liquida" hanno trasformato il pensiero utopico della modernità in una sorta di "pensiero adattivo", che accettando passivamente l'imprevedibilità, la paura e il rischio come nuovi dogmi o certezze esistenziali, pare aver perso una volta per tutte la sua specifica capacità di trasformare la realtà esistente. "Una visione della realtà così claustrofobica, capace di intrappolare lo slancio utopistico

nel pantano della quotidianità e del pensiero omologante, non è in grado di consentire allo stesso di traghettare l'umanità verso orizzonti migliori di quelli attuali, ma semplicemente di garantire al singolo individuo di non annegare nella fluidità e quindi a malapena di sopravvivere"⁵⁸.

Il capitolo conclusivo di questo saggio, intitolato "L'utopia nell'età dell'incertezza", rappresenta, il coronamento della riflessione sviluppata da Bauman nei primi quattro capitoli: nella "modernità fluida", il termine "utopia" ha perso dunque la sua accezione positiva di *eutopia*, di "buon luogo", di orizzonte aperto cui l'umanità dovrebbe sempre tendere per poter migliorare, evolvere, mentre ha preso il sopravvento la sua dimensione più oscura e paralizzante, quella di *outopia*, di luogo chimerico, di "luogo che non c'è" e che quindi è impossibile sperare di raggiungere. L'oggetto del nuovo pensiero utopico diventa necessariamente individualizzato, parcellizzato: si tratta di una versione privatizzata. Mediante quel processo definito da Bauman "privatizzazione del sociale" si è infine arrivati al declino degli strumenti che nella modernità solida il sistema socio-economico forniva per essere felici. Oggi invece la felicità, la realizzazione dell'individuo è diventata una questione strettamente privata: la società ha deistituzionalizzato i processi di risoluzione dei problemi per lasciare l'individuo libero ma solo a brancolare in un'epoca priva di punti di riferimento, dove domina l'incertezza e l'irrazionalità. L'individuo diventa il sorvegliante e l'insegnante di se stesso, crea da solo le condizioni della propria prigionia.

Siamo dunque di fronte alla fine dell'utopia per Bauman? Secondo lo studioso, tra i molteplici dilemmi che caratterizzano la post-modernità, è chiaro però che saranno in molti ad accettare questa pri-

⁵⁸ Tratto dalla recensione di Severo Cardone a *Modus vivendi. Inferno e Utopia del mondo liquido*, Laterza, Roma-Bari 2007 <http://utopiedelmondo.blogspot.com/2009/07/zbauman-modus-vivendi-inferno-e-utopia.html>

gionia, questo inferno⁵⁹, e a diventarne parte integrante al tal punto di non accorgersene più. Quali prospettive dunque in questo desolante scenario per evitare di sprofondare in abisso? Prendersi cura dell'altro diventa la nuova fonte di felicità per l'uomo postmoderno:

L'interesse per sé e la cura per gli altri (cit. da p. 120 di "Modus vivendi. Inferno e Utopia del mondo liquido")

L'individualismo radicale secondo Bauman si contrasta con una vita all'insegna del senso di solidarietà, cooperazione e servizio, aprendosi così al senso di fiducia e speranza di cui è portatore il futuro. In tempo di crisi Bauman propone di ritornare a un'etica planetaria e alla speranza di una moralità intesa come cura per l'altro. Citando Emmanuel Lévinas (1905-1995) Bauman sottolinea come la perdita di coesione sociale e di moralità tra gli uomini iniziò con le parole di Caino: "Sono forse io il custode di mio fratello?". Caino sentiva il dovere morale come norma eteronoma, imposta da Dio; invece l'atto morale inizia sempre da una scelta libera, consapevole e responsabile.

A conclusione del suo saggio Bauman consiglia di riscoprire un nuovo codice etico, quello fondato sulla stima e la fiducia, sull'amicizia, su uno stile di vita sobrio e solidale:

I legami amicali sono [...] la nostra unica scorta (sociale) nelle acque turbolente del mondo liquido-moderno
(cit. da p. 166 di "Modus vivendi. Inferno e Utopia del mondo liquido", op.cit.)

⁵⁹ Il filosofo tedesco Günther Anders (1902-1992) affermò: "Il nazismo è stato un semplice teatrino, un gioco da ragazzi, rispetto a quello che sarà l'inferno dell'era della tecnica".

MARC AUGÉ: CHE FINE HA FATTO IL FUTURO ?

L'utopia planetaria che ho evocato è un'utopia dell'educazione, della piena occupazione e della sicurezza per tutti; è un'utopia necessaria e la sola che valga, con quella della scienza, se si ammette che la vita individuale degli uomini non ha altra finalità che l'affermazione di sé attraverso la relazione con gli altri.

M. Augé, antropologo francese

Il problema, secondo l'antropologo francese Marc Augé, è che regna oggi un'ideologia del presente e dell'evidenza che paralizza lo sforzo di pensare il presente come storia: un'ideologia che tende a rendere obsolete tanto le lezioni del passato quanto il desiderio di immaginare il futuro. Da uno o due decenni, il presente è diventato egemone, non è più il frutto della lenta maturazione del passato, non lascia più trasparire i lineamenti dei possibili mondi futuri, ma si impone come un dato di fatto, schiacciante, la cui improvvisa apparizione fa scomparire ciò che è stato e satura l'immaginazione dell'avvenire.

Come dice Augé:

Il problema è che oggi sul pianeta regna un'ideologia del presente e dell'evidenza che paralizza lo sforzo di pensare il presente come storia, un'ideologia impegnata a rendere obsoleti gli insegnamenti del passato, ma anche il desiderio di immaginare il futuro. Da uno o due decenni il presente è diventato egemonico. Agli occhi del comune mortale non deriva più dalla lenta maturazione del passato e non lascia più trasparire i lineamenti di possibili futuri, ma si impone come un fatto compiuto, schiacciante, il cui improvviso emergere offusca il passato e satura l'immaginazione del futuro (cit da p. 88 de Che fine ha fatto il futuro ?, Eleuthera, Milano, 2009).

Ciò che Augé definisce l'ideologia del presente si esprime in diversi modi. Con il primo di questi fenomeni ritroviamo Lyotard e la "Fine delle grandi narrazioni" sul futuro. Questa fine corrisponderebbe alla perdita delle illusioni sul progresso dell'umanità che non hanno retto alla prova delle atrocità e delle esperienze totalitarie del XX secolo.

Il secondo fenomeno legato all'ideologia del presente è la predominanza del linguaggio spaziale su quello temporale. La coppia "globale/locale" ha sostituito l'opposizione "particolare/universale" che, associata a una concezione dialettica della storia, la iscriveva nel tempo.

Il terzo fenomeno è il regno delle immagini, in particolare quelle televisive, che ci costringono in una dimensione spaziale: i satelliti rinviando le immagini da un punto all'altro del pianeta, l'attualità viene trasmessa, interpretata e rappresentata simultaneamente in tutto il mondo.

Più in generale, la tecnologia svolge un ruolo simile a quello delle cosmologie tradizionali, che spazzavano via spazio e tempo per operare una sorta di sistemazione simbolica del mondo. Ma la scienza, al contrario delle cosmologie tranquillizzanti, avanza verso l'ignoto di cui modifica progressivamente i confini. Non è rassicurante.

A tal proposito citiamo nuovamente Augé:

Oggi siamo circondati da oggetti materiali estremamente raffinati che invadono ogni giorno la nostra esistenza e sembrano fornirle un senso. Ogni giorno ci stanno sempre più accanto: ci eleggono a domicilio, si agganciano al nostro corpo, ci fanno comunicare con il mondo intero senza farci spostare, ci assuefanno a stare in una sorta di bozzolo tecnologico che ci mette al riparo da passato e futuro, quasi esistesse solo il presente (cit. da p. 92 de Che fine ha fatto il futuro ?)

Nonostante le apparenze che veicola la globalizzazione, la disuguaglianza dei saperi è ancora più grande di quella delle ricchezze pro-

dotte. Ciò che caratterizza questo inizio secolo è anche questo aumento dell'ignoranza e il fossato sempre più profondo che separa chi accede alle conoscenze e chi no. Si può supporre che in futuro si creerà una netta dicotomia tra una piccola aristocrazia mondiale del sapere e del potere, e una massa ogni giorno più grande di semplici consumatori, esclusi dal sapere e da ogni possibilità decisionale.

Questo rischio di divisione irreversibile renderebbe impossibile la costituzione di un'umanità unificata, un'umanità-società, o meglio conferirebbe alla società planetaria in formazione un volto preoccupante profondamente non democratico. Utopia nera, che sola può combattere un'utopia d'istruzione per tutti, ovvero una visione del futuro infine libera dalle illusioni del presente diffuse dall'ideologia della globalizzazione consumistica.

E in tutto questo, dov'è l'utopia? Quel luogo mitico in cui realizzare l'irrealizzabile: la resurrezione, la terra promessa, il regno di Dio, la giustizia in terra, il paese delle meraviglie.

Siamo ancora capaci di pensare utopia? Fondamentalmente no.

La scienza [...] a differenza delle cosmologie tranquillizzanti che postulano una totalità distributrice di senso, avanza nell'ignoto spostandone gradualmente le frontiere. Affronta l'ignoto e forse per questo la sua immagine è ambivalente: da una parte si sa che è all'origine di tutte le tecnologie che ci circondano, dall'altra ci fa sentire l'immensità di ciò che ancora ignoriamo. La scienza non è rassicurante presente (cit. da p. 93 de "Che fine ha fatto il futuro?", op.cit.).

L'incedere della tecnicizzazione ha prodotto un mutamento antropologico fondamentale: il primato dell'agire sul fare: l'uomo diventa un'appendice della macchina, semplice esecutore materiale, non si ha più percezione della finalità delle proprie azioni e non vi sono più quindi neanche responsabilità: premi un pulsante e uccidi migliaia di persone, metti un bullone e contribuisci alla costruzione di una mina antiuomo, mangi un hamburger e sciogli un ghiacciaio.

Non sappiamo più immaginarci un futuro⁶⁰ perché ci sembra già qui il futuro, e non dobbiamo agire in vista di un obiettivo, ma solo fare. Un panorama dello Spirito del nostro Tempo (*Zeitgeist*) desolante.

Anche Umberto Galimberti in una conferenza tenutasi recentemente a Genova⁶¹ ha sottolineato come l'era della tecnica, per perpetuare se stessa, abbia necessità di meri esecutori, pedine del sistema, piuttosto che di individui pensanti, dotati di creatività, di *Imaginatio Vera* e, quindi, potenzialmente destabilizzanti per la conservazione dello status quo.

Già Hans Jonas (1903-1993), uno dei grandi filosofi del XX secolo, propose questa riflessione nel saggio *Il principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica* (1979), tutto costruito sull'idea che le tecnologie moderne diano all'uomo un potere sconosciuto alle generazioni precedenti, che supera ogni utopia del passato sul terreno, realissimo, della scienza. Questo potere però richiede una nuova fondazione dei valori, che va trovata, contro gli utopisti, nell'assumersi la responsabilità operativa del mondo alla luce del futuro lontano, perché dipende dalle scelte di oggi il mondo di domani: la nozione di realtà va dunque allargata fino a comprendere il punto di vista di futuri lontani.

Nell'era della tecnica l'utopia sembra solo questione di tempo perché tutto pare diventato realizzabile, e di conseguenza il fine perde d'interesse e appetibilità, come avviene per qualsiasi cosa che per

⁶⁰ Il presente secondo Augé è la dimensione temporale che ha preso il sopravvento, imponendo la sua feroce dittatura, fragile ma claustrofobica. Augé contrappone all'utopia disfattista di un mondo in cui la scienza è incapace di influire sul destino dell'uomo, e la sovrabbondanza di mezzi impedisce di riflettere sui fini, un'unica speranza: quella di un'istruzione aperta a tutti, universale. Un'utopia, certo, ma l'unico modo per far affiorare di nuovo passato, e quindi il futuro, nella coscienza collettiva.

⁶¹ "La tecnica e il dislivello sentimentale", di Umberto Galimberti, sabato 9 ottobre 2010, Genova. Si trattava dell'ultima conferenza del ciclo "Mi manda Platone", organizzato dal Comune di Genova in collaborazione con il Politeama Genovese: incentrata sul rapporto tra l'uomo e la tecnica e sulla prevaricazione che lo sviluppo tecnologico sta assumendo nei confronti della libertà d'azione personale.

essere ottenuta non necessita di alcuno sforzo, impegno, sacrificio. È una questione di tempo perché ci pare assai più realizzabile di quanto non si credesse una volta.

Possiamo definire questa nostra epoca non certo del *Superuomo* nietzschiano (o dell'*Oltreuomo*, la variante relativistica postmoderna del pensiero debole), ma dell'*Ultimo Uomo*, l'ente consapevole del fatto che Dio è morto e quindi che tutto diventa possibile ma anche indifferente. L'economicismo è il regno dell'Ultimo Uomo, il nostro incubo attuale.

L'assunto dal quale muoverci per la nostra riflessione può essere dunque il seguente: "le utopie sono realizzabili". La vita marcia inesorabilmente verso la concretizzazione delle utopie, non ammette misticismi e quindi l'utopia si snatura, diventa semplice "progetto a lungo termine".

[...] Parlando in termini globali, il patrimonio filosofico dell'umanità sembra in parte smarrito e che un ripiegamento spesso esasperato verso forme religiose più o meno logore e intolleranti, sostenuto dalla violenza, dall'ingiustizia e da condizioni di disuguaglianza, sta prendendo il posto del pensiero per una parte considerevole dell'umanità (cit. da p. 108 de Che fine ha fatto il futuro ?).

L'integralismo e il fanatismo religioso sono altri due aspetti della nostra epoca fortemente connessi con la crisi del pensiero utopico autentico, come già accennato all'inizio della nostra trattazione.

Il nostro assunto conclusivo, sposando appieno le parole di Augé, è che:

L'estrema utopia, oggi, riguarda l'educazione [...]L'utopia da costruire e da realizzare, quella che può orientare tanto i vari tipi di scienza quanto gli osservatori del sociale, gli artisti e i gestori dell'economia, è dunque un'utopia dell'educazione per tutti, indispensabile per la

scienza come per la società (cit. da p. 108-9, Che fine ha fatto il futuro ?).

I GIOVANI TRA MALESSERE ESISTENZIALE E “ISTINTO UTOPICO”. UMBERTO GALIMBERTI: L’”EPOCA DELLE PASSIONI TRISTI”⁶² E IL NICHILISMO

Il sintomo della fine di una civiltà non è da addebitare tanto all'inarrestabilità dei processi migratori o ai gesti disperati dei terroristi, quanto piuttosto al non aver dato senso e identità e quindi aver spreco le proprie giovani generazioni, la massima forza biologica e ideativa di cui una società dispone.

U. Galimberti, filosofo e psicanalista

Il filosofo Sergio Moravia⁶³ afferma che nel momento del passaggio al secondo millennio ci troviamo deboli, confusi, legati a principi etico-culturali superati o più semplicemente errati, “sottovalutiamo i sentimenti, ci vergogniamo delle lacrime, trascuriamo le relazioni

⁶² Il filosofo e psicoanalista argentino Miguel Benasayag e un professore di psichiatria infantile e dell'adolescenza Gérard Schmit hanno posto sotto osservazione i servizi di consulenza psicologica e psichiatrica diffusi in Francia e si sono accorti che a frequentarli, per la gran parte, sono persone le cui sofferenze non hanno una vera e propria origine psicologica, ma riflettono la tristezza diffusa che caratterizza la nostra società contemporanea, percorsa da un sentimento permanente di insicurezza e di precarietà: da queste osservazioni i due studiosi hanno tratto un libro “L’epoca delle passioni tristi” per designare la temperie che stiamo attraversando. Dal loro lavoro prende spunto anche la riflessione di Galimberti. In che consiste questa crisi ? Da un cambiamento di segno del futuro: dal “futuro-promessa” al “futuro-minaccia”. E siccome la psiche è sana quando è aperta al futuro (a differenza della psiche depressa tutta raccolta nel passato, e della psiche maniacale tutta concentrata sul presente) quando il futuro chiude le sue porte o, se le apre, è solo per offrirci come incertezza, precarietà, insicurezza, inquietudine, allora “il terribile è già accaduto”, perché le iniziative si spengono, le speranze appaiono vuote, la demotivazione cresce, l’energia vitale implode. Per dirla con Spinoza, viviamo in un’epoca dominata da quelle che il filosofo chiamava le “passioni tristi”, dove il riferimento non era al dolore o al pianto, ma all’impotenza, alla disgregazione e alla mancanza di senso, che fanno della crisi attuale qualcosa di diverso dalle altre a cui l’Occidente ha saputo adattarsi, perché si tratta di una crisi dei fondamenti stessi della nostra civiltà.

⁶³ Sergio Moravia (Bologna, 16 gennaio 1940) è un filosofo e antropologo italiano.

umane, identifichiamo il benessere con il mero successo materiale, sempre meno sensibili alla sofferenza altrui, siamo sempre più impotenti dinanzi alla sofferenza che ci portiamo dentro noi stessi; non sappiamo neanche in cosa consista la felicità, tant'è vero che la confondiamo con l'euforia e la momentanea contentezza, o addirittura, non ne parliamo più. Come non parliamo più di progetto, utopia, emancipazione, speranza e fede".

Anche Umberto Galimberti (1942) coglie nella temperie attuale un senso di forte depauperamento e, in particolar modo, si sofferma sulla condizione giovanile: nel suo saggio "L'ospite inquietante" (2007) rintraccia la causa delle difficoltà che affrontano oggi le nuove generazioni nel sempre più dilagante nichilismo. I nostri giovani riflettono

la tristezza diffusa che caratterizza la nostra società contemporanea, percorsa da un sentimento permanente di insicurezza e di precarietà. (cit. da Umberto Galimberti, "L'ospite inquietante", Feltrinelli, Milano, 2007)

Questa situazione è particolarmente allarmante perché i giovani rappresentano da sempre il vero motore della società, in quanto il periodo dai 20 ai 30 anni è quello in cui la *vis* biologica è massima, sia intesa come *libido* (carica sessuale) sia come creatività intellettuale, elasticità mentale, desiderio di cambiamento e gusto d'innovazione.

E che dire di una società che non impiega il massimo della sua forza biologica, quella che i giovani esprimono dai 15 ai 30 anni, progettando, ideando, generando... e che poi fanno implodere anticipando la delusione per non vedersela di fronte ? (cit. da p. 13 de "L'ospite inquietante", op. cit.)

Galimberti afferma che la nostra società, in particolar in Italia, non lascia spazio di espressione ai giovani, ai quali è concesso di poter esprimere i propri talenti, le proprie capacità solo dopo i 30 anni, quando cioè la spinta biologica comincia la sua curva discendente. L'esito disastroso quindi è che, spreco quest'enorme risorsa, la nostra società è destinata al tramonto.

L'uomo tende per natura all'utopia e questo istinto utopico, come tutti gli istinti, fornisce alla specie umana un vantaggio in termini di sopravvivenza e di evoluzione. L'istinto utopico è fortemente connesso con l'istinto sessuale: entrambi si manifestano verso la fine dell'adolescenza, raggiungono il loro apice attorno ai trent'anni e poi lentamente si affievoliscono.

Diversamente dall'istinto sessuale, che si attenua per ragioni fisiologiche con il tempo, l'istinto utopico si smorza a causa di fattori inibenti psico-sociologici: essendo le aspirazioni continuamente frustrate a causa di una società sempre più matrigna e respingente, i giovani si difendono ridimensionando le proprie speranze per il loro avvenire. Mentre l'istinto sessuale favorisce le possibilità di accoppiarsi e dunque di trasmettere alle generazioni future il patrimonio genetico dei più adatti, l'istinto utopico dà un ulteriore vantaggio in termini di sopravvivenza e contribuisce all'evoluzione culturale. Come l'importantissimo istinto sessuale può essere regolato dall'ambiente (cultura) e può quindi venire represso (com'è avvenuto spesso in passato), così nella società odierna a venire represso è l'istinto utopico. Viene soffocato sul nascere, nell'età adolescenziale, assieme ad altri istinti importantissimi, come quello altruistico e di cooperazione, mentre vengono inneggiati e rinforzanti comportamenti competitivi e individualistici.

Come la psicoanalisi ha lottato all'inizio del secolo scorso contro il tabù del sesso e la repressione sessuale, così nel terzo millennio s'impone il dovere di lottare contro la repressione degli istinti utopici e altruistici e le patologie derivanti questo subdolo meccanismo

e dagli stili di vita ad esso sottesi. Senza utopia non c'è adolescenza, un adolescente che non ha utopie vive un'adolescenza negata, che manifesterà i suoi problemi successivamente e spesso non senza seri danni.

Ma come è stato possibile ridursi così ? Che cosa fa sì che i valori supremi perdano a un certo punto valore ?

La realtà socio-economica scaturita dalla globalizzazione ha condannato a morte l'idea-forza della trasformazione del mondo. Forse sono queste le ragioni dell'assenza di utopie nel nostro tempo e la dissociazione dell'utopia dall'idea di giovinezza, intesa come soggettivazione del mondo. Il "disincanto del mondo" teorizzato da Max Weber forse è giunto alla sua compiuta realizzazione con l'oggettivazione dell'uomo nell'economia, nella tecnologia e nella virtualità telematica. La logica iperindividualistica dell'attuale globalizzazione neoliberale tende a distruggere valori e istituzioni e soprattutto la famiglia monogamica, la società civile delle professioni stabili che durano un'intera vita ecc.⁶⁴

Nel quadro emotivo, improntato al nichilismo, trovano il loro fondamento secondo Galimberti i fenomeni di devianza giovanile tristemente noti alle cronache: il bullismo nelle scuole, l'ecstasy e l'alcol nelle discoteche, le violenze degli ultrà negli stadi, i sassi lanciati dai cavalcavia, sino ai gesti più tragici di terrorismo politico, di omicidio e di suicidio. Galimberti dice:

I giovani cercano i divertimenti perché non sanno gioire. Ma la gioia è soprattutto gioia di sé, quindi identità riconosciuta, realtà accettata, frustrazione superata, rimozione ridotta al minimo". La scuola non fa nulla di tutto questo, svolge i programmi ministeriali, ritiene che il suo compito è istruire, non educare. Così i nostri ragazzi trascorrono l'adolescenza e la prima giovinezza parcheggiati nella terra di nessuno

⁶⁴ Tratto da "L'utopia e la gioventù del mondo. Intervista con il Professor Costanzo Preve" di Luigi Tedeschi - 27/07/2009 http://www.arianaeditrice.it/articolo.php?id_articolo=27266

dove famiglia e scuola brillano per assenza, il tempo è vuoto, l'identità non ha riscontri, l'autostima deperisce. La forza biologica, emotiva, intellettuale, propria dell'età, sfocia così in stordimento dell'apparato emotivo con le notti in discoteca e i percorsi della droga; nel disinteresse per tutto che porta all'ignavia, all'indifferenza, alla non partecipazione; nel gesto violento per scaricare le emozioni; nella genialità creativa se il carico emotivo è autodisciplinato.

Dopo aver analizzato a fondo ciascuno di questi fenomeni sociali, Galimberti illustra quella che a suo modo di vedere è l'unica strategia possibile di superamento del nichilismo, almeno per quello che riguarda la condizione giovanile. Illuminanti in questa direzione sono le parole di Nietzsche ne *La gaia scienza*:

La vita non mi ha disilluso. Di anno in anno la trovo sempre più ricca, più desiderabile e più misteriosa (...) La vita come mezzo di conoscenza. Con questo principio nel cuore si può non soltanto valorosamente, ma anche gioiosamente vivere e gioiosamente ridere.

L'oltrepassamento del nichilismo, almeno nei riferimenti della condizione giovanile, si può ottenere "risvegliando e consentendo ai giovani di dischiudere il loro segreto, spesso a loro stessi ignoto". Galimberti avverte che il rimedio proposto non è di facile e immediata attuazione. Esso si trova nel riconoscimento di quello che ciascuno di noi propriamente è, quindi delle proprie capacità. L'esistenza è giustificata non dalla ricerca di un senso, ma dall'arte del vivere che consiste nel riconoscere le proprie doti e nel saperle mettere a frutto approdando così a "quell'espansione della vita a cui per natura tende la giovinezza e la sua potenza creativa".

LA PROSPETTIVA DEGLI SCRITTORI: CLAUDIO MAGRIS CON “UTOPIA E DISINCANTO” E ANTONIO SCURATI CON “GLI ANNI CHE NON STIAMO VIVENDO”

*Una carta del mondo che non contiene il Paese
dell'Utopia non è degna nemmeno di uno sguardo,
perché non contempla il solo Paese al quale
l'Umanità approda di continuo. E quando vi getta
l'ancora, la vedetta scorge un Paese migliore e
l'Umanità di nuovo fa vela.*

O. Wilde, scrittore inglese

*Se ti dico che la città cui tende il mio viaggio è di-
scontinua nello spazio e nel tempo, ora più rada ora
più densa, tu non devi credere che si possa smettere
di cercarla.*

I. Calvino, “Le città invisibili”

Claudio Magris, germanista e critico, è autore di *Utopia e disincanto*, libro che raccoglie un'ampia selezione della sua produzione saggistica tra il 1974 e il 1998. Vi si incontrano scritti di ampio respiro, che analizzano la nostra attuale condizione umana e storica (quali la svolta di fine secolo, il ruolo degli intellettuali nella società contemporanea, la frontiera e l'identità, il libero arbitrio ecc.), ma anche fulminei commenti alle bizzarrie della Grande Storia o della cronaca spicciola. Il *trait d'union* che unifica i vari saggi, inseguito nelle pagine della letteratura e nel frastagliato e contraddittorio mondo della vita, è il rapporto biunivoco tra i concetti di utopia e disincanto. Utopia è non arrendersi mai alle cose come sono, continuando invece a lottare per come dovrebbero essere. È l'utopia che attribuisce un senso alla nostra vita, perché pretende che la vita abbia un senso, ma l'utopia non può violentare la realtà, né scambiare il sogno con la realtà, ed è qui che interviene la fase del disincanto. Disincanto sarà allora accorgersi che la salvezza forse non ci sarà e che gli dèi ormai sono in esilio. Il disincanto nella visione poetica di Magris è una contraddizione che la mente non può risolvere e che solo la poesia è

in grado di esprimere e contenere nelle sue contraddizioni, è quello sguardo che ha visto troppe cose ed in cui sarà sempre viva la consapevolezza che “l’uomo non è innocente”.

La fine e l’inizio di millennio hanno bisogno di utopia unita a disincanto. Il destino di ogni uomo, e della Storia stessa, assomiglia a quello di Mosè, che non raggiunse la Terra Promessa, ma non smise di camminare nella sua direzione. Utopia significa non arrendersi alle cose così come sono e lottare per le cose così come dovrebbero essere; sapere che il mondo, come dice un verso di Brecht, ha bisogno di essere cambiato e riscattato. Il risveglio religioso, che pure così spesso degenera nei fondamentalismi, ha la grande funzione di ridestare il senso dell’oltre, di ricordare che la Storia profana di ciò che accade s’interseca di continuo con la Storia sacra, col grido delle vittime che chiedono un’altra Storia e che, nel Giorno del Giudizio, presenteranno a Dio o allo Spirito del Mondo il libro dei conti e li chiameranno a rendere ragione del mattatoio universale. Utopia significa non dimenticare quelle anonime vittime, i milioni periti nei secoli in violenze indicibili e scomparsi nell’oblio, non registrati negli Annali della Storia Universale. Il fiume della Storia trascina e sommerge le piccole storie individuali, l’onda dell’oblio le cancella dalla memoria del mondo; scrivere significa anche camminare lungo il fiume, risalire la corrente, ripescare esistenze naufragate, ritrovare relitti impigliati sulle rive e imbarcarli su una precaria Arca di Noè di carta. Questo tentativo di salvezza è utopico e l’arca forse affonderà. Ma l’utopia dà senso alla vita, perché esige, contro ogni verosimiglianza, che la vita abbia un senso. (cit. da Claudio Magris, in Utopia e disincanto, 1996)

Antonio Scurati nel suo ultimo libro “Gli anni che non stiamo vivendo” (uscito per i tipi di Bompiani nel 2010) parla del presente come del “tempo della cronaca”:

Il tempo della cronaca prevale su quello della storia. È più elementare, più diretto, più disperato. In una parola più forte. Mentre il romanziere, il prete, lo statista si affannano a raccattare i frantumi della cro-

naca per incollarli in una storia più grande, in una storia ulteriore, in un domani migliore, questa non si dà pensiero di essi. Non attende nessuna rivelazione, in fondo alla calle nera della ferocia, l'uomo della cronaca; non alza lo sguardo all'orizzonte, non gli importa del mondo che verrà. Quella del tempo della cronaca è un'eterna adolescenza. Danza ruotando su se stessa, lo sguardo fisso a terra, incantato dalla morte. E non attende nessuna maturità dei tempi. (cit. da p. 118 de "Gli anni che non stiamo vivendo").

Scurati rievoca in maniera sintetica e lucida fatti degli ultimi anni passando dal delitto di Cogne a quello di Garlasco, dalla strage di Columbine a quella di Erba, dall'attentato di Nassirya al terrorismo mediatico, i funerali di Giovanni Paolo II e l'elezione di Barack Obama, l'allarme pedofilia e l'emergenza ambientale, il nichilismo sessuale e quello giovanile, e poi gli outlet, i centri benessere, le sale massaggi ecc. "La sua è una rappresentazione facilmente condivisibile di questo eterno presente in cui sembriamo imprigionati. Orfani delle certezze e dei riferimenti del passato, rivelatisi inadeguati o inaffidabili, soffocati da un asfittico "qui e ora", rinunciatari nei confronti del futuro, evocato soltanto nei termini, terroristici e angoscianti, di una multiforme "liquida" insicurezza, ci dibattiamo come insetti sulla carta moschicida.

Raccontando una serie di clamorosi casi di cronaca e analizzando i nuovi miti d'oggi, Antonio Scurati offre una mappatura del presente – dei suoi vizi, dei suoi limiti, delle sue inconsistenze. Con sguardo lucido e impietoso, con forza etica e polemica, con affilata sensibilità letteraria, Scurati riflette sulla trasformazione della nostra società, caratterizzata da un tempo che si consuma nella frammentazione e nell'istantaneità, senza darci modo di capirlo. E neanche di viverlo". Dice Scurati:

Apparteniamo all'umanità più agiata, nutrita, sana, protetta e longeva che abbia mai calcato la faccia della terra, eppure sembriamo la più im-

paurita, insicura, delusa, sfiduciata e isterica. C'è qualcosa che non torna.

Anche per Scurati, come già per Augé e Galimberti, il fulcro di una possibile soluzione alla crisi del pensiero utopico nella società attuale parrebbe risiedere nel delicato ruolo svolto dalle istituzioni educative: alle istituzioni deputate alla formazione dei giovani spetterebbe infatti il compito, centrale per l'evoluzione di una società, di educare i giovani a un uso consapevole del tempo come occasione di azioni e progetti:

Impartire e ricevere un'educazione, un'istruzione, una formazione, sono attività che si scolpiscono nel tempo e non possono essere fondate su una visione utilitaristica e tecnicistica, su individualismo e successo economico o sul successo tout court.

Servirebbe pertanto investire nella scuola, mettere le risorse e le persone migliori a disposizione della formazione dei giovani, perché "la conoscenza è ancora e sarà sempre strumento di riscatto", unico riferimento utile ad "affrontare nebbie e tempeste" che inevitabilmente incontreremo lungo la strada verso il futuro.

CONCLUSIONI

L'utopia non è soltanto una vaga idea regolatrice di un nebuloso futuro, e non è neppure una consolazione moralistica per la miseria del presente. L'utopia è una idea-forza realistica, perché "realmente" radicata in nuovi mondi potenziali già esistenti qui ed ora.⁶⁵

Pensare l'utopia contemporanea significa progettare una società dinamica che nasce dalla consapevolezza che le contraddizioni sono insuperabili e perciò esse vanno gestite in modo pragmatico, senza

⁶⁵ Vedi nota n. 64.

illudersi che possano essere conciliate una volta per sempre. Le forze collettive possono agire creativamente nella storia, senza cercare di mantenere a tutti i costi un ordine di certezze rassicuranti (i privilegi di classe, di condizione economica, di supremazia culturale e dei poteri che ne derivano).

Io credo che l'istinto utopico insito nell'essere umano (e attivo soprattutto nell'età adolescenziale) sia un sostegno antropologico a questa immensa fatica che è il vivere quotidiano nella "modernità liquida". Utopia è la spinta ideale verso il raggiungimento di mondi in cui regnano qualità dell'essere come solidarietà, impegno, gioia, coraggio, responsabilità, gratitudine e autenticità. Utopia è quell'istinto naturale che si trova per fortuna ancora in tanti dei nostri giovani: ragazzi che protestano, ragazzi che si impegnano nel volontariato, ragazzi che non si arrendono al non senso di questa vita e ci ricordano che possiamo sempre sperare in un mondo migliore.

Patrizia Moroni

Il pensiero utopico è oggi in crisi.

Si può, tuttavia, vivere senza speranze
e grandi mete da raggiungere ?

INTRODUZIONE

Come spesso accade, nella mia vita, ogni stimolo- input arriva al momento giusto, così è accaduto in occasione del tema di questo concorso.

Questo titolo rappresenta, infatti, per me una possibilità, un pretesto, un'occasione ed una opportunità.

La possibilità, infatti, consiste nel poter ricordare Paolo Michele Erede, conosciuto, quando ancora studentessa in medicina, premiandomi con il premio Balint, mi introdusse ai gruppi omonimi, volti alla supervisione della nostra professione in un'ottica medico-psicologica.

Non mi dilungherò nel tessere lodi e nel sottolinearne i meriti e le capacità, posso invece esprimere la sensazione di essere stata una privilegiata ad aver fatto la sua conoscenza e ad averne, sebbene per pochissimo tempo, intravisto la grandezza professionale ed umana.

Questo concorso è il pretesto per riflettere sul pensiero utopico e per verificare la mia visione del Mondo al riguardo.

Rappresenta, inoltre, una occasione di scambio, in tema di utopia, con gli amici, con i quali sto condividendo le mie esperienze di vita.

Si configura, infine, come l'opportunità di un avvicinamento effettivo al mondo degli adolescenti, rappresentati da mio figlio sedicenne, al di là dei luoghi comuni e degli stereotipi, che vorrebbero i giovani d'oggi senza ideali, senza progetti e senza religione.

Ebbene, confesso, sono andata a cercare sul vocabolario ed è apparsa questa definizione: “un’utopia è un progetto o la sua realizzazione (prevista o attuale) quando questi si propongano come idealisticamente desiderabili e dotati di valore. Può anche indicare una meta intesa come puramente ideale e non effettivamente raggiungibile, in questa accezione, può avere sia il connotato di punto di riferimento su cui orientare azioni pragmaticamente praticabili, sia quello di mera illusione e di falso ideale.

Proseguendo questa disamina potremmo vagare da un filosofo e da un pensatore all’altro (da Platone a Moro, ai socialisti dell’ottocento) fino ad arrivare al Novecento con Orwell, con Borges ed anche con generi popolari come la fantascienza ed i fumetti, che potrebbero essere definiti utopistici in senso filosofico.

Ma, con più piacere, voglio soffermarmi sulla etimologia OUTOPIA = nessun luogo ed EUTOPIA = buon luogo; un invito a nozze ed una sfida, per una che, come me, crede all’esistenza dei coniglietti rosa (come dice mio figlio adolescente) e, per di più, recidiva imperterrita nel continuare a crederci !

Molti filosofi hanno concepito l’utopia come progettazione sociale, tracciando linee guida per la collettività e per l’individuo, con connessioni alla politica, nel senso più elevato del termine ed hanno posto l’accento sulla concreta volontà di progettare e di realizzare. Altri, invece, hanno concentrato la loro ricerca sulla comprensione del reale e non accettano che il compito della filosofia sia l’elaborazione di progetti per l’uomo, interpretando l’utopia come una fuga nel mondo dell’irrealtà.

LA MIA VISIONE DEL MONDO IN TEMA DI UTOPIA.

Come prima cosa vorrei mettere in crisi il concetto che il pensiero utopico oggi sia in crisi... e se proprio non riuscissi in questo mio intento, mi accontenterò di ricordare che “Una carta del mondo che non contiene il Paese dell’Utopia non è degna nemmeno di uno

sguardo, perché non contempla il solo Paese nel quale l'Umanità approda di continuo. E quando vi getta l'ancora, la vedetta scorge un Paese migliore e l'Umanità di nuovo fa vela. Il progresso altro non è che il farsi storia dell'utopia." (O.Wilde)

Credo sia indispensabile nutrire ed alimentare il pensiero utopico, sia utile l'aspirazione al bello, al grande, al non facile da ottenere, a principi che coinvolgano l'umanità intera.

Penso che, al di là della sua realizzabilità, abbia un'utilità enorme, per l'individuo, il movimento dell'animo, l'aspirazione e l'elevazione a mete, non solamente materiali che coinvolgano, a tutto tondo, il benessere dell'individuo, della società e dell'evoluzione della specie, non in termini solamente darwiniani.

A dimostrazione di questa mia aspirazione e della mia "ambizione-certezza" di poterla perseguire, campeggia sul mio cellulare tra gli SMS in memoria "*Be the change you want to see in the world*" (N. Mandela).

Come spesso accade, per concetti complicati, sembra più facile, nella mia definizione di utopia, andare per esclusione, esprimere ciò che ritengo non sia utopia.

Non perseguo, infatti, un concetto di utopia classica, in cui manca la discussione tra gli individui circa il modo migliore di vivere, perché tutto è già deciso a priori, in modo totalitario, senza esercizio di libertà, senza nessun adeguamento alle circostanze e senza alcuna flessibilità.

Non condivido neanche il sogno di un demiurgo solitario che considera malata la realtà e ritiene di possedere una concreta idea del bene e della verità, in un mondo impossibile dai tratti ideali perfetti.

La realtà, qualunque essa sia, è infatti la nostra risorsa, la nostra circostanza, l'elemento imprescindibile, il nostro trampolino di lancio per rendere attuabile l'utopia, non un'utopia statica, ma una utopia in divenire che possa alzare e modificare la mira in base all'obiettivo raggiunto. Anche se Aristotele mi trova d'accordo su "La speranza è

il sogno di chi è sveglio”, l’utopia non è mera speranza, come vorrebbero farci pensare coloro che nell’utopia non credono, ma è speranza addizionata a chiarezza del progetto, tenacia verso l’obiettivo e fiducia nella realizzazione. L’utopia è “il sogno di un sogno”, mi verrebbe da aggiungere, “premonitore”, che anticipa il miglior modo ed il miglior mondo possibile.

Credo, infatti, che si possa “creare spazio al possibile” (E. Cassirer). Mi affascina l’idea di una apertura costante continua, alla diversa utopia come uno spazio aperto ad ogni possibile, e perfino all’impossibile, come luogo ideale di valore. L’apertura ed il movimento continuo verso un ideale di giustizia, di pace, di solidarietà, di prosperità in tutti gli ambiti del vivere quotidiano sia che essi investano la politica, l’economia, la religione, la tecnologia, o la scienza.

In quest’ottica mi sorge spontanea questa considerazione : e se il pensiero utopico fosse “unificante”, fosse l’unico territorio nel quale l’Umano può incontrarsi, al di là delle religioni di appartenenza, al di là della fede politica, al di là del colore della pelle, al di là dell’estrazione sociale ?

E se fosse realmente la nostra unica possibilità di recuperare la nostra pura essenza e di ritornare alla nostra somiglianza con il Divino ?

E se fosse la radice della nostra realizzazione, non solo su un piano economico, professionale, familiare, sociale, ma tutto questo ed anche di più ?

E se ci guardiamo attorno, non in termini di creato, ma di costruito ed inventato sarebbe stato possibile se qualche umano non avesse osato oltre alle aspettative, oltre il ragionevole ? Questa considerazione è alla base della mia ritrovata energia quando, a tratti, badate bene solo a tratti, si insinua in me l’idea che il pensiero utopico sia irrealizzabile, come non concordare, infatti, con Einstein “Se in un

primo momento l'idea non è assurda non c'è nessuna speranza che si realizzi".

LO SCAMBIO CON GLI AMICI IN TEMA DI UTOPIA

La prima considerazione che, spontaneamente, sgorga è lo stupore per la reazione indotta negli amici dalla mia domanda circa il pensiero utopico.

Ebbene il mio stupore sta nel constatare che nessuno ha espresso una sorpresa particolare alla mia domanda. In effetti, nessuno di loro ha evidenziato stupore nel verificare il mio grado di "follia", tale da avviare lo scambio di opinioni in un soleggiato ferragosto. In sintesi, la prima considerazione è: posso ritenermi molto fortunata perché ho amici sulla mia lunghezza d'onda.

Qualcuno di essi ha affermato che "ogni pensiero ha un posto anche se non concreto o raggiungibile", altri hanno considerato il pensiero utopico come una forma di pensiero positivista o possibilista. C'è chi lo ha identificato come "un pensiero auspicabile, ma non sempre realizzabile, anche se l'elemento speranza è imprescindibile".

Altri hanno considerato la vera Amicizia come la realizzazione di una utopia.

Altri ancora hanno posto l'accento sull'irrealizzabile e sull'irreale "pensiero fantastico, qualcosa che non ha confini reali" ed ancora "l'utopia è un sogno immateriale"

Per alcuni la realizzazione dell'utopia è stato commisurata al livello di consapevolezza dell'individuo.

La cosa più entusiasmante, e che mi accomuna profondamente a loro, è che nessuno ha dato interpretazioni dell'utopia come di un "falso ideale".

L'AVVICINAMENTO AL MONDO DEGLI ADOLESCENTI, QUINDI AL FUTURO

L'intervista a mio figlio sedicenne suona così: *“Salve, religione non ne ho, ideali qualcuno, una tonnellata di progetti. Chi dice che i progetti stessi per il futuro immediato o meno non possano essere il mio pensiero utopico? La mia speranza nel futuro è di per sé un'utopia, un tentativo di migliorarmi la vita, una voglia di provare nuove cose e trovare un equilibrio. Se si considera la speranza un pensiero utopico, anzi, il pensiero utopico si può forse vivere senza di esso? Si può vivere senza speranza, per quanto minima e abilmente simulata? La risposta è no, tanto quanto non si può vivere senza cibo o acqua per lunghi periodi, l'assenza di pensiero utopico inaridisce l'essere. Se poi scindiamo la sopravvivenza dell'animo (avendo lui bisogno di una speranza di qualsiasi tipo) e la sopravvivenza puramente biologica io non penso ci sia alcuna differenza, infatti il quesito è “si può vivere senza speranze?” non è “si può sopravvivere?”.*

L'unica mia perplessità è sulle grandi speranze o grandi mete, la “grandezza” non penso sia parte fondamentale del vivere. Anche una piccola speranza ed il raggiungimento di una piccola meta permette la vita e dà la forza di continuare a sperare. È d'obbligo iniziare da una piccola speranza e poi da essa raggiungere utopie maggiori. Si inizia sempre dal basso per arrivare all'alto ed approdare ad una kalos agazia che riesca a farci apprezzare la nostra vita.” (E. Lagazzi)

E per quel che concerne me, osservando il mondo degli adolescenti, se non è necessario che l'utopia, per essere tale, presenti un carattere di universalità e non è necessario che coinvolga grandi numeri, come costituente principale, posso pensare che ci troviamo di fronte, nelle nuove generazioni, ad un pensiero utopico individuale, che non mantiene una risonanza collettiva.

E li osservo (più spesso se sono soli e non in gruppo) ceder il posto sull'autobus e fare piccoli gesti di gentilezza quotidiana e faccio questi esempi minimali, che non sembrano attinenti, ma che manife-

stano un impegno per l'utopia, la giustizia, l'uguaglianza, la tolleranza.

E li osservo, nel loro sorriso incerto ed un po' fuggevole, quando credono, a priori, di non aver nulla da condividere o da comunicare al mondo degli adulti.

I giovani sembrano essere inconsapevoli di nutrire ed albergare in sé il pensiero utopico e, in questo, sono fortemente fuorviati dai luoghi comuni, dagli stereotipi adulti, è sufficiente tuttavia osservarli al di là della loro maschera di oppositività.

Non è forse più facile imputare a loro di essere privi di valori piuttosto che riconoscere il richiamo alla nostra responsabilità di "esempi non perfetti ma tendenti vagamente alla coerenza"? Eppure perseveriamo nel trasmettere pesantezza, sfiducia, ali tarpate rispetto al nostro (ed al loro) futuro nella vita, nel lavoro, nei rapporti affettivi, dando agli adolescenti una visione distorta e soprattutto priva di speranza.

E l'utopia ha bisogno della speranza e della sensazione di avere un futuro per potersi esprimere e manifestare.

Come è possibile che abbiano lo spazio mentale per nutrire una utopia, quando devono affrontare un futuro "concreto", in cui sanno, e noi non ci peritiamo di sottolinearlo continuamente, che faranno un lavoro, ammesso che lo trovino, non attinente ai loro studi, saranno costretti a rimanere in famiglia ad oltranza perché non potranno permettersi un affitto né tanto meno un mutuo, e poi per quel che riguarderà la loro salute avranno in eredità da noi un buco nell'ozono, un inquinamento senza precedenti, perseveriamo con il terrorismo psicologico penalizzante qualsiasi germoglio di pensiero utopico.

Non parliamo, inoltre, dello sforzo di integrazione che devono fare rispetto ai messaggi dissonanti che arrivano dalla tv, dalla famiglia, dalla scuola e dalla sproporzione tra libri e spettacoli "scuri" (Massimo Gramellini) che servono anche per scavare, per affrontare la

vita, per superare tragedie, per conoscere sorpresi e crudeltà, ma non sono adeguatamente compensati da libri e spettacoli “chiari” che parlino di sogni, di amore, di antiche verità che l’uomo ha dimenticato, che servono a volare, a digerire la vita e a renderla trasformabile dai sogni. Non credo, infatti, che XFactor, il Grande Fratello, l’Isola dei Famosi ed altre *fiction* televisive possano incarnare sogni, amore ed antiche verità su di un piano utopico.

CONCLUSIONE

Ebbene, dopo tutto questo sproloquio, in cui probabilmente trascinata dall’enfasi sono spesso scivolata fuori tema, riprendo il filo focalizzandomi su ciò che di positivo e vantaggioso ci può apportare il pensiero utopico.

Mi sorge spontaneo esprimere un invito: non adeguiamoci, né rassegniamoci alla convinzione della crisi del pensiero utopico, perché “ogni pesce che nuota controcorrente è vivo” (Raimon Panikkar).

Se consideriamo il tutto in un’ottica più universale, siamo liberi di credere o meno al fenomeno della centesima scimmia ed al concetto di “massa critica” (Lyall Watson). La lezione della centesima scimmia, se non fosse stata ritrattata dallo stesso autore, e se fosse stata trasferita al mondo umano, sarebbe stata chiara: se un numero sufficiente di persone, ovvero una massa critica, sperimentasse una stessa esperienza, ad un certo punto, produrrebbe lo stesso fenomeno trans-personale che si è verificato tra le scimmie giapponesi, e tutta l’umanità sperimenterebbe una trasformazione istantanea. Tuttavia, anche senza presupporre la creazione di un varco ideologico, che conduca ad una consapevolezza trasmissibile da una mente all’altra, a tal punto da poter entrare nella consapevolezza di quasi tutti i membri del gruppo, è possibile, a mio avviso, non lasciar tramontare il concetto di pensiero utopico, impegnandosi individualmente.

E non è da sottovalutare che il nostro atteggiamento mentale aperto, come quello di un bambino, possa riavvicinarci all'utopia "Solo a coloro che possiedono, con innocenza, il sorriso è dato di evocare l'utopia" (Sergio Moravia)

A pensarci bene esiste, in effetti, una età in cui tutto sembra ed, in parte, è possibile in termini di potenzialità: l'infanzia.

Che sia l'utopia un ritorno all'infanzia, nella sua accezione migliore ?

E se, per sventare la crisi dell'utopia, oltre all'innocenza vogliamo aggiungere, tra gli ingredienti necessari, anche l'impegno individuale possiamo ricordare le parole del Dalai Lama: "Esistono solo due giorni nell'anno che nulla può essere fatto, uno si chiama ieri e l'altro si chiama domani, pertanto oggi è il giorno più sicuro per amare, credere, fare e principalmente vivere".

Tutto questo implica impegno quotidiano, a prescindere da qualsiasi giudizio di valore della realtà, a maggior ragione, anzi, se si tratta di un giudizio negativo.

Tutto questo richiede il sottrarsi ad un facile atto di accusa contro il mondo attuale e reale.

Penso che l'utopia sia il *trait d'union* tra il passato, il presente ed il futuro individuali e, perché no, poiché nel mondo dell'utopia tutto è possibile il *trait d'union* tra le generazioni (passato, presente e futuro dell'umanità).

In ultimo, tornando a me, credo che il pensiero utopico non possa essere disgiunto dalla professione medica, dalla permanenza vicino ai nostri malati, anche in caso di malattie incurabili e degenerative. Penso sia connaturato all'essere medico ed, in questo, sono certa di non confondere il pensiero utopico con l'empatia, con lo spirito caritatevole, con la compassione o la identificazione.

C'è spazio per l'utopia anche in ambito medico, basti pensare quanto, soltanto alcuni decenni fa, sembrasse utopico un tale allungamento della vita media e come sembri del tutto utopico, oggi, il

raggiungimento dell'immortalità o quanto meno l'eliminazione di molte malattie.

Eppure lavorando ogni giorno sull'uomo, sulla malattia, sulla sofferenza non posso fare a meno di stupirmi, di commuovermi per la nostra piccolezza e per la nostra immensità e non posso fare a meno di vederci come esseri estremamente migliorabili come individui e come collettività...

...e là dove c'è possibilità di evoluzione c'è utopia.

Marta Pedicino

Un mondo senza utopia: un mondo senza vita.

Il termine “utopia” ha oggi assunto una connotazione quasi negativa: l'accostare tale parola ad un'idea o ad un progetto ha la sottintesa implicazione che in nessun caso essi si potranno concretizzare.

Effettivamente, quando utilizzò per la prima volta questo termine nel suo trattato *“De optimo reipublicae statu deque nova insula Utopia”* (1516), Tommaso Moro intendeva riferirsi ad un “non-luogo”, ad una condizione ideale che sì non esiste, ma che sarebbe altrettanto opportuno prendere come riferimento.

In questo senso, Moro descrisse con un unico termine una tendenza presente da secoli nella storia dell'umanità, ma mai da nessuno definita con un unico termine specifico.

Storicamente, la prima Utopia di cui abbiamo traccia è forse quella di cui ci parla Platone all'interno de *“La Repubblica”* (IV secolo a.C.). Dopo aver assistito all'implosione della civiltà ateniese favorita da forme di governo degenerate, all'interno di questo dialogo Platone descrive il suo modello ideale di stato, fondato sulla virtù e governato dai saggi.

Lo scritto di Platone sarà il punto di partenza per alcune importanti Utopie posteriori; nella sua opera Platone prevedeva l'abolizione della proprietà privata per la classe dei governanti, e tale principio verrà rielaborato ed esteso alcuni secoli più tardi da Karl Marx.

Se si prestasse realmente fede al significato etimologico del termine, non si esiterebbe a definire utopiche le due principali religioni monoteistiche: il Cristianesimo e l'Islam. Con l'avvento delle religioni

del libro, l'Utopia proposta dalle rispettive dottrine con connotazioni e sfumature differenti – il paradiso e tutto ciò che ne consegue – si è fatta concreta e meno dottrinale: gli uomini, assumendo una condotta adeguata, potranno veder ricompensati gli sforzi fatti in vita con l'accesso ad un *locus amenus* in cui potranno vivere in una condizione di piena felicità ed appagamento.

Il progressivo radicarsi di queste religioni – nel caso dell'Occidente, del Cristianesimo – in ogni aspetto dell'esistenza, il loro riflettersi nella giurisdizione e nelle relazioni inter-personali, ha comportato come effetto secondario anche un'evoluzione del significato di "utopia". A questo punto, l'Utopia, seppur di natura astratta, diviene qualcosa di potenzialmente concretizzabile in un futuro più o meno vicino, con modalità ed in circostanze particolari – sempre e comunque a seguito di un grande impegno e di una grande dedizione.

Le Utopie inizieranno a distaccarsi dunque dalla metafisica per riflettersi in ambiti più concreti della vita, come ad esempio nel sociale o nella politica. Esse si manifesteranno sempre in periodi critici della storia, spartiacque tra epoche e sistemi di pensiero spesso diametralmente opposti. Lo stesso Tommaso Moro, padre del concetto di Utopia, visse in una delle epoche più calde della storia, l'epoca della Riforma Protestante, e fu lui stesso una vittima di tale periodo. Tommaso Campanella – appartenente anch'egli al tardo-Rinascimento – è autore de "*La città del sole*" (1602), un'opera in cui – sulle orme di Platone e di Moro – descrive una città ideale governata da un re-sacerdote, ma ancora una volta basata sulla proprietà comune. È l'esigenza di un cambiamento che spinge questi autori a esternare il desiderio dell'avvento di una società migliore, e il Rinascimento fu effettivamente un'epoca di cambiamenti sotto molti punti di vista, senza che Campanella o Moro avessero la possibilità di rendersene conto, poiché impossibilitati ad un confronto distaccato e oggettivo tra le diverse epoche.

La stessa sete di cambiamento fu quella che diede il via alla Rivoluzione Francese, un ennesimo punto di svolta nella storia dell'umanità, attraverso la quale si concretizzarono aspettative prima di allora definibili come "utopiche". Valori come la libertà e l'uguaglianza, conquistati a discapito di numerose vite nel decennio del 1789-1799, solo pochi anni prima, nella Francia Assolutista, potevano essere scambiati per le farneticazioni di qualche personaggio stralunato. Eppure, nel giro di pochi anni furono migliaia i francesi che sacrificarono le loro esistenze in nome di questi principi, stanchi dell'opprimente *Ancien Régime*.

Pochi anni dopo, qualcosa del tutto analogo si manifestò in America. Seppur con un prezzo altissimo, la Rivoluzione Francese e la Rivoluzione Americana riuscirono ad imporre principi e valori fino a quel momento considerati utopici. Oggi quelle utopie sono parte integrante della nostra cultura e della nostra società, nonostante si tenda a darle per scontate – e nonostante talvolta si abbia la tentazione di spazzarle via

Più che un sogno irrealizzabile, dunque, l'Utopia sembra essere stata nel passato una sorta di obiettivo portato poi a termine, anche a distanza di anni, da generazioni successive a coloro che lo postularono. In alcuni casi, l'Utopia ha funto da filo guida nello sviluppo della civiltà, portando a conquiste talvolta inaspettate o inconcepibili.

Anche l'Ottocento diede spazio all'Utopia, all'affermazione, da parte di diversi autori, di aspettative per un futuro migliore.

I cosiddetti "Socialisti-Utopistici" – termine coniato da Marx, in accezione parzialmente dispregiativa, per distinguere questi teorici dai socialisti scientifici a cui lui stesso apparteneva –, in un contesto dove il capitalismo stava mostrando le sue falle e i suoi difetti – rilevati non solo dunque da Marx ed Engels –, come già accaduto in passato, teorizzarono società ideali dove tutti i problemi a cui la società inglese del tempo doveva far fronte si sarebbero potuti risol-

vere seguendo precetti da loro definiti. Fu proprio per questa loro volontà di creare una società teoricamente priva di vizi e di ingiustizie che verranno accusati di non fornire soluzioni concrete ai problemi della società, ma di sfuggire dalla realtà attraverso banali idealizzazioni.

Il principale esponente di tale movimento in Inghilterra fu Owen – che nella sua fabbrica attuò riforme in linea con i suoi principi guida: ridusse la giornata lavorativa e favorì la creazione di una cassa mutua –, mentre in Francia tale corrente di pensiero trovò riscontro con Saint Simon e Fourier. Saint-Simon, rifacendosi alla Rivoluzione Francese, auspicò l'avvento di una società più giusta descritta in *“Nuovo Cristianesimo”* (1825), mentre Fourier, ispirandosi allo stato naturale di Rousseau, si oppose alle ingiustizie della società moderna creando un'associazione di operai-produttori dove regnava il rispetto reciproco.

Il Socialismo utopico ebbe vita breve, e fu ben presto soppiantato dal ben più pratico Socialismo scientifico di Marx – che sarà poi quello a cui si ispireranno i regimi comunisti, talvolta travisando parzialmente o totalmente quanto sostenuto dall'autore del *“Capitale”*.

Nella società occidentale di fine Ottocento non c'era più spazio per grandi speculazioni intellettuali su società più giuste o migliori, ormai messe in ombra da un sempre crescente materialismo e relativismo. L'Utopia sparirà dalla società del tempo, lasciando spazio alle *“Distopie”*, ossia alle *“anti-utopie”*. Una serie di fattori manifestatesi in un arco temporale relativamente breve - quali le due guerre mondiali e i totalitarismi nell'ambito politico-sociale, la teoria della Relatività postulata da Einstein il nichilismo di Nietzsche in ambito scientifico-filosofico e le rivoluzioni apportate dalle teorie freudiane alle relazioni sociali - ebbero un impatto talmente devastante sulla società del primo Novecento, tale da lasciarla sgomenta ed incapace quanto meno di desiderare una società diversa.

Il padre della Distopia, in ordine cronologico, è forse il filosofo tedesco Friedrich Nietzsche. Egli intuisce e comprende la crisi dell'Occidente, imputandone la causa a Socrate e Platone, i quali hanno imposto violentemente il razionalismo scientifico, a discapito del naturalismo e della spontaneità. Derivano da ciò – secondo Nietzsche – le varie mistificazioni e “menzogne sociali” che l'uomo ha creato per comprendere un mondo altrimenti incomprensibile, se ci si vuole convincere a tutti i costi della perfetta razionalità di ogni cosa. Tra le “mistificazioni” Nietzsche include anche la morale e le religioni, create *ad hoc* per cercare di dare un senso al caos dell'universo. L'anti-utopia ed il nichilismo di Nietzsche nascono proprio da ciò; ogni credenza, ogni utopia formulata dagli uomini è stata una mera menzogna, e tali imposture vanno smascherate per creare una società genuina, forte, ed in grado di fronteggiare le asprezze della Natura.

Nel XX secolo sorsero poi i primi veri e propri critici dell'utopia – il più famoso di questi è l'austriaco Karl Popper. Secondo Popper, non ci sarebbe quasi alcuna differenza tra un regime totalitario ed uno Utopico: in entrambi i casi è necessario imporre dall'alto dei principi e regolare la vita in ogni suo aspetto – come avrebbero tentato di fare Platone e Marx, ad esempio. Così, sostiene Popper, invece di creare il paradiso in terra, si tramuta la terra in un inferno.

A partire dal nichilismo nietzschiano nessuna grande Utopia ha più avuto la forza di imporsi. Con il Novecento si è assistito al tramonto dell'Utopia in qualsiasi aspetto della vita, e l'uomo si è trovato da allora costretto a “bordeggiare” in un mare impetuoso senza avere la minima idea di dove stesse andando o senza avere neppure una bussola con sé che gli indicasse la via.

Se le Utopie sono cause e catalizzatori del cambiamento, di cambiamenti nel Novecento ce ne sono stati, ma mai così bruschi, radicali e repentini come quanto accaduto in passato. In ambito filosofico-letterario nessuno più ha auspicato esplicitamente e dettagliatamente

l'avvento di una società più giusta, forse a causa della disillusione imperante dell'uomo contemporaneo, o per via della convinzione che le cose non possono cambiare completamente. È proprio questo il rischio dell'eclissi dell'Utopia: non avendo nemmeno il coraggio di desiderare un miglioramento, sarà difficile che esso si manifesti nella realtà. Senza definire dei principi guida da seguire, in futuro, pur volendo mettere in moto la macchina del progresso sarà complicato riuscirci in assenza delle adeguate indicazioni.

Se di utopisti ce ne sono ancora – e certamente ce ne sono –, essi stentano ad emergere come un tempo, perché “fuori luogo” in una società ultra-razionalista ed ultra-materialista come la nostra.

Eppure, qualche grande utopista nel nostro secolo c'è stato. Martin Luther King, nel 1963 a Washington parlava di un “sogno”, quale la fine della discriminazione degli afroamericani. Quella che all'epoca poteva suonare come una folle Utopia – con gli afroamericani di fatto ancora costretti a vivere nei ghetti, e, ad esempio, con la segregazione nelle scuole imposta dalla legge principalmente negli stati del Sud – ha preso forma e consistenza progressivamente, fino ad arrivare al 2008, all'elezione del 44° Presidente degli Stati Uniti, Barack Obama, il primo afroamericano alla Casa Bianca.

Il problema della discriminazione non è ancora del tutto risolto – né negli Stati Uniti, né nel resto del mondo –, ma di certo l'operato di Martin Luther King ha dato una svolta decisiva a questo problema. Grazie alla sua visibilità e alla sua notorietà, ancora una volta un uomo ha indicato chiaramente e senza indugi la strada da intraprendere per il futuro, ed è quella sulla quale stiamo effettivamente camminando.

Tuttavia, sono ben pochi – anche in altri ambiti – ad aver seguito l'esempio di King. La nostra società si è come impantanata, costretta a piccoli e lenti cambiamenti talora impercettibili.

La scienza è un altro campo dove l'Utopia ha sempre assunto un ruolo piuttosto importante. Si può dire che qualsiasi scoperta non

casuale – come potrebbe essere quella di Fleming, nel caso della penicillina – sia stata il punto di arrivo di desideri e sogni utopici di scienziati talora tacciati perché troppo fantasiosi. La loro creatività – perché la scienza non è solo numeri e formule, ma anche fantasia ed inventiva –, assieme ad una buona dose di caparbia, hanno non di rado costituito le fondamenta per scoperte spesso imponenti.

Si occupò di scienza anche uno dei tre utopici più famosi del Rinascimento, assieme a Tommaso Moro e Tommaso Campanella: Francesco Bacone.

Empirista, filosofo e difensore del metodo scientifico fino alla sua morte per polmonite, Francesco Bacone ne *“La Nuova Atlantide”* (1626) narra di un naufragio in un’isola dove regna la pace e dove gli abitanti sono dediti alla scienza e, più in generale, alla conoscenza. Il fulcro dell’isola di Bensalem è la casa di Salomone, vera e propria fucina entro la quale vengono concepite nuove invenzioni destinate a migliorare la società civile. Il fine della Casa di Salomone è infatti *«La conoscenza delle cause e dei segreti movimenti delle cose per allargare i confini del potere umano verso la realizzazione di ogni possibile obiettivo.»*

Con queste parole Bacone ha di fatto riassunto a pieno la funzione ultima della scienza. Tuttavia, sono le intenzioni latenti talvolta perverse ad aver trasformato tali parole in una minaccia e, come conseguenza, ad aver in qualche modo fiaccato la fiducia collettiva nella scienza. Il caso più eclatante, in tal senso, è rappresentato dall’impiego fatto nei primi anni del Novecento delle prime scoperte riguardanti la fisica atomica. A partire dalla “semplice” formula elaborata da Einstein che lega energia e materia, e dalle precedenti scoperte sulla radioattività dei Curie, di Becquerel e di molti altri ancora, il “Progetto Manhattan” del 1942 – e, conseguentemente, lo sgancio delle due atomiche su Hiroshima e Nagasaki solo tre anni dopo – mostrò al mondo il volto negativo della scienza. Da quei fatidici 6 e 9 dicembre 1945, la paura che le nuove invenzioni in campo

scientifico-tecnologico potessero creare più danni che benefici divenne concreta e fondata. Da allora, solo una supposta e remota futura scoperta suscita immediatamente decine e decine di interrogativi etici, economici, politici e sociali.

La scienza fine a sé stessa non è ormai più concepibile per molti, e ciò porta a considerare con diffidenza ricerche e studi che all'apparenza potrebbero solamente migliorare le nostre condizioni di vita – è il caso delle cellule staminali, molto discusse soprattutto in Italia. In altri casi, come ad esempio sta accadendo con gli studi sui cosiddetti “geni della longevità” il dibattito stenta a decollare: presto sarà possibile vivere fino a centoventi anni grazie ad un farmaco *ad hoc*, prevedono gli scienziati. Eppure, nonostante manchi poco a questo traguardo, sono in pochi coloro che stanno prendendo in considerazione le conseguenze sociali ed economiche di un aumento della vita media così notevole e così repentino. Paradossalmente, in questo caso sono gli scienziati che portano avanti questi studi ad impegnarsi in prima persona per insinuare dubbi e domande nella società; interrogativi a cui bisogna rispondere entro una ventina di anni al massimo. La conseguenza di queste tendenze è che anche la figura dello scienziato è mutata, costretto ormai ad occuparsi non solamente dei problemi legati alla sua disciplina, ma anche di questioni legislative e finanziarie.

La diffidenza per l'ignoto è legittima, ma gli ostacoli imposti sul cammino degli scienziati sono così numerosi e così insormontabili tali da rallentare enormemente il progresso e da limitare le applicazioni di tecnologie ed invenzioni già in nostro possesso.

Per quanto si cerchi sempre più di assumere atteggiamenti razionali ed iper-critici verso uno dei campi più sistematici ed intrisi di logica, la scienza ha un bisogno viscerale di essere affiancata a sogni e ad utopie.

Rita Levi-Montalcini, la scienziata torinese insignita del Premio Nobel nel 1986, in “*Cronologia di una scoperta*” (Baldini Castoldi Dalai,

2009), nel raccontare le difficili tappe che l'hanno portata all'inattesa scoperta della molecola del *Nerve Growth Factor* (NFG), ci fornisce un bellissimo esempio di come l'aggrapparsi con forza ad un'utopia, ad un desiderio – mettendo poi da parte il contesto storico e culturale che ci circonda – possa dare i propri frutti, e non sia un'azione esclusiva di qualche intellettuale poco obiettivo.

Tra l'inverno del 1940 e la primavera del 1941 – dopo che le leggi razziali del 1938 le avevano impedito di continuare le sue ricerche –, a seguito di un brusco ma sensato invito di Rodolfo Amprino – un suo collaboratore torinese –, la Montalcini si rimise al lavoro, questa volta sul sistema nervoso. Mentre la guerra imperversava, la camera della Montalcini divenne un minuscolo laboratorio fai-da-te, con tanto di tavolo operatorio per gli embrioni di pollo – le cui sezioni erano conservati in una istoteca collocata davanti al letto. Come strumenti operatori solamente pinze da orologiaio, microforbici per uso oftalmico, aghi da cucito. Fu proprio in questo contesto quasi paradossale che la Montalcini notò che il sistema nervoso degli embrioni da lei studiati era costituito da cellule diversificate soggette a movimenti migratori, così come che una parte di queste cellule va incontro ad una morte programmata, l'apoptosi. Il punto di partenza per la scoperta del fattore di crescita NFG furono proprio questi studi rudimentali.

La Montalcini con la sua perseveranza riuscì ad andare oltre la semplice utopia; arrivò infatti ad una conclusione da lei stessa inattesa, le cui implicazioni sono state (e continuano ad essere) gigantesche soprattutto negli studi inerenti alla lotta ai tumori.

Un'altra branca della scienza in cui, inaspettatamente, l'Utopia è protagonista, è la matematica.

La matematica si basa su assiomi certi e si accompagna al metodo scientifico, tendenzialmente finalizzato a circoscrivere entro gli schemi della logica ogni esperimento o scoperta.

Tuttavia, i matematici – assieme ai fisici – aspirano a racchiudere l'intero universo entro un'unica legge, un'unica dimostrazione: è la cosiddetta "Teoria del Tutto". Tale obiettivo può apparire come puramente utopico e speculativo, ma in passato è successo qualcosa di analogo per quanto riguarda, ad esempio, l'allunaggio, e, prima ancora, la dimostrazione della teoria eliocentrica.

In tutto questo, la matematica non differisce molto dalla medicina o dalla biologia. L'Utopia più inaspettata si annida infatti altrove, e fu il logico Kurt Gödel nel 1931 a smascherarla.

Lo strumento principe del matematico – al di là di numeri e formule –, è la dimostrazione: l'applicazione matematica del metodo scientifico. Ogni dimostrazione si basa su teoremi, a loro volta frutto di dimostrazioni che poggiano su ulteriori teoremi... fino a giungere alle dimostrazioni derivate dagli assiomi, postulati indimostrabili. La matematica è dunque una scienza deduttiva, le cui fondamenta sono rappresentate dagli assiomi, da cui poi si erigono edifici imponenti i cui mattoni sono rappresentati dai teoremi.

Partendo da questa analisi, in un suo celebre articolo del 1931 Gödel sostenne che, poiché la fondata su basi date per certe, postulate, e non ricavate o dimostrate, ed in quanto disciplina deduttiva che si poggia proprio su tali basi, la matematica non è una disciplina coerente e completa.

Con il suo Teorema di Incompletezza Gödel affermò che per ogni assioma o postulato che fonda un sistema, è possibile costruire una proposizione sintatticamente corretta che non può essere confutata all'interno dello stesso sistema. Tale asserzione smascherò le fragilità della matematica, alludendo al suo carattere sostanzialmente utopico: i risultati che essa produce ed ottiene sono di fatto strutture ideali create dall'uomo che si basano su elementi nient'affatto infuturabili. Eppure, di Utopie matematiche ne è pervasa la nostra esistenza, e, l'ideazione di sistemi alternativi – come nel caso delle geometrie non euclidee, impostate sulla negazione del V Postulato di

Euclide e prevedono lo spazio come ellittico o iperbolico – ma altrettanto corretti, potrebbe avere conseguenze impreviste persino nella vita di tutti i giorni.

Da tutto questo si evince che l'Utopia è stata parte importante della nostra storia e che il suo riflesso si può trovare oggi non solo nelle leggi, nella società, nella politica, ma anche in tutto quello che è stato il frutto di un'apparentemente gigantesca utopia – per quanto riguarda, ad esempio, le conquiste fatte nel vasto campo della scienza.

Il pensiero utopico è oggi in crisi perché si sta ancora protraendo un processo iniziato nel '900 appunto da Nietzsche, Einstein, Freud...e perché siamo troppo spaventati dalla nostra civiltà, dal nostro tempo; non ci fidiamo di noi stessi. In tal senso, dunque, non ha il minimo significato fare grandi progetti di cambiamento, azzardare grandiose utopie; verremmo solamente derisi e tacciati in quanto presuntuosi sognatori. In linea con quanto sostenuto da Popper, nulla ci autorizza a pensare che il nostro modello di civiltà, il nostro progetto, la nostra ambizione scientifica possa essere effettivamente efficace ed utile per l'umanità. Alcuni, infatti, potrebbero azzardare che in realtà staremmo solamente cercando di esprimere il nostro gigantesco ego, cercando di ritagliarci a tutti i costi un posto nella storia.

A queste condizioni, dunque, meglio abbandonare ogni Utopia; è preferibile abbandonarsi al perenne fluire della vita, assumere le connotazioni di moderni Mattia Pascal, determinati a vivere il presente senza troppe complicazioni. E se proprio ciò non basta a farci cambiare idea, sarà la società a remare contro le nostre aspettative, contro le nostre Utopie – spesso più forte di quanto noi possiamo lottare per affermarle.

Eppure, continuiamo a non renderci conto che l'Utopia è il motore del progresso, l'acceleratore del cambiamento. Sono stati in molti ad aver lottato per una vita intera al fine di affermare la propria Utopia

personale, ed il mondo che ci appartiene è in buona parte frutto di quelle lotte.

La totale mancanza di grandi obiettivi da raggiungere – sia nel nostro privato, sia collettivamente –, favorisce l’insorgenza di una passività e di un’apatia disarmante che ci porta a “galleggiare” nel nostro presente che assume talora sempre più l’aspetto di un pantano. L’atrofizzarsi del pensiero e la più totale inattività intellettuale fa sì che si accetti questa civiltà, questo mondo, come l’unico dei mondi possibili, eterno ed immutabile. Ma se nessuno si cura di migliorarlo, se nessuno si cura neppure di mantenerlo così come è, anche lui, assieme a noi e al nostro spirito pigro degraderà irrimediabilmente, quasi invertendo il senso del tempo – ed è quanto sta accadendo in campo politico in Europa: le destre nazionaliste stanno riguadagnando consensi persino in quei paesi che vennero annichiliti dalle destre di sessanta, settanta anni fa.

Troppo assuefatti a questa realtà, in assenza di grandi obiettivi non solo non apporteremo alcun miglioramento alla società, ma vivremo esistenze mediocri senza neppure rendercene conto. Questo è forse un fenomeno caratteristico degli ultimi decenni: ora che la maggioranza della popolazione occidentale ha la possibilità ed i mezzi per costruire ed assicurarsi un futuro migliore, solo una minoranza è interessata a farlo. Anni addietro, privilegi dati oggi per scontato, erano veri e propri lussi e quasi tutti facevano in modo di trarre il maggior profitto da essi, con conseguenze ed effetti positivi in vari ambiti.

In definitiva, vivere senza grandi mete o obiettivi è possibile, purtroppo, ma è anche il miglior modo per andare incontro ad una fase di stagnazione universale del progresso e della civilizzazione, rappresentando il rischio di una completa involuzione.

Persino Nietzsche, dopo aver teorizzato la fine e la distruzione della società a lui contemporanea, ne *“La volontà di potenza”* (1901) auspicò l’avvento di un mondo nuovo popolato e governato da un oltre-

uomo, un essere libero, forte ed indipendente. Ciò dimostra che anche uno tra i più grandi distopisti era ben cosciente che senza l'iniziativa ed il brio portato da un'Utopia, la stessa esistenza umana non avrebbe avuto il minimo senso.

Andrea Sangiacomo

Metodi di liberazione e pratica della virtù secondo Spinoza.

È diventato ormai un luogo comune ricordare la fine delle “grandi ideologie”. Non si tratta solo dell’inaccettabilità conclamata di quelle forme di pensiero che hanno portato alle guerre mondiali del secolo ormai passato, né dello scacco storico del “comunismo”⁶⁶. Più radicalmente, è la stessa idea di un’“ideologia”, di un sistema onni-comprendivo di pensiero che riesca a dare senso e direzione all’intero modo di vedere e vivere il mondo che sembra essere venuta meno⁶⁷. E con le ideologie cade la prospettiva escatologica che ciascuna di esse generalmente porta in sé: il progetto di una società del domani migliore di quella dell’oggi, per realizzare la quale già oggi possiamo e dobbiamo impegnarci attivamente. Proprio questa

⁶⁶ È pur significativo che le rivalutazioni odierne del pensiero di Marx mirino a sottolineare maggiormente gli aspetti più strettamente filosofici del suo pensiero, la sua dipendenza dalla filosofia della storia hegeliana e dall’idealismo tedesco, nonché gli aspetti critici di cui la sua riflessione è portatrice, mettendo in secondo piano, di fatto, il senso pratico e concreto della sua proposta rivoluzionaria. In merito, *cfr.* Fusaro 2010.

⁶⁷ Il *capitalismo* e il *liberismo* stessi non intendono presentarsi – almeno esplicitamente – come ideologie, ma semplici *tecniche* per ottenere la maggior produzione possibile di benessere. Si tratta tuttavia di un benessere neutrale rispetto alle aspirazioni morali e addirittura alla caratterizzazione morale degli individui. *Pecunia non olet*: la produzione della massima ricchezza non implica alcuna assunzione circa i fini etici per cui tale ricchezza può venir usata. Ed è per questo che si assiste oggi a una parziale apertura alle tecniche capitalistiche anche in paesi e regioni del mondo dove vigono sistemi etico-valoriali molto diversi da quelli occidentali, come la Cina post-maoista o il mondo islamico.

struttura di pensiero, al di là dei contenuti specifici che possono darle corpo, sembra ormai impraticabile⁶⁸.

Senza impegnarci nella disamina delle cause estremamente complesse che hanno portato a un simile risultato storico, vorremmo di seguito presentare quali scenari restino invece concretamente aperti e percorribili. Il venir meno delle grandi ideologie, infatti, non fa nichilisticamente tabula rasa di qualsiasi prospettiva positiva, rendendo impensabile una progettazione del futuro – individuale e collettivo – o l'autoassunzione di fini e responsabilità. Al contrario, libera il campo della riflessione dalle prospettive totalizzanti, lasciando che la complessità reale della storia possa emergere in tutta la sua ricchezza. È anche così che torna possibile fare esperienza del come e del perché la storia per prima non proceda al passo di marcia di una dialettica unidirezionale – come tante volte si è preteso, pur da fronti diversi –, ma si dispieghi piuttosto come una mappa, sempre ricca di direzioni possibili, e non sempre ben esplorate.

Il venir meno delle ideologie, in tal senso, ci lascia innanzi uno spazio aperto nel quale tornano visibili quei pensieri non totalistici o totalizzanti che – prima di essere oscurati dall'*hybris* ideologica – ponevano il loro fine non in un risultato assoluto ma in un metodo di sviluppo, in un modo di essere in cammino, in una maniera di esplorare la gran terra dell'umanità. Qui la storia della filosofia torna a mostrare il suo lato più fertile e ci restituisce la voce spesso ancora fresca, per esser stata a lungo inascoltata, di pensieri non utopici, non escatologici, non ideologici, non totalizzanti, ma tutta-

⁶⁸ Per queste ragioni, in quanto segue assimileremo il problema della "fine delle ideologie" con quel venir meno di una prospettiva utopica che caratterizza il mondo contemporaneo. Esiste certamente un pensiero utopico non ideologico (cfr. Bloch 2005; Cunico 2006), tuttavia, storicamente, la forza dell'utopismo è stata sussunta nella componente escatologica delle grandi ideologie che ne hanno fatto un propulsore di cambiamento del mondo, sicché la crisi di queste ultime si riversa oggi anche sul primo. Per altro già Marcuse 1968 sottolineava questo nesso a proposito dell'ideologia comunista, ma oggi cfr. soprattutto Fukuyama 1992.

via autenticamente *liberanti*. È il caso della filosofia di Baruch Spinoza, sulla quale vorremmo dunque soffermare l'attenzione.

Quella di Spinoza è una riflessione che intende offrire risposta all'antichissima domanda: "cos'è e come si deve condurre una *vita buona* ?". Per fare questo, tuttavia, l'apparato concettuale messo in campo è di grande rilievo e non intende rinunciare né al discorso propriamente ontologico sulla natura dell'Essere e la struttura del reale, né alla sua declinazione politica. Nella completezza di questo approccio, per altro, sta anche l'inesauribile ricchezza dei testi spinoziani. Eppure, questa ricchezza è essa medesima posta al servizio di una risposta univoca: "la *vita buona* è una *vita libera quanto più possibile*".

In tale risposta ci sono due elementi da segnalare. Primo: il "quanto più possibile" – *quantum fieri potest* – che sta a indicare l'esclusione di qualsiasi prospettiva totalizzante o assoluta. Proprio all'inizio della sua ultima opera incompiuta, il *Trattato politico*, Spinoza nega che si possa a ragione impostare un discorso filosofico nella direzione *utopistica* che immagina una natura umana che non c'è, denigrando quella reale per non porsi il difficile compito di conoscerla davvero. Ma esclude pure la via del *realismo* più stretto, che intende autolimitarsi alla semplice esperienza e fa scadere il pensiero politico in astuzia e maneggio. Piuttosto, la via mediana da tenere è quella di un filosofare che interrogandosi sulla natura umana, ne valuti le reali potenzialità e quindi i metodi *concretamente* percorribili – né irrealizzabili, né limitanti – per ottenere il fine desiderato⁶⁹. Quale ? Proprio la *liberazione*.

Preferiamo parlare di *liberazione* piuttosto di *libertà* per evitare un equivoco diffuso. L'immagine di Spinoza è infatti passata come quella di radicale negatore della libertà umana. Il che in parte è ve-

⁶⁹ Cfr. B. Spinoza, *Trattato politico*, in Spinoza 2010, pp. 1631-1635. D'ora in poi le citazioni dai testi spinoziani verranno fatte secondo la traduzione e il sistema di abbreviazioni internazionali adottata nell'ed. appena citata.

rissimo, se si identifica tale libertà con il concetto tradizionale del *libero arbitrio* – ossia presupponendo che essa consista nell'*indeterminatezza* del volere rispetto a cause esterne o nell'indipendenza ontologica dell'uomo rispetto al resto della natura. Tuttavia, la confutazione che Spinoza sviluppa in ogni sua opera rispetto al libero arbitrio⁷⁰, non toglie ma anzi prepara il suo impegno ben più alto di fornire *un'altra* concezione della libertà, davvero adeguata a quell'ente che è l'uomo.

In quanto segue, vorremmo dare concretezza a questo quadro, (A) presentando anzitutto quale sia questa concezione alternativa della libertà. Procederemo quindi a mostrare (B) quale sia il metodo che Spinoza propone per raggiungere un'autentica *liberazione*, e dunque (C) quali ne siano le principali applicazioni. Concluderemo allora (D) sottolineando come tale progetto etico sia del tutto *immanente* alle condizioni concrete di vita degli uomini – quindi né utopico né strettamente realistico – pur restando capace di rispondere alle loro esigenze.

(A) *La libertà consiste nella capacità di agire, nell'essere attivi.* Questo, in estrema sintesi, il fulcro della concezione che Spinoza intende opporre a quella tradizionale del libero arbitrio. In particolare, ciò che il filosofo non può concedere alla tradizione è l'assunzione di una *volontà non determinata da cause esterne*, e quindi l'equazione che verrebbe così a instaurarsi tra libertà e *indipendenza ontologica*.

Anzitutto, da buon nominalista, Spinoza nega l'idea stessa che esista *una volontà*: noi non conosciamo e non viviamo che *volizioni* particolari, e la *volontà* come *facoltà* dell'uomo non è che una generalizzazione, un *ens rationis*, privo di qualsiasi realtà⁷¹. Per di più, ogni *volizione* è sempre determinata da qualche causa: non vogliamo mai qualcosa *senza ragione*, ma al contrario abbiamo sempre qualche motivo per volere, anche se talvolta questo motivo può non esserci noto

⁷⁰ Cfr. tra gli altri KV2, 16; E2P48-49.

⁷¹ E2P48-49.

– possiamo avere *appetiti inconsci*⁷². Per contro, l'ontologia spinoziana – monista e necessitarista⁷³ – dimostra *more geometrico* che non può esistere in natura alcunché che non faccia parte dell'ordine infinito di tutte le cose: nulla esiste che possa essere considerato veramente *indipendente* dal tutto⁷⁴. Quindi non può essere ammessa nemmeno nessuna concezione della libertà che presupponga per l'uomo una simile indipendenza. In ciò, anche, l'aspetto anti-umanistico e anti-anthropocentrico dello spinozismo: l'uomo non è che un ente naturale, di pari statuto e pari valore rispetto a quello di tutti gli altri, dai quali si distingue solo per caratteristiche specifiche, ma non da un punto di vista assiologico⁷⁵.

Ogni azione è quindi sempre *determinata* da altre, sia perché causata sia perché su tale azione si innesta a sua volta l'effetto perturbante di altre cause esterne. Ma l'essenza della libertà per Spinoza è proprio questa capacità di *agire*. Come leggiamo all'inizio della terza parte dell'*Etica*:

dico che agiamo quando accade in noi o fuori di noi qualche cosa della quale noi siamo la causa adeguata, cioè quando dalla nostra natura segue in noi o fuori di noi qualche cosa che può essere intesa chiaramente e distintamente solo per mezzo di essa. Dico, invece, che siamo passivi quando in noi accade qualche cosa, o quando dalla nostra natura segue in noi o fuori di noi qualche cosa della quale noi non siamo se non una causa parziale. (E3D2)

L'azione è precisamente l'autosufficienza a causare certi effetti. Con ciò, non si implica né si presuppone che l'ente causa di questi effetti

⁷² Spinoza teorizza la differenza tra desideri consci e inconsci già a livello terminologico, distinguendo il semplice *appetitus* dalla *cupiditas*, in ragione della presenza in quest'ultima di una coscienza di ciò che si desidera. Cfr. in merito E3P9S; AD generale.

⁷³ Per un approfondimento di questi aspetti resta fondamentale il bel saggio di Messeri 1990.

⁷⁴ Cfr. E1P28.

⁷⁵ Cfr. E3Pref.

possa essere o esistere al di fuori dell'ordine naturale, ma solo che abbia un' *essenza* tale da generare necessariamente quegli effetti come sue conseguenze. Dietro questa impostazione c'è una concezione ontologicamente molto forte di quello che è un *individuo*: essere un individuo è essere un centro di causalità, cioè, anzitutto, un' *essenza* la cui esistenza non consiste in altro che nel produrre quegli effetti che necessariamente le competono. Detto in altri termini: ciascuno esiste per produrre ciò che appartiene alla sua *essenza* produrre, e l'esistenza non è altro che tale produzione di effetti⁷⁶.

In questi termini, chiedersi in cosa siamo liberi significa chiedersi in cosa contribuiamo *attivamente* a un qualche evento. Ancora una volta, risuona così nella filosofia spinoziana l'antico detto: *conosci te stesso*. Se vuoi sapere in cosa sei libero, devi arrivare a comprendere qual è la tua *essenza* e quali sono le azioni per produrre le quali essa esiste. Ma come fare? Sappiamo infatti che ogni uomo, dacché esiste, è parte della natura, sottoposto all'azione disturbante di infinite altre cause esterne che lo rendono parimenti *passivo*⁷⁷. Per riuscire quindi a *scoprire se stessi*, a ritrovarsi nel fiume dei condizionamenti estrinseci nei quali non possiamo fare a meno di vivere, occorrerà approntare un *metodo*, una *via di liberazione*, che riesca a fronteggiare questi condizionamenti e a combatterli abbastanza da far riemergere nell'orizzonte di ciascuno il senso del suo vero *agire*. Questo non significa cercare di estirpare le *passioni* dell'uomo, ma appunto combatterne la *passività*, sforzandosi di far sì che ciascuno possa trovare gli strumenti – anzitutto in se stesso – per emanciparsi, evitando di ridursi a mezzo inerte, conduttore di processi causali che semplicemente lo travolgono. E la chiave per ottenere questo cambiamento risiede nella *ragione*.

(B) Secondo Spinoza, infatti, «a tutte le azioni a cui siamo determinati da un affetto che è una passione, noi, indipendentemente da

⁷⁶ Sui presupposti ontologici di tale concezione, cfr. Mathéron 1991.

⁷⁷ Cfr. E4P2.

esso, possiamo essere determinati dalla ragione» (E4P59). Tutto l'ultimo tratto della quarta parte dell'*Etica* e le prime venti proposizioni della quinta parte sono dedicate al *metodo* da seguire per contenere al meglio la potenza delle passioni e raggiungere dunque la maggior libertà possibile. La soluzione offerta in questo caso da Spinoza può sembrare piuttosto *intellettualista*: è la conoscenza sempre più adeguata della realtà che permette di sottrarsi alla passività degli affetti. Se infatti è vero che la conoscenza come tale non ha potere sugli affetti se non in quanto ha essa medesima una componente e ricadute affettive⁷⁸, è parimenti vero che più disponiamo di conoscenze adeguate, più noi stessi arriviamo a essere cause adeguate di certi effetti, emancipandoci sempre più dalla schiavitù e dall'eterodeterminazione delle cause esterne⁷⁹.

Ricapitolando le tecniche che possono essere impiegate, Spinoza enuncia cinque rimedi contro il potere degli affetti:

1. *nella conoscenza stessa degli affetti (vedi P4S);*
2. *nel fatto che essa separa gli affetti dal pensiero della loro causa esterna che è da noi immaginata confusamente (vedi P2 con lo stesso P4S);*
3. *nella maggior durata delle affezioni che si riferiscono alle cose che conosciamo chiaramente rispetto alla durata delle affezioni che si riferiscono alle cose che concepiamo in modo confuso o mutilato (vedi P7);*

⁷⁸ E4P7-8.

⁷⁹ L'intellettualismo di Spinoza è in realtà solo apparente e la sua epistemologia offre al contrario uno dei tentativi più radicali per pensare la profonda unità di mente e corpo, razionalità e affettività (cfr. Jaquet 2004). In ciò anche, la ragione dell'attuale valorizzazione del pensiero spinoziano in ambiti apparentemente lontani come le neuroscienze (cfr. Damasio 2003), o nel dibattito epistemologico contemporaneo. Qui soprattutto le affinità tra Spinoza e il pensiero di Donald Davidson (cfr. Davidson 1996 e 1999), hanno attirato l'attenzione di molti studiosi (cfr. Branchi 2001 e l'esauritivo Van der Burg 2007).

4. nel gran numero delle cause da cui sono rafforzate le affezioni che si riferiscono alle proprietà comuni delle cose, ossia a Dio (vedi le P9 e P11);

5. infine nell'ordine in cui la mente può ordinare e concatenare vicendevolmente i suoi affetti (vedi P10S e inoltre P12, P13 e P14).
(E5P20S)

Conoscere quale sia la natura di ciascun affetto permette di conoscere quali siano le sue implicazioni sul nostro sforzo di perseverare nel nostro essere, dunque valutare se e quando possa esserci utile piuttosto che dannoso o nocivo. Sapere che tutti gli affetti derivanti dalla tristezza implicano sempre un depotenziamento del *conatus*, implica che in generale questi affetti non saranno mai utili. E ci è ben possibile comprendere adeguatamente – la terza parte dell'*Etica* è lì a dimostrarlo – la natura di ciascun affetto anche laddove non comprendiamo affatto altrettanto adeguatamente la natura delle cause esterne che li determinano. Per ogni odio o invidia che ci assale, per ogni speranza o risentimento, anche se non conosciamo l'essenza di ciò che lo determina, possiamo ben sapere che cosa queste passioni implicano su di noi: è vero che mi sembra di non poter fare a meno di provare un risentimento senza fondo per il tal traditore, ma il risentimento è un affetto di tristezza che non farà altro che depotenziare il mio essere, accrescendo quindi il danno del tradimento con un'ulteriore prostrazione psicologica. Questa conoscenza di per sé può non essere sufficiente a vincere immediatamente la passione, ma costituisce già un elemento in direzione del suo superamento: sapere che qualcosa ci è infatti senz'altro dannoso, non può che farci provare odio per essa, dunque sapendo che il risentimento è dannoso non potremmo che odiarlo come tale e desiderare dunque di superarlo.

Come scrive Spinoza riecheggiando l'ancestrale *gnosce te ipsum*:

poiché non esiste nulla da cui non segua qualche effetto (per 1P36) e noi conosciamo chiaramente e distintamente tutto ciò che segue da un'idea che in noi è adeguata (per 2P40); da ciò segue che ciascuno ha il potere di conoscere sé e i suoi affetti, se non assolutamente, almeno in parte, in modo chiaro e distinto, e quindi di far sì che ne patisca meno. Noi dobbiamo, dunque, dedicarci soprattutto a conoscere chiaramente e distintamente, per quanto è possibile, ciascun affetto; sicché la mente in questo modo sia determinata, in seguito all'affetto, a pensare a quelle cose che percepisce chiaramente e distintamente, e nelle quali trova piena soddisfazione, e l'affetto stesso sia separato dal pensiero della sua causa esterna, e sia unito a pensieri veri. (E5P4S)

Tramite la pratica della conoscenza e di quella che possiamo davvero chiamare un'autoanalisi, la mente può esercitarsi a concentrare il proprio *conatus* sulla conoscenza degli affetti come tali, separandoli dall'immagine confusa e inattendibile che ci facciamo delle loro cause esterne. Trasformando la vita passionale in oggetto di indagine razionale, il torrente dell'affettività può essere incanalato e dominato. La consapevolezza che la mente può acquisire in questo modo di ciò che le accade, le permetterà allora di pensarsi causa adeguata degli effetti che ne conseguono e delle proprie reazioni, trasformando l'eterodeterminazione subita dalle cause esterne, in autodeterminazione all'azione e alla reazione cosciente epistemologicamente adeguata. Il *conatus* della mente è del resto costantemente quello di acquisire una conoscenza sempre più adeguata di sé, delle cose e in ultimo della radice ultima della realtà, cioè Dio⁸⁰. Questo *conatus* lavora già da sempre per lo sviluppo della ragione. Si tratta semmai di essere messi nelle condizioni sufficientemente favorevoli per svilupparlo e praticarlo – e certamente le circostanze storiche, temporali, sociali, ambientali e quant'altro in cui si viene ad esistere

⁸⁰ Cfr. E5P25.

giocano un ruolo importante –, trasformando, in altri termini, l'istinto in abitudine, costume, *etica*.

Non solo, ma essendo tutto ciò che dipende dalla ragione una conoscenza adeguata, essa resta costante e invariata nel tempo: tutte le convinzioni veramente razionali non sono sottomesse alla stessa variabilità che caratterizza invece le altre risposte passionali. La ragione costituisce dunque uno zoccolo duro di principi e convinzioni etiche – nel senso anzitutto pratico di *abitudini di vita* –, con il quale il flusso delle passioni cui siamo sempre sottomesi deve confrontarsi costantemente: ma le passioni cambiano mentre gli affetti nati della ragione restano, sicché «gli affetti che gli sono contrari e che non sono alimentati dalle loro cause esterne, gli si dovranno adattare sempre più finché non siano più contrari; e in questo senso un affetto che nasce dalla ragione è più potente» (E5P7Dim).

Inoltre, il fatto che la ragione si fonda su nozioni comuni a molti enti⁸¹, fa sì che tutto ciò che su essa si basa possa rivendicare molteplici cause e ritrovarsi identicamente sotto molteplici rispetti: tutti gli affetti a cui possiamo essere determinati dalla ragione, possono essere suscitati da tutti quegli enti che condividono le medesime nozioni comuni. Mentre quindi, solitamente, le passioni più violente sono suscitate da una causa singolare e unica che ci affetta in modo quasi ossessivo, le affezioni razionali nascono da una complessa rete di cause e possono essere suscitate da una molteplicità di rapporti. In tal senso, anche se immediatamente la conoscenza razionale non ha la medesima intensità affettiva delle passioni da cui usiamo farci travolgere, essa conta dalla sua un esercito più numeroso di sorgenti. Questo fa sì che gli affetti nati dalla ragione possano essere presenti alla mente con molta più facilità⁸². Inoltre, nella misura in

⁸¹ Cfr. E2P40S2.

⁸² Cfr. E5P11.

cui le cause di un certo affetto sono molteplici, tendiamo a essere meno affetti verso ciascuna di esse e quindi a patirne meno⁸³.

Infine, la mente ha il potere, tramite la conoscenza adeguata dei suoi affetti, di sottrarsi all'ordine casuale degli incontri e delle esperienze che è costretta a subire, ordinando piuttosto le loro idee secondo una sequenza logica e razionale. Ciò permette alla mente di evadere sempre più dal dominio dell'immaginazione, ove vige la mera associazione emotiva delle idee, per accedere a una comprensione sufficientemente chiara e distinta della realtà da scorgervi al fondo il suo vero fondamento: Dio. La saldezza e la costanza che risulta da tutti gli affetti a cui siamo determinati grazie alla ragione rivela quindi il punto archimedeo su cui far forza per contrastare il torrente delle passioni, abituarsi a resistergli e riguadagnare infine, giorno per giorno, la libertà di essere veramente capaci di *agire da uomini liberi*.

Se ora si guarda all'insieme di questa *ricetta* morale, inizia ad apparire chiaro perché la soluzione alla schiavitù delle passioni passi necessariamente per uno sviluppo della ragione e quindi della conoscenza adeguata – ovvero un'*emendazione dell'intelletto*. Ma la conoscenza per Spinoza non è affatto né separata né tantomeno antitetica alla *pratica*, essendone ben al contrario la condizione di possibilità: è solo conoscendo che si può veramente *agire* e non c'è conoscenza che non faccia già parte e non si riveli all'interno di una relazione causale capace di produrre certi effetti.

A livello più macroscopico ancora, rivive in Spinoza un modo antico quanto la filosofia e profondamente greco di intendere *la retta vita* e la via per pervenirvi: lo sforzo di acquisire *l'abito* della virtù. Per illustrare questo aspetto nel modo più immediato, Baruch per primo si esprime molto chiaramente:

chi dunque si studia di governare i suoi affetti ed appetiti per il solo amore della Libertà, costui si sforzerà, per quanto può, di conoscere le

⁸³ Cfr. E5P9.

virtù e le loro cause e di riempire il suo animo col gaudio che nasce dalla loro vera conoscenza, ma niente affatto di considerare i vizi degli uomini, di abbassare gli uomini e di gioire d'una falsa apparenza di libertà. E chi osserverà diligentemente queste regole (non sono, infatti, difficili) e si eserciterà a seguirle, potrà certamente, in breve tempo, dirigere generalmente le sue azioni secondo il comando della ragione. (E5P10S)

Se la libertà coincide con l'attività, dunque, da un lato si tratta senza dubbio di deviare costantemente la determinazione esterna, liberandosi dalle immagini di ciò che di fatto non conosciamo ma che per lo più e immediatamente soggiogano la mente, per sostituirvi, nella misura del possibile, la conoscenza adeguata dei meccanismi affettivi a cui siamo sottomessi, delle azioni che possono realmente conseguirne e degli affetti a cui questa conoscenza razionale può realmente condurci. *Liberarsi* dalla schiavitù è in tal senso riuscire a individuare all'interno dell'infinita corrente degli eventi, quell'insieme di azioni di cui possiamo davvero riconoscerci responsabili, che possiamo imputare alla nostra natura, e che possiamo quindi chiamare realmente *nostre*. *Liberarsi*, in tal senso, coincide con il *divenire attivi*⁸⁴: non perché una certa attività non sia già da sempre e comunque presente in noi per il solo fatto di esistere ed essere espressione dell'infinita attività divina, ma perché questa attività, per lo più, è impedita e soffocata dalla marea delle cause esterne che assediano la nostra esperienza e le cui immagini affollano la nostra mente. Ancora: non si tratta di *sottrarsi* alla rete causale in cui necessariamente siamo iscritti, ma di conoscerla sufficientemente per poterla sfruttare a vantaggio del nostro *conatus*. Diventare attivi, in tal senso, significa conoscere se stessi e il mondo sufficientemente per riuscire a reagire affettivamente a ciò che ci accade nella maniera più produt-

⁸⁴ Illuminante sul tema del *diventar attivi* in Spinoza è la recente monografia di Sévérac 2005.

tiva, vale a dire *sforzandoci* il più possibile di far prevalere gli affetti gioiosi su quelli tristi.

(C) Se vogliamo ora sottolineare le principali conseguenze di quanto appena visto, possiamo anzitutto ricordare come l'aspetto *gnoseologico* di questo *metodo di liberazione* implichi una forte valorizzazione del ruolo *etico* della conoscenza, e quindi pure della conoscenza scientifica, nonché delle sue applicazioni tecnologiche. La scienza non è un processo estrinseco rispetto allo sviluppo dell'umanità o dei singoli individui, ma – in quanto *conoscenza del mondo* – una tendenza intrinseca e necessaria di ciascuna mente, così come lo è l'applicazione tecnologica dei suoi risultati. In questa prospettiva, ogni uso nefasto e dannoso del progresso scientifico è da imputare non già alla conoscenza scientifica come tale, bensì all'*ignoranza* scientifica, al difetto di conoscenza e, in generale, all'incompetenza di chi *non sa* come usare in modo davvero razionale i risultati cui perviene la ricerca. Dal canto suo, invece, Spinoza ribadisce fin dalla sua prima opera la necessità di inserire il piano dell'*emendazione* individuale in un progetto ben più articolato che ricomprenda anche il contesto sociale:

questo è dunque il fine al quale tendo: acquisire una tale natura e cercare che molti insieme a me l'acquisiscano; cioè fa parte della mia felicità anche l'impegnarmi perché molti altri comprendano ciò che io ho compreso e perché il loro intelletto e i loro desideri si accordino con i miei. Perché ciò avvenga, è necessario <in primo luogo> capire della Natura quello che basta ad acquisire una simile natura umana; quindi fondare una società tale quale è da desiderare, affinché quanti più uomini è possibile vi giungano nella maniera più facile e sicura. Inoltre <, in terzo luogo,> occorre applicarsi alla filosofia morale e alle norme sull'educazione dei bambini. E poiché la salute non è piccolo mezzo per conseguire questo scopo, occorre predisporre <, in quarto luogo,> una scienza medica completa. E poiché poi molte cose difficili sono rese facili dalla tecnica, grazie alla quale possiamo guadagnare in vita molto

tempo e molta comodità, <in quinto luogo,> nemmeno la meccanica è affatto da disprezzare. (TIE §§14-15)

In tal senso, la filosofia spinoziana è ben lungi per spirito e attitudine da qualsiasi forma di catastrofismo, o di demonizzazione del progresso tecno-scientifico oggi tanto di moda. Al contrario, rivendica l'indispensabilità di questo progresso, inteso però nel suo senso più ampio e generale, nonché nelle sue implicazioni eminentemente *etiche* sulla qualità di vita degli uomini. La scienza, come ogni conoscenza, non è cioè un sapere disincarnato o moralmente neutrale, ma una meta che il *conatus* di ogni mente si sforza di raggiungere anzitutto per garantirsi una vita *migliore*. Il cattivo uso della scienza dipende semmai dall'ignoranza di questo quadro etico e dall'incapacità di coglierne i risultati su questo versante. Ma la possibilità e il rischio che ciò avvenga non possono costituire un argomento sufficiente per non favorire in tutti i modi possibili lo sviluppo e l'arricchimento della ricerca.

Estendendo poi il discorso a un quadro più generalmente *politico*, risulta come ogni società abbia bisogno di fondarsi su nozioni comuni, su interessi condivisibili, costituendosi come uno spazio di partecipazione *pubblica*. Solo in questo spazio – e solo nella misura in cui resta autenticamente razionale –, è possibile superare le divisioni che inevitabilmente oppongono i singoli individui trascinati ciascuno dalle *proprie* passioni verso quelli che credono *i propri* interessi⁸⁵. Ma ecco perché, allora, la stessa vita civile è già il primo grande esercizio di virtù morale: educarsi a vivere in società è già educarsi a vivere la propria affettività cercando di conoscerla per incanalarla, piuttosto che facendosene semplicemente travolgere. Ed è per lo stesso motivo che il fine dello Stato è garantire *la libertà*: libertà di essere se stessi, quindi di agire in conformità alla propria

⁸⁵ Sul processo spinoziano di costituzione della comunità politica e le logiche del suo divenire resta fondamentale Matheron 1969.

natura, quindi, autenticamente, di agire sotto la guida della retta ragione, usufruendo di tutte quelle agevolazioni e utilità che derivano agli uomini dalla loro possibilità di consociarsi⁸⁶.

Come scrive Spinoza nel *Trattato teologico-politico*, infatti, «il fine dello Stato è la libertà» (TTP20, 6). Ma proprio perché la libertà è ciò che legittima l'esistenza dello Stato, rendendola realmente *utile*, il suo rispetto definisce nello stesso tempo la barriera infrangibile del potere di imposizione di cui possono disporre le sovrane potestà. La *libertà di coscienza*, non solo non rientra nella sfera del diritto trasferibile al pubblico dominio⁸⁷ ma nemmeno può davvero essere contrastata senza forzare i cittadini alla più completa servitù o, molto spesso, senza rischiare inevitabilmente di fomentare un clima di insofferenza verso l'abuso del potere che ad un tempo lo delegittima *de jure* e lo espone *de facto* alla violenza delle rivolte.

Il modello di convivenza politica a cui Spinoza guardava, del resto, era qualcosa di molto concreto e non solo realizzabile, ma realizzato almeno per un certo periodo dalla sua città natale⁸⁸:

ci sia da esempio la città di Amsterdam, la quale sperimenta i frutti di questa libertà con suo grande vantaggio e con l'ammirazione di tutte le nazioni. Infatti, in questa fiorentissima repubblica e insigne città, tutti gli uomini, di qualunque nazionalità e setta, vivono nella massima concordia, e per affidare un prestito a qualcuno si preoccupano soltanto di sapere se è ricco o povero e se è solito agire con lealtà o inganno. La religione o la setta, peraltro, non interessano loro per niente, perché queste non giovano affatto per far vincere o perdere la causa davanti al giudice; e nessuna setta è odiosa fino al punto che i suoi seguaci purché non rechino offesa ad alcuno, diano a ciascuno il suo e vivano onestamente) non siano protetti e difesi dalla pubblica autorità dei magistrati. (TTP20, 15)

⁸⁶ Cfr. E4P36S; E4P37S2; E4P73.

⁸⁷ Cfr. TTP17 e 20.

⁸⁸ Per un quadro storico dettagliato, cfr. l'ancora godibilissimo Huizinga 2008.

Si tratta evidentemente di un modello *liberale* di tolleranza e pacifica convivenza, dove proprio la *neutralità* razionale dello Stato, lungi dall'incarnare qualsiasi forma di cecità verso le specificità individuali, rende possibile ai diversi gruppi trovare uno spazio comune di coordinazione e coabitazione. In tal senso, si può ben dire che Spinoza offra una risposta *ante litteram* al problema tutto contemporaneo del *multiculturalismo*, proponendo una concezione in fondo *strumentale* dello Stato e facendo di quest'ultimo una struttura al servizio degli individui, la quale, proprio per essere al servizio di *tutti*, non può che limitarsi a considerare di *ciascuno* solo quell'insieme di istanze e bisogni che può *razionalmente* essere rivendicato come *pubblico*.

E come c'è un percorso di liberazione individuale, su cui ciascuno è spinto già da sempre dal proprio *conatus* a incamminarsi, anche se nessuno poi arriva a percorrerlo necessariamente allo stesso modo, così, parimenti, vi è un cammino di liberazione per le società e gli Stati, che passa dalla razionalizzazione del loro assetto giuridico-istituzionale e dall'instaurazione di un tipo di *costituzione* il più razionale possibile, ovvero tanto più capace di far fronte alle spinte passionali potenzialmente distruttive, equilibrandole e rendendo la vita consociata massimamente sicura. Spinoza svilupperà nella sua ultima opera, il *Trattato politico*, i dettagli di un simile progetto, ma le linee guida del suo discorso ne pongono la cogenza su un piano del tutto generale che ha validità ancora per noi.

C'è tuttavia un ultimo cammino di *liberazione*, che in qualche modo si basa su un meccanismo di *feedback* tra la razionalità dello Stato e quella dei suoi cittadini. Non si tratta né di un metodo che procede dal basso, agendo a livello dell'individuo in sé considerato, né che proceda dall'alto, dal punto di vista della progettazione delle forme di governo più consone ad amministrare un certo popolo. Si tratta piuttosto di una liberazione appunto *reciproca* in cui chi raggiunge

effettivamente la condotta più razionale è per ciò stesso spinto a comportarsi in modo virtuoso verso gli altri, iniziando una spirale positiva che può a sua volta giovare alla liberazione di chi ancora è nel pantano delle passioni più tristi.

La quarta parte dell'*Etica* modula il passaggio al *De Libertate Humana* – in cui Spinoza offre il metodo illustrato prima –, proprio disegnando il ritratto dell'*uomo libero*:

L'uomo libero a nessuna cosa pensa meno che alla morte; e la sua sapienza è una meditazione non della morte, ma della vita. (E4P67)

Se gli uomini nascessero liberi, non formerebbero nessun concetto del bene e del male, finché fossero liberi. (E4P68)

La virtù dell'uomo libero si rivela ugualmente grande tanto nell'evitare, quanto nel superare i pericoli. (E4P69)

L'uomo libero, che vive tra gl'ignoranti, cerca, per quanto può, di evitare i loro benefici. (E4P70)

Solo gli uomini liberi sono veramente grati gli uni verso gli altri. (E4P71)

L'uomo libero non agisce mai in mala fede, ma sempre in buona fede. (E4P72)

L'uomo che è guidato dalla ragione è più libero nello Stato, dove vive secondo il decreto comune, che nella solitudine dove obbedisce a se solo. (E4P73)

Ora, tutte queste attitudini – compendiabili in una vera e propria arte della *prudenza* – non si limitano solo a disegnare un modello ideale di comportamento che certi individui particolarmente dotati possono raggiungere o approssimare, ma, come si accennava, rappresentano anche un insieme di atteggiamenti dal significato profondamente *pedagogico* nei confronti del resto della comunità. Chi infatti agisce sempre secondo ragione non si limita a dare il buon esempio, ma instaura un circolo virtuoso di reazioni razionali alle sollecitazioni passionali degli altri, che di per sé contrasta la loro irrazionalità. E poiché non c'è uomo che per natura non sia portato a

potenziare il proprio essere, e non c'è mezzo migliore per potenziarlo che sforzarsi di elevarsi verso un livello sempre maggiore di razionalità e autoconsapevolezza, ogni uomo libero non solo pratica la virtù, ma diventa anche una sorta di catalizzatore per lo sviluppo di una condotta virtuosa da parte degli altri.

Certo, non si tratta di un meccanismo automatico: infinite variabili possono intervenire a inceppare questo scambio. Eppure la vera ricchezza di ogni società sono quegli individui che se non liberi in senso assoluto, hanno già mosso molti passi sul cammino della vera liberazione e che agendo di conseguenza in seno alla comunità che abitano, operano silenziosamente per rappresentare l'alternativa concreta alla violenza dell'ignoranza.

C'è in tutto questo una sorta di *maieutica* quotidiana che pone l'uomo libero non come un saggio al vertice della propria comunità, possibilmente separato da essa o innalzato a semplice modello, quanto come un *agente* a tutti gli effetti, il quale operando per il suo bene innesca contemporaneamente una serie di strategie e risposte affettive che poco alla volta finiscono per influenzare anche gli altri, incitandoli almeno ad acquisire loro pure una condotta più razionale. In tal senso, l'insegnamento più concreto di un retto filosofare è la pratica di vita, non dell'individuo indifferente alla sua comunità, ma libero in essa e per essa, vero rappresentate di quel vero vivere che segue dal vero ragionare.

(D) Dal quadro rapidamente tratteggiato fin qui, dovrebbe ormai emergere in che senso la proposta etica di Spinoza possa configurarsi come una *tecnica* di vita, più che una costruzione onnicomprensiva e ideologicamente satura volta a orientare e dominare la vita stessa⁸⁹. Facendo anzi della *libertà di pensiero* – e quindi del relativo riconoscimento dell'inderogabilità della libertà individuale – il cavallo di battaglia del suo discorso politico, il messaggio che Spinoza

⁸⁹ Il pensiero spinoziano è stato valorizzato recentemente proprio per il suo valore di *metodo di vita*, da Rovere 2010.

affida ai suoi lettori non propone loro di sposare una certa visione del mondo piuttosto che un'altra, ma di riconoscere quali siano i metodi effettivamente più adeguati per *stare* al mondo, e starci possibilmente da uomini liberi. In tal senso, non solo cambia la risposta, ma cambia la domanda e il senso del problema che ci si pone.

Per questo, giocando evidentemente con il gusto dell'anacronismo, potremmo arrivare a dire che se Spinoza potesse essere interrogato in merito a quel fenomeno di esaurimento e decadimento delle grandi ideologie che il nostro tempo testimonia, il suo atteggiamento non sarebbe né apocalittico né drammatico, ma di deciso ottimismo. È proprio quando, se e perché le grandi ideologie vengono meno che si riapre lo spazio di sperimentazione e condivisione all'interno del quale ciascuno può scoprire e costruire il proprio sé. *Destruutturati* i grandi costrutti ideali, l'etica spinoziana dimostra indirettamente anche come tali costrutti *non siano affatto necessari* a condurre una vita buona.

Possiamo forse vivere senza *grandi ideali*? Se con questa espressione si intende alludere alle prospettive totalistiche o onnicomprensive, la risposta spinoziana è senz'altro *sì*. Se invece si intende domandare circa la sopportabilità o meno di una vita al di fuori di qualsiasi forma di progettualità e riflessione, la risposta è senz'altro *no*: ciascuno ha già inscritto in sé il proprio progetto di vita e non ha bisogno che qualcuno – sia un filosofo, sia un predicatore, sia uno Stato – gli dica cosa deve fare per essere felice. Al contrario, ha bisogno di sapere *come fare per agire veramente e realizzare la propria essenza*. Ma quale debba essere la risposta in tal senso, dovrebbe emergere da quanto tratteggiato fin qui.

Ci piace allora chiudere questa riflessione riunendo due risposte che Spinoza inviò in due momenti diversi della sua vita a due corrispondenti diversi, l'una nel 1675 circa – dunque prossimo alla morte – a un suo giovane amico, fresco di conversione al cattolicesimo, che lo redarguiva violentemente denunciando la dannosa futilità della

sua dedizione al filosofare, e l'altra di dieci anni prima, del 1665, indirizzata a un filosofo dilettante che gli rimproverava le conseguenze moralmente deleterie del necessitarismo tanto tipico della sua riflessione. Nonostante i dieci anni di distanza, ci piace accostare questi testi in ordine inverso: la costanza del tono con cui sono scritti e della convinzione che li sostiene fanno risuonare tutta l'eterna esattezza del più profondo messaggio di Spinoza:

sembra che tu voglia usare la ragione, e mi chiedi in che modo sappia che la mia filosofia è la migliore di tutte quelle che furono, sono, e saranno mai insegnate nel mondo. Ma a molto maggior diritto potrei chiederti io la stessa cosa. Infatti io non presumo di aver trovato la filosofia migliore, ma so di comprendere quella vera. Se mi chiedi come lo sappia, ti risponderò: allo stesso modo in cui so che i tre angoli di un triangolo sono uguali a due retti, e che ciò sia sufficiente nessuno lo nega, a patto che sia sano di cervello e non sogni spiriti immondi che ci ispirano idee false simili a quelle vere: il vero, infatti, è norma di sé e del falso. (Ep76)

E se anche il frutto che ho già colto dall'intelletto naturale dovesse un giorno risultarmi falso, mi renderebbe fortunato, perché [ora] ne godo e cerco di attraversare la vita non con paura e pianto, ma in serenità, letizia e ilarità, e di volta in volta salgo di un gradino. (Ep21)

BIBLIOGRAFIA

- BLOCH E. 2005, *Il principio speranza*, trad. it., Garzanti, Milano.
- CUNICO G. 2006, *Oltre Saturno. Dialoghi per il tempo plurale*, Diabasis, Reggio Emilia.
- DAVIDSON D. 1999, *Intellectual Autobiography*, in *The Philosophy of Donald Davidson*, ed. by L. E. Hahn, Open Court, Chicago, pp. 63-64.
- DAVIDSON D. 1996, *Spinoza's Causal Theory of the Affects*, in *Desire and Affect: Spinoza as Psychologist*, ed. by Y. Yovel, Oxford University Press, New York.
- BRANCHI V. 2001, *Introduzione a "La teoria causale degli affetti di Spinoza" di Donald Davidson*, «Cannocchiale», 1, p. 43-54.
- DAMASIO A. 2003, *Looking for Spinoza. Joy, Sorrow, and the Feeling Brain*, Mariner Books, Orlando; trad. it., *Alla ricerca di Spinoza. Emozioni, sentimenti e cervello*, Adelphi, Milano.
- FUKUYAMA F. 1992, *La fine della storia e l'ultimo uomo*, Milano, Rizzoli.
- FUSARO D. 2010, *Bentornato Marx ! Rinascita di un pensiero rivoluzionario*, Bompiani, Milano.
- HUIZINGA J. 2008, *La civiltà olandese del Seicento*, trad. it., Einaudi, Torino.
- JAQUET CH. 2004, *L'unité du corps et de l'esprit. Affects, actions et passions chez Spinoza*, Puf, Paris.
- MARCUSE 1968, *La fine dell'utopia*, trad. it., Laterza, Roma-Bari.
- MATHERON A. 1969, *Individu et communauté chez Spinoza*, De Minuit, Paris.
- MATHERON A. 1991, *Physique et ontologie chez Spinoza: l'énigmatique réponse a Tschirnhaus*, «Cahiers Spinoza», 6, p. 83-109.
- MESSERI M. 1990, *L'epistemologia di Spinoza. Saggio sui corpi e le menti*, Il Saggiatore, Milano.
- ROVERE M. 2010, *Exister. Méthodes de Spinoza*, CNRS, Paris.
- SEVERAC P. 2005, *Le devenir actif chez Spinoza*, Honoré Champion, Paris.
- SPINOZA B. 2010, *Tutte le opere*, ed. it. con testi latini e nederlandesi a fronte, a cura di A. Sangiacomo, Bompiani, Milano.
- VAN DER BURG F. 2007, *Davidson and Spinoza: mind, matter and morality*, Ashgate, Adelshot.

Vittorio Canino

Il pensiero utopico è oggi in crisi.

Si può, tuttavia, vivere senza speranze
e grandi mete da raggiungere ?

All'ideale comunemente si attribuisce il significato di perfezione, sogno, pensiero astratto, immaginario, immateriale. Ma in contrapposizione al pensiero più razionale, positivo, concreto, reale e tangibile, esso acquisisce quasi un'accezione negativa di illusione, fino a che l'idealista diventa un poeta, un sognatore e ben presto un illuso che si lascia ingannare perfino dall'apparenza delle proprie chimere, e diventa da illuso a deluso e anche un po' triste.

Allora certo, di questi ideali si può fare volentieri a meno anzi forse, restando più coi piedi per terra, sapendo cogliere e godere delle gratificazioni di questo mondo, la sensazione di felicità sarebbe più tangibile, più vicina, sicuramente meno faticosa da raggiungere.

Chi si circonda di sicurezze, di certezze reali e concrete, evidentemente raccoglie nell'immediato fama, ricchezza e consensi di un pubblico che plaude a questo successo palese.

Ma non tutte le persone si ritengono appagate così in fretta. Alcune, dall'esterno forse più riflessive, più lente, hanno tempi diversi, ottiche più ampie, visioni che rimpiangono un infinito chissà dove abbandonato. Magari hanno una vena di malinconia, ma certo a costoro il coraggio non manca poiché devono scontrarsi ogni giorno con la banalità, i pregiudizi e le necessità dell'imminente quotidiano. Nel cuore essi percepiscono come un'impronta lasciata, un segno da ritrovare che per loro diventa il senso della vita, come un percorso al contrario, non verso un avanzamento da costruire partendo dal

nulla, ma come una indagine, un tornare a conoscere, a capire. Per questo ogni fatica acquisisce un senso verso questa direzione, tutto è riconoscere, tutto ricostruire, sempre cercare e incontrare.

Il Devoto Oli definisce l'ideale come l' "oggetto supremo o primario delle aspirazioni esistenziali di un individuo o di una classe sociale", ma è anche quanto riguarda "il mondo dello spirito o l'attività del pensiero, corrispondente ad un vero o presunto modello di perfezione assoluta". Sono queste le parole più belle che a mio sentire descrivono meglio questo concetto, prendendomi ancora il piacere di aprire volumi un po' polverosi conservati nella mia libreria e di trascrivere appunti a matita.

Ciò premesso mi sembra banale schierarsi dalla parte di chi difende gli ideali perché non si potrebbe vivere senza, oppure di chi sostiene che se ne possa fare certamente a meno, tanto non ne vale la pena. Vorrei invece affrontare l'argomento proposto condividendo con i lettori alcuni pensieri, da parte di uno che vive di certi ideali. Da queste motivazioni si capirà facilmente come io faccia parte della prima categoria di pensatori.

Oggi molte persone cercano la libertà, il divertimento, l'allontanamento da ogni responsabilità che ci metta in discussione o ci chiami alla coerenza. Si vive molto di apparenze, di immagini, di emozioni, di cose materiali e di ricchezze che esorcizzano la morte e ci allontanano dalla verità. Le cose importanti sembrano essere quelle legate al momento stesso, si dà poca importanza alla storia e ci si affida senza troppa fiducia al futuro. Francamente non credo che per tutti sia essenziale avere un ideale che ci tormenta ! Può essere sì una guida, ma avere un ideale sovente è anche un peso impegnativo e il più delle volte la gente semplicemente non ne ha voglia o non ce la fa.

Persino la bellezza, la verità, il bene sono relativi e le persone, più che essere disponibili a condividere ideali, preferiscono la strada in discesa dell'agnosticismo. Molti sono i distratti e non tutti si pon-

gono “la domanda” sul senso della vita che porta quindi ad ideali da perseguire.

Credo che solo alcune esperienze di vita “forti” possano scuotere un po’ la natura umana: o una grande gioia o un grande dolore. Chi accetta di seguire degli ideali non è un illuso sognatore, ma si riconosce persona in ricerca con umiltà perché ha il senso e la giusta dimensione delle cose, si rimbocca le maniche, si “sporca le mani” e vede cosa c’è da fare nel mondo. È una sorta di consapevole partecipazione alla vita che in genere nasce dall’entusiasmo di una grande gioia o dalla reazione per non soccombere ad un grande dolore.

Tutti amiamo giustamente la libertà, ma questa non si contrappone agli ideali, anzi rende più piena la nostra esistenza di uomini e donne. Forse per perseguire dei Valori bisogna liberarsi dal nostro egoismo, edonismo, individualismo, essere liberi e leggeri come bambini, quasi incoscienti per avere il coraggio di difendere cause apparentemente perse.

La logica comune non coincide sempre con la nostra per cui una persona di grandi ideali viene definita dalla società “idealista” in modo negativo. L’uomo idealista è invece un grande perché è capace di andare “oltre” il banale quotidiano anche rischiando di suo superando ricatti, derisioni, minacce, solitudini, spiegazioni infinite anche a chi non capisce o non vuole capire per avere una vita più semplice.

Nella nostra società occidentale tutto oggi sembra organizzare il lavoro per il massimo profitto, persino il concetto di gioia è visto come evasione e consumo e sembra non esserci più spazio per “altri” valori. Lo stile di vita è sempre più individualistico e disgregato, tolto poi incontrarsi per finta sulla rete come in un gigantesco video game ! Ma chi si ricorda che c’è la possibilità di usare soltanto una moneta ?

Durante la vita l’uomo può servirsi della sua mente anche solo in modo razionale e prettamente scientifico, limitandosi a ciò che vede

o è immanente, o è dimostrabile. Così egli può avere grandi soddisfazioni nell'immediato, diventare famoso, guadagnare parecchio, essere amato stimato e ricevere onorificenze, essere colto dal "delirio di onnipotenza"..... ma non verrà un giorno che si chiederà "fino a quando ?", "e poi ?", "e dopo ?", "e oltre ?", "e dopo di me ?", "e allora ?". Anche se per anni si può vivere senza grandi mète da raggiungere, forse per tutta la vita, credo nell'ultima notte sorgerà una di queste domande e allora come un lampo queste persone si chiederanno "e io cosa ci sono stato a fare ?" oppure "cosa ci sono venuto a fare ?".

Anche chi avesse avuto una vita splendida e di successo, se non altro per attaccamento, per il desiderio di non lasciarla, non si chiederà "ma che senso aveva ?". Ancora più colui che ha molto sofferto, si chiederà perché è stato chiamato a questo appello; per sanguinare, imprecare, farsi odiare e maledire, lottare, patire, essere torturato, umiliato ed emarginato, forse avrebbe potuto "rimanere in pace dov'era"? Allora anche costoro credono nell'esistenza dell'anima, della coscienza, dell'io ?

Quindi c'è un altro modo di usare la ragione, riconoscendo le proporzioni, ricercando la sapienza e aprendosi alle novità della scienza, ma anche delle piccole cose di ogni giorno. In questo modo, anche la propria esperienza cognitiva si allarga, ma seguendo un obiettivo preciso, appunto degli ideali per non fantasticare e basta.

Questo modo di vivere è meraviglioso perché non conosce la noia e l'apatia, ma anzi, carichi di idee viviamo col desiderio di coinvolgere gli altri nei nostri progetti, sollecitiamo il cammino dei più giovani, ogni giorno "abbiamo qualcosa da fare" e ci sentiamo interpellati dalla vita. Il tempo sembra non bastare mai !

Finche i nostri obiettivi sono limitati, anche la nostra vita sarà piatta. Ogni persona responsabile è idealista perché si accorge che deve fare qualcosa e lo fa in nome di un ideale, anche laico. Verrebbe piuttosto

un'altra domanda: non c'è forse qualcosa di religioso in ogni ideale ?
Meglio: ogni ideale non contiene forse una scintilla di Dio ?

Sorge spontanea un'altra questione - a provare a pensare è il minimo che possa capitare ! - come si trovano gli ideali ? Io credo PER AMORE. Si rimane in un certo senso affascinati, attratti..... e poco dopo ci si trova impegnati in un programma di vita. Prendendo ad esempio l'amore più scontato, quello di una madre per il figlio, pensiamo: come farà una madre dal giorno di quella nascita a non avere ideali ? Da quel momento sarà ALMENO quello il SUO ideale minimo: la salute e il benessere di quel bambino. Poi certo che esistono le aberrazioni di comportamento e di sentimenti, spero personalmente possano essere considerate eccezioni - mi date dell'idealista ?! A guardare bene le nuove generazioni oggi, mi pare di osservare che per "ideali" essi intendano dei valori da difendere certo, ma da procrastinare sempre di più. Sembrano vivere nella ferma convinzione che ci sia davanti moltissimo tempo e non sia mai questo il presente in cui impegnarsi. Essi mostrano inquietudine per i tempi che vivono, bisogno estremo dell'amicizia e del consenso del gruppo, ma sembrano non essere per niente alla ricerca del senso della vita. Sovente il rifugio nel proprio io è per loro condizione sufficiente per ripararsi dal mondo "dei grandi" del quale per altro criticano i compromessi, l'avidità e le incoerenze.

Il loro sguardo è profondo da una parte nel disprezzo, ma troppo debole per essere propositivo. Sebbene abbiano ricevuto il benessere e le sicurezze di cui non godevano i loro genitori in modo così automatico e possano usufruire di molte agevolazioni per le quali non hanno combattuto, essi non hanno la capacità di partire sulla base di questi vantaggi. Rimettendo di nuovo tutto in discussione screditano volontariamente il lavoro svolto in precedenza. I sondaggi danno sempre la famiglia ai posti più alti nella classifica dei valori, ma è da vedere se i ragazzi non intendano la *loro famiglia di origine* nella quale essi vengono immediatamente assecondati, nella quale i

loro bisogni sono presto soddisfatti, nella quale ancora si gareggia a colmarli del superfluo quasi a compensare ben altre lacune e tensioni affettive.

I loro genitori, pur non avendo dovuto affrontare privazioni assolute, sanno che il primo ideale non è esclusivamente la propria felicità, hanno capito che non si può vivere progettando istante dopo istante, sanno che i vizi si scontano, le regole esistono, gli altri sono parte di noi e se non ci comportiamo in modo solidale la coscienza ne patisce. Tuttavia sbagliano ancora nel porsi allo stesso piano degli adolescenti e nel rendersi complici delle loro svogliatezze. Conoscendo quanta fatica c'è dietro agli ideali che essi hanno perseguito, quasi non li propongono più. Non con la stessa convinzione almeno, non con le indicazioni della via più scomoda del sacrificio e delle rinunce. Essi stessi sono poco credibili come persone realizzate perché sovente assenti, lontani, pieni di rimorsi.

Se la natura ha previsto l'accordo tra un uomo e una donna (giovani, quindi in pieno vigore) per generare, formare e crescere un figlio, sarà che non è una sfida da prendere tanto alla leggera. Ecco un bel programma di vita: l'ideale della famiglia visto che la famiglia ideale fa così fatica.

Vuol dire che anche per questa volta ricominceremo a crescere bambini abituati a prendere in mano un libro e leggere, o farsi leggere, favole in cui il gran ballo dura una notte sola e nel resto dei giorni si fanno i lavori faticosi sognando il principe azzurro... forse così germoglierà, dentro il loro intimo, un sogno grande da realizzare.

Per quanto riguarda strettamente la mia esperienza personale, in molti anni di chirurgia posso dire di essermi formato un pensiero in una certa direzione. Tuttavia continuo ad essere dell'idea che sia sempre temerario esprimere le proprie opinioni personali in modo definitivo. Con l'affrontare la vita di giorno in giorno infatti, ci si accorge come i punti di vista possano variare facilmente - e non a torto - quando le condizioni di vita sono tanto diverse. Uno stesso ideale

tanto ovvio e scontato in una certa civiltà ed in una certa epoca, pare ridimensionarsi immediatamente spostandosi solo nelle coordinate spazio/ tempo. Pur non condividendo il relativismo di molti, mi pongo quindi in una posizione tollerante verso le idee degli altri e comprensiva verso chi, in determinate circostanze, non riesce a formulare nella propria mente un percorso definito da seguire, non trova da solo un filo conduttore nella propria vita, non considera insomma di poter vivere di ideali.

Essendo medico comunque, ho sempre ritenuto primario l'obiettivo del benessere del paziente. Ho considerato la scienza fondamento base della buona medicina e l'educazione essenziale per la qualità delle future generazioni. Dal punto di vista etico penso che sia fondamentale il rispetto per una interazione soddisfacente, sia fra colleghi che verso i pazienti. Questi sono stati alcuni dei miei ideali durante il lavoro di questi anni, obiettivi rilevanti poiché universali.

In conclusione, il concetto base della professione medica è la cura del paziente che consiste nel proteggerlo, incoraggiarlo, alleviargli il dolore quando non è possibile curarlo.

Tutte le nostre ricerche, i nostri studi, i nostri aggiornamenti hanno questo scopo. La cura del paziente è, in un certo senso, un contratto con il medico e la sua équipe e il paziente deve sentirsi protetto. Per questo è opportuno informare chiaramente i nostri malati su vantaggi e svantaggi delle varie terapie.

Al proposito mi piace ricordare *l'Incredulità di San Tommaso* di Caravaggio, quadro assunto a manifesto della cultura sperimentale scientifica, della volontà di verifica, dell'accertamento per prove. In particolare nei movimenti delle mani si legge la volontà del paziente, Gesù, che dà il suo consenso ad essere scrutato ed analizzato. Per tutti noi l'ideale resta quello di una società con un Sistema Sanitario che offra sicurezza e qualità dei servizi a chiunque. Il lavoro del medico dovrebbe essere organizzato al meglio per non operare sotto pressione e senza quantificare sempre le prestazioni in una

remunerazione. È nostro dovere morale curare anche le persone indigenti o che non hanno accesso alle strutture sanitarie. Tutto ciò proprio nel rispetto della persona e nella difesa della vita.

Per quanto mi riguarda ho sempre inteso la professione come stile di lavoro e di serietà: senza pretendere ricompense da chi fosse in difficoltà, considerando uguali tutti i malati, al di là della loro religione, delle loro idee politiche o del loro stato sociale. Ho conservato con la massima riservatezza i segreti a me confidati, ho pubblicato e insegnato senza rincorrere il profitto, senza cadere in compromessi etici. Secondo il giuramento di Ippocrate ed i principi di Galeno ho vissuto la mia professione come dovere e gioia.

È stato molto duro essere sempre coerente a questi principi, ma sono stato aiutato dalla Fede, dall'esempio dei miei genitori e da quella straordinaria esperienza nel Collegio Universitario di via Galliari. Allora in Torino esso rappresentava un centro di vita intellettuale dove si studiava molto per mantenere le borse di studio, ma anche, si discuteva di musica, dei libri letti, dei film da vedere e gli ingegneri si confrontavano coi medici e con i filosofi e si parlava di politica e di arte.

Auguro oggi a tutti i giovani di poter vivere un'esperienza analoga che li segni per tutta la vita e li aiuti a realizzare i più alti ideali affinché possano trovare un lavoro nel quale applicarsi con passione. Se avranno il coraggio di investire le loro energie nelle attività in cui credono, troveranno anche nel lavoro l'appagamento e il senso di una vita intera. Accompagnati dalla curiosità e da un continuo interesse per le novità potranno veramente costruire e vedere realizzati i loro sogni.

Senza voler dettare delle ricette, mi sembra saggio rilevare che accanto ai grandi ideali sia importante conservare un atteggiamento umile necessario a gustare la gioia di scoprire ogni giorno qualcosa di nuovo.

Avrei potuto fare meglio e di più ? Sicuramente sì, ma i risultati professionali raggiunti sono tutto ciò di cui sono stato capace.

Marco Cingolani

Il pensiero utopico è oggi in crisi.

Si può, tuttavia, vivere senza speranze
e grandi mete da raggiungere ?

Nel 1516 Thomas More pubblicò ad Amsterdam un libretto, destinato ad avere un'immensa fortuna, nel quale si narra la storia di un viaggiatore che ha fatto naufragio su di un'isola sconosciuta.

L'isola si chiama Utopia, ma il suo nome non è indicato da nessuna carta geografica, perché "Utopia", semplicemente, non esiste.

Col tempo il termine è passato a indicare tutti quei luoghi della mente che, a partire dalla Repubblica di Platone fino ai nostri giorni, vengono costruiti per descrivere un mondo ideale dalle caratteristiche positive da contrapporre a una realtà che, viceversa, è giudicata negativamente.

More è stato il primo a utilizzare la parola, ma non è il primo ad avere elaborato in filosofia il pensiero in forma utopica, né il primo a descrivere un'isola che non c'è, anzi prima e dopo di lui sono state concepite tante volte delle isole felici che l'espressione stessa è diventata quasi proverbiale.

Primo fra tutti, alle origini della cultura occidentale tramandataci per iscritto, è Omero a collocare in un'isola un mondo felice: l'isola dei Feaci, un popolo ai confini del mondo che sa essere concreto, conosce i limiti assegnati all'uomo, vive in pace ed accoglie Ulisse con gli occhi pieni di fierezza di Nausicaa.

Non sono forse "isole dei beati" anche le terre perdute che Pindaro indica come il luogo ove l'anima orfica aspira a ritornare dopo il ciclo delle reincarnazioni ?

Rousseau, se pensa ad una terra della felicità perduta, racconta dell'isola di Saint-Pierre, nella Quinta delle sue *Fantasticherie* di un passeggiatore solitario, e così Swift, con le sue isole di superiore saggezza, così Shakespeare, che nella *Tempesta* ci ha lasciato la descrizione concreta di un universo parallelo, governato dalla forza dell'immaginazione, eppure "autentico" come solo le arti di un Prospero possono riuscire a produrre.

Tutte isole cui il viaggiatore anela perché terre di felicità isolata, chiusa, perfetta, ma dove non può fermarsi, costretto a partire, anche contro la sua volontà, sognando di tornare o di trovare un'altra terra o un'altra isola incantata, come Ulisse che conosce il letto di una donna immortale, conosce la tentazione stessa della vita senza tempo, ma chiede ai Feaci e agli dei il ritorno, pur sapendo cosa perde, perché questo è il destino dell'uomo.

Ma i miti si rincorrono, inesorabili e travolgenti, e Dante ci fa sapere che neppure Itaca riuscirà a trattenere Ulisse, e sarà un'altra isola, sperduta nell'oceano, a fermare la sua navigazione coraggiosa, ... "in fin che 'l mar fu sovra noi richiuso".

Una fiorente letteratura utopistica è sorta in ogni epoca, in particolare nel Novecento e alcuni grandi scrittori hanno giocato con l'utopia in senso filosofico, come ad esempio Orwell o Borges; anche in generi popolari, come la fantascienza o i fumetti, si trovano contesti che potrebbero essere definiti utopistici in senso filosofico.

Il pensiero moderno pullula di città e di mondi ideali, situati in un "altrove" immaginario, paesi che materialmente non esistono, ma che nella mente di chi li progetta sono comunque dotati di realismo e vitalità.

Sono città iper-efficienti, costruite in modo assolutamente geometrico e razionale, oppure mondi esotici, alimentati dai racconti dei viaggiatori e dal mito del "buon selvaggio"; veri e propri "paesi della Cuccagna", in cui l'abbondanza, soprattutto di cibo, è alla portata di tutti.

Sono anche mondi alla rovescia, in cui il padrone diventa servo, il povero ricco, il dominatore dominato, oppure realtà situate in un futuro remoto, mete promesse e addirittura garantite da presunte leggi della storia.

Da secoli il pensiero e l'immaginazione utopica tengono desta la speranza in un mondo migliore, ma talvolta la speranza può trasformarsi in angoscia ed il sogno in incubo e anche se oggi la possibilità di una realizzazione dell'utopia è a portata di mano, il problema più impellente è diventato quello di evitare di arrivare a questo epilogo.

Nel linguaggio comune il termine è caratterizzato dal richiamo a un mondo di cose positive e impossibili, come quando si dice di una bella idea che è pura utopia perché non si realizzerà mai.

Dietro la parola si nascondono due diverse etimologie, ma nell'analisi del termine è opportuno rifarsi anche ad una terza possibile alternativa.

Secondo una prima ipotesi il termine deriva da ou-topia, cioè letteralmente non luogo, luogo inesistente.

Chi sceglie di muoversi, o è portato a muoversi, verso questo luogo sta navigando su mari diversi da quelli dell'esistenza reale, perché nei mari che conosciamo quest'isola non esiste: e tuttavia di ou-topia si parla per dire qualcosa, non per non dire nulla o per visitare i territori della dispersione e del discorso infecondo, perché è probabile che l'esistenza non esaurisca il campo dell'essere, ed esplorare questi territori privi di esistenza non è mai inutile.

Secondo una diversa ipotesi la parola deriva da eu-topia, cioè luogo felice.

Chi sceglie di partire verso quest'isola sa cosa sta cercando, perché l'utopia è il territorio di molti di coloro che cercano la felicità, se però mettiamo insieme i due significati la visione che se ne ricava è fortemente pessimista, dal momento che le etimologie ci mostrano

un luogo felice inesistente, espressione che porta a chiederci se esistono luoghi felici e allo stesso tempo reali.

L'utopista risponde alla domanda di chi va alla ricerca di questi luoghi affermando che essi non esistono, ma che bisogna comunque cercarli, solo che devono essere cercati in un altrove radicale, cioè al di fuori dell'esistenza.

Il pensiero filosofico utopico è tutto orientato verso l'idea che questi territori siano anche più interessanti di quelli dell'esistenza, ma prima di indicare dei percorsi in questi ambiti al di fuori della realtà vale la pena di sottolineare l'ultima accezione che ci fornisce la lingua greca e che è bene tenere presente, *atopia*, cioè dislocazione, l'effetto di qualcosa che ci spiazza, che ci parla di una dimensione dell'essere che non avevamo presente, allarga i nostri orizzonti, ma allo stesso tempo ha un effetto inquietante.

È una sorta di dislocazione interiore, un itinerario di fuga dalla vita quotidiana verso una diversa dimensione dell'essere, come accade ad esempio nei confronti del dio greco Eros: chi non conosce gli effetti di dislocazione interiore dell'amore ?

Come dice Umberto Galimberti "le cose d'amore non appartengono al racconto dell'anima razionale perché, in loro presenza, l'anima subisce una dislocazione (*atopia*) che, spostando il regime delle sue regole, indebolisce il possesso di sé. La sua trama viene interrotta da qualcosa di troppo che, spezzando la continuità del dire e l'ordine del discorso, porta verso itinerari di fuga che l'anima non riesce a inseguire. Pulsioni e desideri, infatti, irrompendo come significanti incontrollati nell'ordine dei significati statuiti, producono nel senso quel controsenso che fa ruotare i discorsi senza immobilizzarli intorno a un dispositivo ideale che l'anima ha faticosamente raggiunto come sua connessione".

Il campo del discorso su cui insiste allora l'*atopia* è lo stesso campo dell'*utopia*, perché in entrambi i casi ci si trova di fronte ad un itinerario di fuga e alla tentazione di percorrerlo.

Nell'atopia, come nell'utopia, si è come trasportati altrove.

L'utopia è una forma di pensiero essenzialmente moderna, nella quale hanno trovato convergenza varie forme di pensiero nate dagli stimoli della modernità, ma è anche l'erede di alcune forme di pensiero precedente ed anche antico.

Da una parte il pensiero greco antico, in particolare del Platone della Repubblica, al quale fanno riferimento in modo esplicito More e altri utopisti moderni.

L'altra sorgente ugualmente rilevante è quella del pensiero ebraico-cristiano del messianismo, ossia dell'attesa escatologica di un mondo nuovo, della rigenerazione dell'uomo e del ritrovamento del Paradiso terrestre, perduto già alle origini della storia dell'umanità.

Visto che "utopia" significa "in nessun luogo" e che, quindi, quasi per definizione, sembra qualcosa che non potrà mai realizzarsi, risulta difficile stabilire il valore del pensiero utopico e comprendere quali sono le intenzioni dell'utopista.

C'è qualcosa di ambiguo fin dall'origine nel presentare un luogo che non esiste e nel descriverlo in tutti i suoi più minuti dettagli, mostrandolo come reale.

Questo modo di agire può avere tanti significati e può essere semplicemente la presentazione di possibilità alternative, un'operazione che già di per sé svolgerebbe un ruolo importante, esercitando una sorta di distacco dalla realtà che permette di considerare il mondo esistente soltanto come uno dei tanti mondi possibili.

Essa costituisce quindi la revoca di quel consenso incondizionato, che ci è permesso dare al mondo esistente tramite l'abitudine, corrispondendo semplicemente al mostrare che possono realizzarsi anche altre possibilità.

Di per sé ciò potrebbe già costituire da solo il primo contributo importante dell'utopia.

Ma non c'è solo questo e il concetto filosofico può assumere infatti una sfumatura diversa, perché il rimando al mondo dell'irrealtà, dei

puri sogni della mente, è ambiguo e non impedisce che nell'utopia filosofica possa essere presente un elemento legato alla concreta volontà di progettare e di realizzare.

Per comprendere questo punto dobbiamo ricordare che molti filosofi hanno concepito la filosofia come progettazione sociale, vale a dire come definizione delle linee guida per l'azione individuale e collettiva.

Molti si sono proposti come maestri di morale e hanno ritenuto che la loro ricerca dovesse estendersi anche alla sfera della politica, mentre all'opposto altri hanno sostenuto che la filosofia debba mirare alla sola comprensione del reale, in ogni suo aspetto, ritenendo che la sfera della vita e dell'azione dell'uomo, nonché i valori che essa sottende, vada studiata per intenderne la natura, il fondamento, i caratteri, e il legame con la più ampia sfera del reale.

Non accettano, però, che la filosofia possa avere anche il compito di elaborare progetti per l'uomo.

Per chi assume questa posizione l'utopia può davvero essere vista come una fuga nel mondo dell'irrealtà.

Il filosofo che ritiene suo compito "sociale" quello di fornire agli uomini strumenti per una migliore comprensione della via da seguire, può trovarsi di fronte a una questione senza soluzione, in primo luogo perché nel presente non esiste alcuna alternativa reale alla situazione contingente, né si vede come e per quali vie giungere a una condizione migliore; inoltre perché è necessario studiare un aspetto della realtà isolandolo dagli altri, e questo è impossibile perché la vita sociale e politica è composta da elementi strettamente interconnessi e non si riesce a riprodurre le condizioni sociali o economiche di un mondo diverso, come può invece fare uno scienziato in laboratorio.

In questi casi l'utopia diventa una possibile soluzione narrativa al problema non solo della comunicazione filosofica, ma anche della formazione dei concetti filosofici.

Di solito l'intenzione dell'utopista, pur con tutte le sue perplessità, è quella di mostrare un mondo perfettamente razionale, nel quale la distribuzione delle risorse, l'attribuzione e la divisione del lavoro, l'organizzazione della società, della famiglia, degli affetti, della vita, è un'organizzazione razionale, ma è proprio su questa pretesa di poter presentare un mondo perfettamente razionale, e, in quanto tale, perfetto, che oggi cadono i dubbi maggiori.

Karl Popper afferma l'inseparabilità del binomio utopia/violenza e molto probabilmente ciò è vero, in quanto ci sono delle versioni nobili e sane di utopia, e, di contro, delle versioni dure, anzi, patologiche, dell'utopia.

Al riguardo le esperienze del secolo scorso, che è stato un secolo di violenza inaudita, hanno mostrato come l'utopia contenga una sorta di veleno che porta quasi necessariamente alla violenza.

Il che significa sostanzialmente che l'utopia è una sorta di ingegneria globale, cioè specifica un progetto di modifica della realtà che, anziché procedere gradualmente, e quindi per prove ed errori, per tentativi ed aggiustamenti, pretende di poter offrire un cambiamento totale della società.

Ma un cambiamento globale è qualche cosa di irrealizzabile e di non controllabile per definizione, perché le variabili in gioco sono talmente tante, così come tanti sono gli individui, con progetti tutti alternativi tra di loro, e tutto quello che dovrebbe essere previsto è talmente complesso che, alla fine, il risultato non sarà mai quello previsto.

Accadrà allora che il consenso che viene dato a questo progetto globale non potrà essere un consenso razionale, ma solo emotivo, e l'emozione, in questo caso, è una compagna pericolosa per la sua realizzazione, perché quando poi il progetto verrà messo in pratica, e ci si accorgerà che non è più come era stato pianificato, chi ha creato e diretto il progetto stesso non potrà fare a meno di accusare qualcuno del suo fallimento, e cercherà di impiegare la violenza per

estorcere quel consenso, che, nel frattempo, è inevitabilmente caduto.

Un genere di progetto simmetrico, seppure diametralmente opposto all'utopia, è la distopia, una utopia rovesciata, le cui intenzioni, se già l'utopia è di per sé ambigua, sono ancora più equivoche.

Infatti la distopia presenta dei mondi infernali contrassegnati da quelle stesse forme di razionalità e di rigore geometrico che caratterizzano il mondo utopico, ma il suo proposito, almeno per autori di libri distopici – come George Orwell in *1984*, Huxley ne *Il Mondo Nuovo*, Zamiatyn in *Noi*, o Ray Bradbury in *Fahrenheit 451* -, sembra essere quello di metterci in guardia contro i pericoli incombenti nel nostro mondo, ossia far vedere come quest'ultimo potrebbe diventare se certe dinamiche continuassero ad andare avanti del tutto indisturbate.

Oppure più semplicemente l'intenzione è quella di spiegare, o di cercare di spiegare, che cosa sia realmente accaduto in alcune circostanze che si sono verificate nel XX secolo, se non addirittura, e forse questa è l'interpretazione più calzante, la distopia non è altro che l'autocritica dell'utopia, ossia lo stesso pensiero utopico, che rendendosi conto della vocazione autoritaria, o addirittura totalitaria, contenuta almeno nella sua versione patologica, decide di renderla esplicita, mostrando un mondo che non è altro che l'utopia stessa, ma realizzata nel senso peggiore e divenuta, in quanto realizzata, da sogno incubo.

Marx dice che chi compone un progetto per l'avvenire è un reazionario, ma quale nesso esiste, se c'è, tra Rivoluzione e Utopia ?

Anche se il marxismo tradizionale non ha mai avuto grande simpatia per l'utopia, Marx ed Engels avevano la tendenza a considerarsene gli eredi, ma allo stesso tempo anche i liquidatori, perché ritenevano che il socialismo l'avesse ormai relegata per sempre in soffitta.

Era una propensione ad accreditare il concetto di socialismo come qualcosa di completamente “scientifico”, il che li ha portati a credere che la fase del pensiero utopico fosse definitivamente conclusa.

La storia non ha liquidato del tutto Marx ed Engels, ma ha liquidato il socialismo reale che a loro si è ispirato, senza per questo aver riabilitato l’utopia che nell’epoca attuale è considerata una sirena della quale occorre diffidare.

Si può però anche affermare con certezza che anche nel XX secolo sono tornate di moda delle forme di utopia, o delle forme di pensiero utopico, a volte coniugate, o per lo meno intrecciate, al pensiero marxista, così come accade per il “principio speranza” di Bloch, per la Scuola di Francoforte, il pensiero di Adorno, ma anche, e soprattutto, di Marcuse.

Una delle convinzioni più diffuse nel pensiero filosofico del XX secolo, è stata che Marx ed Engels avessero affidato alla dinamica dei rapporti tra i ceti sociali, ed in particolare alla lotta di classe, l’avvento della Rivoluzione, un avvento che gli uomini non dovevano fare altro che favorire, ma che sostanzialmente era l’inevitabile prodotto delle leggi storiche.

La Scuola di Francoforte ha messo, invece, in evidenza alcuni caratteri, propri del capitalismo “maturo” e della cultura di massa, definibili come dei veri e propri strumenti culturali per la manipolazione delle coscienze, propria del capitalismo contemporaneo, che hanno di fatto impoverito e quasi annullato del tutto la dinamica della lotta di classe.

Ne “L’uomo ad una dimensione” Herbert Marcuse afferma che ormai il sistema è capace di controllare le coscienze e di appiattire i conflitti sociali, fino al punto che tutti gli individui sono perfettamente integrati nel sistema e non c’è più nessuna prospettiva rivoluzionaria, a meno che questo evento non riparta dalla volontà del singolo di non lasciarsi omologare, richiamandosi quindi ad una

sorta di spirito utopico, di volontà soggettiva di trasformare il mondo e di non lasciarsi integrare in esso.

È una nuova fase del pensiero utopico, che andrebbe definita come “reazionaria”, ma con connotazioni di tipo rivoluzionario, facendo riferimento, in questo senso, alla rivoluzione scientifica e agli stretti rapporti che intercorrono tra l’utopia e questa nuova forma di pensiero, propria del mondo contemporaneo.

Un tempo era invalsa l’idea che scienza ed utopia fossero due realtà del tutto distinte e molto distanti tra di loro, poiché l’utopia è irrazionale, immaginativa, essenzialmente una forma di espressione della fantasia, mentre la scienza è anzitutto rigosità e metodo, ma basta un’analisi anche sommaria dello sviluppo del pensiero utopico, specialmente dei primi secoli dell’era moderna, per accorgersi delle sorprendenti parentele esistenti tra le forme e le metodologie proprie del pensiero scientifico e moltissimi tratti visionari del pensiero utopico.

Una delle caratteristiche che accomuna il pensiero scientifico e quello utopico è l’idea di poter trasferire il rigore e l’esattezza peculiari del pensiero matematico, di norma applicati alle scienze, anche nell’ambito umano.

Da qui proviene l’ossessione, presente in tanta letteratura utopica, come nella rivoluzione scientifica, per il numero, per la precisione e le simmetrie geometriche.

Lo scopo di tutto questo non è soltanto il trasferimento della capacità di astrazione, caratteristica del mondo e del contesto scientifico, all’interno del pensiero utopico, ma è anche quello di trovare il modo di potersi disfare della complessità del reale contrassegnata dalla presenza simultanea di innumerevoli forze e fattori causali, che interferiscono tra di loro, e che possono disturbare il lavoro della conoscenza e l’opera di trasformazione della realtà.

Contro questa complessità si tende, sia nel pensiero utopico come in quello scientifico ad isolare qualche variabile fondamentale, per ve-

dere la sua influenza e il suo comportamento in determinate condizioni ipotetiche, quasi l'utopia fosse una sorta di esperimento mentale, dotato nel suo spirito e nella sua impostazione di tutte le caratteristiche formali della scientificità, ma effettuato in modo puramente immaginario.

In questo tipo di sperimentazione si utilizzano gli stessi strumenti e gli stessi metodi, anche se in modo astratto, con i quali si procede nel metodo dell'isolamento delle variabili, provocando dei fenomeni in stato di isolamento allo scopo di osservarli, eliminando o riducendo al minimo l'interferenza dei fenomeni esterni, il che trasforma l'ingrediente letterario dell'isola, tipico di tanta letteratura utopica, da elemento puramente romanzesco, a vero e proprio costituente metodologico, tramite il quale vengono recisi tutti i legami con la complessità del mondo reale e concreto.

Nell'isola, come in un laboratorio scientifico, viene scelto ed introdotto un determinato principio organizzativo della vita sociale, economica, politica, spesso anche affettiva e sessuale, e su quell'unico principio si organizza e si costruisce un intero mondo.

Ma c'è anche un'altra forma di utopia, più lontana da quanto detto finora, ossia quella tipica del cosiddetto pensiero popolare, che fa riferimento a mondi come il paese della Cuccagna ed ai mondi rovesciati.

Nel XVII, XVIII, ed anche XIX secolo, si assiste al fiorire di immagini, accompagnate da favole popolari, racconti folcloristici, e filastrocche, che fanno costante riferimento ai paesi dell'abbondanza, dove la natura dà a tutti, senza che nessuno lavori, tutto ciò di cui hanno bisogno, con estrema prodigalità

In questi paesi dell'abbondanza si assiste anche ad un curioso, quanto interessante, fenomeno, quello dell'inversione dei ruoli, che è il tema dominante dei cosiddetti "mondi alla rovescia".

Lo slogan di questi paesi di Bengodi, "questo è il paese di Cuccagna, dove chi meno lavora più guadagna", è ben adatto ad illustrare il

principio, contrario ad ogni logica sociale, della distribuzione dei beni e delle risorse.

Lo scopo dei mondi alla rovescia è, da una parte, quello di scherzare, di narrare e descrivere qualcosa di paradossale, di fare della satira sul mondo reale, dall'altra è quello di mostrare delle forme di inversione di ruoli, soprattutto laddove sono del tipo dominante/dominato, e quindi di suggerire la possibilità e l'opportunità di un mondo organizzato in modo diverso.

Sono inversioni che a volte appaiono come pure fantasticherie, prive di qualsiasi conseguenza, ma che altre volte, al contrario, specie in alcuni momenti di particolare tensione sociale, possono anche provocare la scintilla della sommossa.

Però quello che sembrerebbe la conferma di un collegamento tra il concetto di entropia, cioè l'aumento del disordine all'interno di un sistema energetico, e quello di utopia, dove vediamo all'opera idee come quella di massima concentrazione, di massimo controllo, di organizzazione, ed in definitiva dell'ordine più rigoroso, si rivela in realtà come un principio diametralmente opposto,.

Infatti l'idea fondamentale da cui parte il pensiero utopico è che la realtà storico-naturale sia composta di casualità, di accidentalità, di caos, di spinte che vanno in un senso, e poi in un altro, e che quindi alla fine si annullano tra di loro, visione secondo la quale la realtà è fatta di disordine, di disarmonie, di cose che nascono poco alla volta, senza progetto, senza ordine, senza calcolo.

Nel "Discorso sul Metodo" di René Descartes, riferito alla costruzione dell'edificio del sapere, c'è un richiamo esplicito a questa situazione nella metafora tipicamente utopistica della città, in cui si dice: "le città, nel loro sorgere naturale, sono un coacervo del tutto casuale di case che sorgono una dopo l'altra, senza ordine e senza bellezza, e senza razionalità".

Questo tipo di città è qualcosa che non è modificabile né migliorabile, perché nel tentativo di migliorare o modificare qualcosa di essa si aggiungerebbe soltanto qualcosa al disordine già esistente.

L'unico intervento possibile è quello di raderla al suolo e ricostruirla in modo razionale.

Il difetto peggiore di cui sembra soffrire il pensiero utopico è proprio quello di essere un pensiero eccessivamente razionale e anti-naturalistico che non tiene in nessun conto quelle che sono le normali spinte motivazionali dell'uomo, che molto spesso non corrispondono a spinte razionali, ma sono dettate, al contrario, da una estrema spontaneità e irrazionalità.

Il progettare utopico postula un insieme di oggetti da disporre in un ordine precostituito, arrivando però a considerare anche gli uomini stessi alla stregua di oggetti, con la conseguenza che nell'immaginazione progettuale dell'utopista gli esseri umani sono a sua completa disposizione per poterli controllare e distribuire secondo il maggior ordine razionale possibile, ossia secondo quell'idea di razionalità globale che nel mondo non si realizza mai.

Oggi nessuno crede più alle forme di dogmatismo iperrazionalistico che sorreggevano teoreticamente l'utopia classica, perché si pensa che la razionalità non ponga le sue fondamenta su delle basi razionali; la razionalità di cui si parla ora è di tipo strategico-strumentale e può tenere conto anche di categorie differenti di razionalità, come ad esempio la razionalità comunicativa, tutto il contrario di quel tipo di razionalità in vigore nel mondo delle utopie, dove non ci sono "individui" dotati di una loro autonoma dignità, e, quindi, non ci può essere discussione tra di loro circa il modo migliore di vivere, perché tutto è già stato deciso una volta per tutte.

In realtà il difetto basilare di tante utopie classiche, è proprio la mancanza di dialogo, di discussione, che sono le forme più essenziali di comunicazione.

Rimane da prendere in considerazione il rapporto esistente tra pensiero utopico e religione e al riguardo si può affermare con certezza che l'utopia è un pensiero di tipo sostanzialmente laico, ma rappresenta comunque il prodotto della secolarizzazione di un pensiero religioso, anche se si tratta di una secolarizzazione radicale, consistente nel fatto che, a partire da un certo punto in poi della storia, con l'avvento della modernità, si cominciò a non credere più che la città di Dio possa mai essere costruita, o nell'al di là, o alla fine del mondo (utopia escatologica), e che il modello ideale della città degli uomini, cioè della città perfetta, debba necessariamente essere edificato in questo mondo.

In questa secolarizzazione dell'antico ideale dell'avvento della Città di Dio, qualche traccia di religiosità è dunque rimasta, anche se si è mantenuta in una forma che ha rischiato con il tempo di divenire pericolosa, essendo una forma di pensiero utopico desiderosa di trovare la sua realizzazione in questo mondo.

Qualcosa di molto simile all'assolutismo, che possiamo rintracciare in tutti i continui rimandi, nella letteratura e nel pensiero utopici, agli ideali di sommo bene e di perfezione totale, che le religioni rivelate hanno sempre immaginato come relegate in un mondo non umano, e quindi in un mondo che può e deve essere oggetto di speranza, di attesa, insieme alla consapevolezza che si tratta sempre di qualcosa al di fuori della portata e delle possibilità dell'uomo e dei limiti della sua condizione terrena.

In qualche modo l'utopia eredita questo ideale, ma allo stesso tempo pretende di realizzarlo in terra ed è proprio questa aspirazione all'origine della sua pericolosità.

Nella storia sono state effettivamente realizzate moltissime società utopiche e il loro elenco sarebbe lunghissimo, a partire dalle comunità pitagoriche e dalle comunità stoiche, per quanto riguarda il mondo antico, per arrivare a tutte le comunità filosofiche basate sulla fratellanza.

Inoltre il comunismo antico, le società basate sul principio di condivisione, che a volte poteva addirittura arrivare alla spartizione delle donne e dei figli e, attraversando il medioevo, moltissimi gruppi di eretici, che vivevano in forme di tipo comunitario, fino ad arrivare al mondo moderno e a tutto quello che si è cercato di realizzare sia nel XIX che nel XX secolo, come ad esempio il movimento israeliano dei Kibbutz di cui esistono, ancor oggi, moltissimi esempi.

Ed ancora le comuni degli anni Settanta, nate come diretta prosecuzione dei contrasti e dei dibattiti iniziati nel '68.

La sperimentazione di utopie, intese come piccole comunità umane, non ha mai cessato di esistere.

Detto questo possiamo anche chiederci se tutti gli eventi drammatici e catastrofici che si sono verificati nel '900, facendo riferimento con questo a quei grandi regimi totalitari che hanno cercato di rendere attuali progetti di grandezza spesso sconfinanti nella follia, non siano stati essi stessi ispirati da un patologico spirito utopico.

Quello che è successo al termine "utopia" è singolarmente simile a quanto accaduto negli ultimi tempi alla parola "filosofia", arrivando ad un uso semanticamente depotenziato, allargato, esteso, di queste parole, per cui non si sa più che cosa vogliano veramente esprimere, entrando addirittura a far parte di qualche marchio di abbigliamento.

Quindi al riguardo il vero problema rimane quello di effettuare una selezione preliminare molto scrupolosa.

Oggi nelle riunioni tra utopisti ed utopologi vengono dedicate intere sessioni alla nascita delle utopie virtuali, nella maggior parte delle quali si immagina che i cittadini ideali siano proprio quelli che sanno usare bene il computer e sono quindi in grado di comunicare perfettamente tra di loro per aggiornare costantemente il progetto della città perfetta, un modo di pensare l'utopia intelligente e allo stesso tempo abbastanza innocuo.

Il rovesciamento di ruoli che avviene nella dialettica servo–padrone non va però considerato come la radice utopica della fiducia nel rovesciamento di queste due figure come prospettata dal pensiero di Marx.

Nella Fenomenologia dello Spirito Hegel affronta il problema di questo rapporto ed individua, come caratteristica della figura del “servo”, l’aver sempre servito un “padrone”, ossia avere lavorato sempre non secondo l’ispirazione dettata dal proprio talento, ma in un modo disciplinato e duro, aspetto che determina il fatto che, per Hegel, il cammino storico passi per la figura del servo, anziché attraverso quella della pura dissipazione, rappresentata dal padrone.

Non c’è però nessun uomo che abbia preso tanto le distanze dal pensiero utopico e ne abbia squalificato il significato come ha fatto Hegel che, ad esempio, in tutti i brani in cui parla di Platone, e quindi dell’utopia platonica, sembra affermare che la nostra volontà di uomini, nella storia, guarda sempre in avanti, mai indietro.

Secondo questa prospettiva sarebbe proprio del pensiero utopico quel tipo di rigidità ontologica e di ingessatura della realtà, che rappresenta, da un punto di vista teorico, un tentativo di fermare il mondo, e, quindi, l’arresto del movimento della storia.

È come se Hegel affermasse che Platone abbia negato quel principio di individualità al quale si deve, da un punto di vista filosofico, lo scompaginamento del mondo antico, per cui Platone sarebbe arrivato a formulare il suo ideale utopico nel vano tentativo di arrestare questo movimento storico.

Il pensiero utopico nelle sue intenzioni originali è sicuramente costruttivo ed anzi la vocazione più evidente della rappresentazione utopica è proprio il costruire.

Le forme entro cui si colloca questa vocazione costruttiva sono varie e numerose, poiché nella storia del pensiero utopico abbiamo di fronte molteplici modelli di mondi utopici, ma si tratta, nella maggioranza dei casi, di mondi pietrificati, con i quali si mira non tanto

a distruggere, quanto a fermare il cammino della storia e il suo sviluppo.

Ma questo non va automaticamente interpretato come ostilità nei confronti della storia, dal momento che esiste una grande parte della tradizione utopica che elabora i suoi modelli in termini di sviluppo, di temporalità e di processo.

A questo proposito sono interessanti le parole del filosofo Remo Bodei, il quale, in un'intervista sul rapporto esistente tra utopia e ucronia, ovvero quel tipo di resoconto immaginario di fatti storici, attuato modificando i dati reali e inserendo avvenimenti fantasiosi e fittizi, dice: "Il grande passo in avanti nella storia dell'utopia si compie alla fine del Settecento, esattamente nel 1770, quando in Francia nacque il genere romanzesco detto appunto "ucronico".

In questo genere romanzesco, per la prima volta, la perfezione ideale dei mondi utopici, non viene collocata nello spazio, ossia in qualche favolosa ed esotica isola lontana, bensì nel tempo, e più precisamente, nel futuro.

Le conseguenze di questo stile di reinventare l'utopia, anche se solo a livello romanzesco, che oggi verrebbe definito fantascientifico, furono enormi, perché porre il raggiungimento della perfetta società umana nel futuro significa poter iniziare nel presente una marcia di avvicinamento verso un mondo non più impossibile, caratterizzato dalla perfezione ideale, il che in ultima analisi significa che la perfezione è possibile, che il progresso è possibile, e che quindi la storia è in continuo sviluppo.

Una gran parte dei miracoli della tecnica immaginati e presentati dal genere del romanzo ucronico non solo sono stati realizzati, ma il progresso tecnologico è riuscito ad andare ben oltre molte di queste visioni anticipatrici e prospetta possibilità di innovazioni future davvero clamorose, da medicinali per guarire moltissime malattie, modi per rendere più piacevole e più comoda la nostra vita, tec-

niche per migliorare il nostro aspetto fisico, fino a sistemi di produzione energetica innovativi e impensabili fino a poco tempo fa.

La nostra capacità di manipolare il mondo esterno, ed anche noi stessi, sotto il profilo biologico, ossia delle condizioni di vita e dei processi vitali, è divenuta tale che sotto molti aspetti si può considerare pericolosissima, come sostanzialmente hanno già affermato moltissimi filosofi contemporanei riguardo al fatto che attualmente si dispone di strumenti tecnologici molto più potenti della nostra effettiva capacità di padroneggiarli.

Quindi se da un lato la situazione attuale dell'era tecnologica corrisponde già alla realizzazione di tanti sogni di filosofi utopisti dell'era moderna, da un altro lato questa situazione può spalancare le porte alla possibilità di scenari dispotici o addirittura catastrofici.

Di fronte alla possibilità che si verifichi questa ipotesi ci si può appellare solo al cosiddetto "principio di responsabilità".

Un'utopia moderna, cioè aggiornata ai problemi attuali, non può essere che un'utopia della responsabilità, ossia dell'autolimitazione, dove si sappia rispettare le dialettiche in campo, la pluralità di pensiero e di espressione, i diritti degli altri e soprattutto frenare la potenza tecnologica della nostra azione sui diritti delle generazioni future.

Sicuramente Thomas More non pensava che l'utopia potesse essere considerata un ideale che porta a delle vere e proprie limitazioni dei diritti in nome del raggiungimento di un certo livello di felicità.

Come abbiamo visto più volte l'espressione letteraria più tipica dell'utopia è stata quella dell'isola, cioè di un mondo perfetto, ma completamente isolato in cui il divieto di viaggiare, di avere dei rapporti con gli altri, è una caratteristica che già ci mette sull'avviso riguardo ai rischi di un'eventuale realizzazione di questo modulo.

Abbiamo anche visto come sia propria di tutte le utopie la tendenza patologica a considerare gli uomini come degli oggetti all'interno di una costruzione piuttosto che delle individualità, il che, molto sem-

plicemente, porta molte utopie a considerare l'opportunità di costringere gli abitanti ideali di ogni utopia a sottomettersi a delle vere e proprie costrizioni.

Per l'utopista l'idea di un mondo perfetto è talmente apprezzabile e degna di essere realizzata, che gli esseri umani possono essere considerati solamente dei mezzi per la sua realizzazione; per usare un'espressione paradossale di Rousseau "gli uomini possono e debbono, da questo punto di vista, essere costretti ad essere liberi".

Oggi si deve temere la possibilità di poter realizzare una società come quella immaginata da Huxley ne *Il Mondo Nuovo* perché anche la distopia, come l'utopia, è un'astrazione e come tutte le astrazioni una sua eventuale realizzazione nel mondo storico non potrebbe mai darsi allo stato puro.

È però anche vero che oggi si sta affermando un nuovo serbatoio di discipline scientifiche, dotato di una propria "etica", che raccoglie interi settori della Bioetica e sta diventando sempre più incisivo ed importante e che riguarda l'ambito delle tecniche della manipolazione genetica.

Orizzonti un tempo soltanto distopici, come la selezione genetica immaginata da Huxley nel suo romanzo, sono ormai sempre più a portata di mano della Scienza e della Tecnologia, ma, per fortuna, sembra che queste inclinazioni siano molto lontane dagli attuali orientamenti politici degli uomini di potere, anche se è necessario non abbassare la guardia e opporsi con tenacia a qualsiasi progetto che vada in questa direzione.

Tutte le radici del pensiero utopico si situano e si possono rintracciare, quasi esclusivamente, nella cultura occidentale come conseguenza del Razionalismo e della caratteristica "vis esplorativa" dei grandi viaggiatori occidentali e per lo stesso motivo l'Occidente costituisce la culla e la storia di quasi tutto il pensiero scientifico.

Né va trascurata la visione escatologica del cristianesimo, assieme al forte antropocentrismo, che a differenza di quanto avvenuto nel

mondo orientale, ha profondamente caratterizzato il pensiero occidentale.

Anche la globalità e la globalizzazione ricalcano alcuni sogni tipici delle utopie ottocentesche, ad esempio l'idea dell'unificazione del mondo, che, tuttavia, già allora erano l'espressione di qualche cosa che cominciava a realizzarsi e ad accadere, perché il cosiddetto processo di globalizzazione ha avuto inizio già alle soglie del XIX secolo con la realizzazione della seconda Rivoluzione Industriale e con la creazione del mercato mondiale.

In un certo senso, nel caso della globalizzazione, si può dire che l'utopia, più che preannunciare o anticipare la realtà, ne ha rispecchiato una sua versione.

Naturalmente anche la globalizzazione presenta i suoi rischi, come la mancanza di pluralismo, l'appiattimento delle dialettiche e la mancanza di conflitti costruttivi, intendendo con questa espressione non tanto le guerre quanto piuttosto quei contrasti che oppongono dialetticamente culture diverse, modi di vita diversi, e tutte le altre caratteristiche della condizione umana che necessitano di una reciproca esplorazione tramite la concorrenza e la competizione.

Da questo punto di vista la globalizzazione sembra contenere, piuttosto che delle promesse utopiche, delle minacce distopiche, ossia minacce di omologazione e controllo globale, piuttosto che prospettive di emancipazione e di liberazione.

Utopia e ucronia possono arrivare ad intrecciarsi creando dei veri e propri viaggi dell'immaginazione nello spazio e contemporaneamente nel tempo.

Ai suoi inizi l'utopia situava i suoi mondi immaginari nello spazio, poi li ha collocati nel futuro, in un primo tempo soltanto come viaggi dell'immaginazione in cui l'utilizzo del tempo equivaleva in sostanza a quello di una dimensione alternativa, mentre in epoche più recenti si è sviluppata quasi del tutto all'insegna della percezione della storia come processo.

Mentre ai suoi albori corrispondeva alla visione di un mondo cristallizzato nella sua progettazione, perché, essendo perfetto, non aveva necessità di mutazioni o cambiamenti, quando la storia ha cominciato a divenire un importante oggetto di studio per la riflessione filosofica, è stata avvertita da un numero crescente di autori l'importanza della processualità del cammino umano, sposandosi a questa concezione storica dell'uomo e divenendo ucronia, ossia qualcosa che fonda la sua legittimazione di mondo desiderabile anche sulle leggi della storia.

Come a dire che questa utopia non rappresenta solo il mondo più desiderabile, ma è anche il mondo al quale conduce la storia, ossia l'esito finale di un processo storico di livello sempre più alto.

Nel '68 la rivolta giovanile più che un'utopia fu un vero e proprio spirito di ribellione alla realtà fattuale, spirito composto da molti ingredienti, ma in cui spiccava su tutti gli altri l'antiautoritarismo, che non è stata certo un'invenzione del '68, dal momento che è stato quasi la bandiera del pensiero moderno, di Descartes e dell'Illuminismo, ossia una costante della cultura moderna.

Più che una lotta per un'utopia progettuale fu la ribellione in nome di un'utopia di liberazione da un sistema, con tutte le sue chiusure, le sue repressioni, le sue forme di dominio e di autoritarismo.

L'azione più violenta fu espressa nei confronti della famiglia, percepita come un luogo di trasmissione di valori e di tradizioni, ma anche di repressione dei desideri e degli istinti, ma era naturale che questo antiautoritarismo assumesse connotati di ribellione anche nei confronti della scuola e degli insegnanti, visti come trasmettitori dello status quo, in una sorta di affrancamento che era allo stesso tempo una ricerca di creatività, di libertà e di fantasia.

Tutti i progetti però, nel venire realizzati, perdono la propria identità originaria.

La logica dell'azione è quella tramite la quale, quando noi esseri umani progettiamo qualcosa per poi cercare di tradurlo in realtà,

dobbiamo, comunque, tenere conto di tutti i fattori che possono interferire con quello che facciamo.

Ma se questi elementi sono costituiti dagli stessi esseri umani, dal momento che quello che l'utopia vuole costruire sono proprio dei mondi umani, allora l'utopista deve considerare che l'oggetto del suo progetto è, a sua volta, un soggetto e che in base a ciò quello che per lui è il migliore dei mondi possibili, può non esserlo per qualcun altro.

Questo perché gli oggetti stessi del suo progetto sono, o possono essere, portatori di altri progetti.

L'importante è tenere sempre presente che l'utopia è fatta per gli uomini, e non sono gli uomini ad essere a disposizione di essa, il che si ricollega anche al pensiero di Kant che affermava che gli uomini devono sempre essere considerati come fini, e mai solamente come mezzi.

Bisogna a questo punto cercare di capire chi riesce a comprendere meglio come e quanto un pensiero sia utopico: chi lo ha concepito, chi ne ha visto la nascita nella sua immaginazione, o colui che ne resta coinvolto ?

Come abbiamo visto la parola utopia può avere vari significati: se si attribuisce alla parola solo il significato più negativo di sogno irrealizzabile o impossibile, una sorta di inutile trastullo per menti malate, allora è chiaro che l'utopista non può considerare obiettivamente se stesso come portatore di sogni impossibili, ma è qualcuno che pensa, comunque, di proporre qualche cosa di realizzabile o per lo meno di additabile in un determinato modello, forse di non immediata realizzazione, ma che potrà comunque servire ad orientare la prassi, cioè a dare una direzione all'azione.

Quindi se con utopia o utopico intendiamo esprimere solo un significato dispregiativo, la valutazione di che cosa sia oggettivamente un'utopia non potrà che provenire dai critici dell'utopia, cioè da coloro che sono, per definizione, esterni all'oggetto della loro analisi,

mentre chi agisce per l'utopia, ossia che la pone al centro della sua azione, non potrà non considerarla che come qualcosa di realizzabile, oltre che utile.

Ma se per utopia dovessimo considerare, in senso lato, qualsiasi tentativo di trascendere l'orizzonte del puro dato, ogni tentativo di non aderire, in modo totale, al mondo esistente, e, quindi, l'andare al di là dell'ontologia umana attuale, ossia negare l'esistente pensando a qualcosa che si pone al di là dell'esistente stesso, allora non solo saremmo tutti utopisti, in quanto tutti abbiamo la percezione che esiste qualcosa che si colloca necessariamente oltre il reale, ma non potremmo che valutare in modo positivo l'utopia, in quanto propensione naturale dell'uomo a oltrepassare se stesso e i suoi limiti, che è definibile in senso lato come speranza, termine che paradossalmente la tradizione ebraico-cristiana identifica con la certezza.

La speranza cessa di essere tale solo quando la situazione cui fa riferimento si realizza in modo compiuto e dignitoso, mentre al contrario si rafforza e proietta con maggior vigore i suoi obiettivi nel futuro quanto più gli eventi sembrano contrastarla e soffocarla.

Spesso utopia si identifica con speranza, anche quando quest'ultima è venata da una connotazione di disperante o fatalistica impossibilità, ma sarebbe veramente illusorio pensare che tutte le speranze si possono avverare e che per questo non ci sia più senso a coltivarle.

Certamente il progresso tecnologico ha reso possibile la realizzazione di eventi che anche solo in un recente passato si potevano soltanto sognare e ambientare in un mondo fantastico che trovava spazio solo nella immaginazione dell'uomo.

La trasformazione da processo immaginifico a costruzione razionale realizzabile e poi effettivamente concretizzata ha fatto perdere un po' alla volta all'utopia l'alone di speranza che ne era la caratteristica distintiva, facendola diventare convincimento di rendere possibile quello che prima si considerava irrealizzabile,

L'attuale crisi in cui versa l'utopia, collegata fundamentalmente alla constatazione che il convincimento razionale non è più utopia, ma consapevolezza di altre realtà possibili, non significa però di necessità che non ci sia più spazio per sperare.

A ben vedere è cambiata soltanto la percezione delle possibilità di realizzare questa speranza, che allo stato attuale si è stemperata, perdendo la sua dimensione umana, in una sorta di distorsione prospettica che sembra travalicare in un delirio di onnipotenza che trova fondamento nella fiducia in uno sviluppo tecnologico quasi infinito.

Anche se la fisica dell'impossibile si è trasformata con una velocità impressionante nella fisica del possibile e la speranza nell'al di là è diventata la speranza nell'al di qua, rimane come una incognita gigantesca la possibilità di potere inscrivere un corpo mortale come quello umano, ancorché supportato da tecnologie avanzate, in un criterio metafisico come l'immortalità.

Alle dinamiche dell'eterno può risultare adeguato un principio incorruttibile come l'anima, ma è difficile pensare che possa esservi abilitato un corpo biologicamente corruttibile e fisicamente limitato come quello delle creature mortali, e questo implica la necessità di rimettersi non ad una cieca fiducia, ma ad una prudente speranza, con l'urgenza di porre ancora maggiore attenzione alla metodologia del percorso.

Guido Corallo

Il pensiero utopico è oggi in crisi.

Si può, tuttavia, vivere senza speranze
e grandi mete da raggiungere ?

Tenta di rispondere l'uomo della strada.

Lo spirito con il quale mi accingo ad affrontare il quesito proposto dal titolo del tema, interrogativo preceduto da un'asserzione assai recisa, che sembra non voler lasciare margine ad obiezione alcuna – com'è giusto che sia, dal momento che si tratta purtroppo di un' in-negabile evidenza – è quello dell'uomo della strada, come ho voluto precisare con il sottotitolo che mi sono permesso di inserire. Lo spirito, cioè, di un *non addetto ai lavori* che, in quanto tale, si guarderà bene dall'affrontare il tema secondo un approccio di tipo filosofico che è estraneo alla sua formazione (lascio doverosamente ad altri il compito di individuare gli opportuni riferimenti alle opere di Tommaso Moro o a quelle di altrettanto illustri pensatori). Piuttosto ciò che mi muove è il desiderio dell'approfondimento, della riflessione da parte di un uomo comune attorno ad un argomento che appare essere di grande attualità. Argomento che credo possa a pieno titolo essere ricondotto a quell'ambito dell'investigazione culturale ed intellettuale che Paolo Michele Erede denomina, con felice neologismo, *umanologia*. La lettura del suo "Florilegio" ha significato per me, medico come lui anche se di ben più modesta levatura, trovare ulteriori stimoli per allargare i miei orizzonti. Orizzonti che un' attività professionale indubbiamente affascinante, ma talvolta un po' invadente, tende a rendere non di rado angusti. Tale lettura mi ha indotto ad indulgiare nella riflessione sui tanti interrogativi e sulle tante, variegata questioni aperte e spesso tuttora irrisolte con le quali

ci si deve (o ci si dovrebbe) confrontare per il solo fatto di esistere. Ho inserito un condizionale perché, a cominciare da quello che è l'argomento introdotto dal tema, più in generale l'interesse a guardarsi attorno, il desiderio di analizzare le cose che ci circondano con spirito costruttivamente critico, con l'auspicio di comprenderle meglio e di poterle migliorare, appaiono atteggiamenti, disposizioni dell'animo tutt'altro che universali, particolarmente in questo momento storico che la nostra società sta attraversando, pervaso da una buona dose di superficialità, di rozzezza, di volgarità. Quanto mai opportuna ed attuale appare oggi la celebre esortazione a non "*viver come bruti*", bensì a seguir "*virtute e conoscenza*". Giocando un po' sul significato delle parole, non è forse – questo stesso – un invito ad inseguire l'utopia? In fondo, il perseguimento della *conoscenza* si può identificare con lo spirito che anima la ricerca. E questa, con il suo avere per fine l'ampliamento delle conoscenze, quale altro ruolo ha se non quello di tentare di svelare l'ignoto? Ignoto che, fintanto che rimane tale, riguarda cose che non ci è possibile collocare in *nessun luogo*, per il semplice fatto che ne ignoriamo l'esistenza. Proprio in virtù di quel *non luogo* in cui si colloca, l'ignoto in senso lato appartiene a pieno titolo – a mio modesto avviso – al mondo dell'utopia. Ogni scienziato, con il suo sfidare quotidianamente l'ignoto, si confronta ogni giorno con l'utopia, dunque. È innegabile peraltro il fatto che, nell'accezione comune, al termine utopia si legano solitamente riferimenti ideali, riconducibili ad un ambito onirico e talvolta un po' astratto, mentre la scienza concentra i suoi sforzi verso obiettivi contingenti e concreti. In riferimento a questa accezione del termine, tuttavia, l'etimologia appare addirittura fuorviante. Infatti quel *non luogo*, in cui gli ideali dovrebbero andare a confluire se ci si attenesse alla lettera all'etimo, farebbero di quegli ideali medesimi qualcosa di folle, ancor prima che di nobile ed eroico. Solo un pazzo, infatti, potrebbe coltivare un qualsivoglia ideale ben sapendo a priori che esso sarebbe comunque destinato a non approdare a nulla. Eppure, a di-

spetto di un'etimologia che sembrerebbe negare a chi persegue il sogno del grande ideale ogni speranza di poterlo vedere realizzato, la storia dell'Umanità appare costellata di avvenimenti, spesso di grande portata, che hanno potuto realizzarsi proprio e soltanto grazie al perseguimento di ideali che, o per l'ambiziosa grandiosità del loro disegno, o per la loro pretesa di universalità (o addirittura per entrambe le cose), si è soliti definire appunto utopici, in quanto *all'apparenza* essi sembrano collocarsi al di fuori della portata delle umane possibilità. Certamente in molti casi quel tale ideale che è stato di volta in volta perseguito non ha dimostrato, alla fine dei conti, di aver trovato piena realizzazione. Forse proprio questo margine residuo di irrealizzabilità che spesso – se non addirittura sempre – caratterizza le grandi speranze, autorizza a far sì che sia lecito continuare ad usare il termine utopia nella stretta accezione etimologica di cui si diceva. Sta di fatto che l'utopia è tutt'altro che roba da folli. Essa si identifica – al contrario – nel lucido, cosciente, spesso eroico tentativo di tradurre il sogno (termine che d'ora in poi userò come sinonimo di grande ideale) in una realtà che si rivelerà tanto più positiva quanto più essa saprà collocarsi in una dimensione *altruistica*, tale cioè da consentire ad una quantità la più ampia possibile di individui di godere dei benefici che da tale tentativo possono scaturire. Questa dimensione può essere così vasta da poter coinvolgere potenzialmente l'intera Umanità. Siamo, in quei casi, al cospetto delle *grandi utopie*, come quella politica o quella economica. Indubbiamente, quanto più vasto è il potenziale campo di ricaduta del pensiero utopico, tanto più difficile è che gli obiettivi che esso si prefigge possano trovare piena realizzazione. Le utopie di stampo universalistico sono sotto questo profilo, per ovvi motivi, sicuramente le più difficili a realizzarsi, perché alla già grande ambizione degli obiettivi va a sommarsi l'ambiziosissima aspirazione al coinvolgimento dell'Umanità intera nella realizzazione di essi. Esistono peraltro anche ideali utopici che nascono già in origine avendo per

destinatari comunità relativamente più ristrette di individui, come gli abitanti di una regione, di una nazione, di un continente (un esempio tra tutti: il sogno della costituzione degli Stati Uniti d'Europa). Nella mia opinione, l'utopia – intesa nel senso più nobile del termine – è quella che scaturisce magari sì dalle virtù oniriche di un singolo individuo, ma che si trasforma poi in sforzo collettivo grazie al fatto che l'altruismo di quell'individuo lo induce a mettere i suoi sogni a disposizione degli altri, ne fa dono ai suoi simili perché anch'essi possano dividerli, dopo aver contribuito essi stessi alla loro realizzazione. Un autentico protagonista del pensiero utopico, nell'accezione più nobile del termine, è colui che non mira egoisticamente alla realizzazione del *proprio* sogno e che non si sente appagato se non quando questo sogno egli è riuscito a dividerlo con gli altri. Ma si può riuscire a raggiungere realmente certe mete, quando queste abbiano tutta l'apparenza di essere irraggiungibili? Forse no. Non completamente, almeno. Provo a ricorrere ad una elementare metafora, allo scopo di far intendere che cosa io, uomo della strada, intendo per pensiero utopico. Supponiamo che due alpinisti stiano programmando la scalata in successione di due picchi montuosi adiacenti, di cui uno leggermente – ma solo leggermente – più basso dell'altro. Uno dei due alpinisti – molto freddo e razionale – una volta trovatosi fisicamente in quel mitico campo base di cui aveva solo sentito parlare, e trovandosi al cospetto di quella montagna così imponente ed incombente, che fino ad allora aveva avuto modo di vedere soltanto nelle immagini di qualche reportage fotografico o cinematografico, comincia ad essere assalito dai dubbi. Compie tutti i suoi calcoli, considera la meteorologia del luogo e alla fine conclude che l'impresa non è realizzabile. Decide pertanto di rimanersene nel campo base. Il suo compagno, più avventuroso ma non per questo incosciente, conclude – dopo altrettanto minuziosi calcoli – che vi è un margine di fattibilità, sia pure non molto ampio, in quell'impresa. E la intraprende. Impresa che si presenta – via via

che si va compiendo – effettivamente di estrema difficoltà. La prima vetta, tuttavia, finisce con l'essere conquistata, anche se con enorme fatica. Quanto alla seconda, quando questa sembra essere quasi a portata di mano, viene occultata dalla nebbia e si rende irraggiungibile. Il nostro alpinista discende al campo base e viene comunque accolto come un eroe, perché la vetta da egli conquistata era rimasta fino ad allora inviolata. La seconda è rimasta tale. Ma c'è mancato proprio poco, e la festa comunque è grande. L'altro alpinista, nel frattempo, se n'è stato lì, semplicemente a guardare. Egli incarna la figura del *povero di spirito*, ma non nell'accezione evangelica di colui cui sarà riservata la beatitudine, bensì in relazione alla prospettiva di essere ricordato solo per la sua mediocrità o, peggio, di non essere ricordato affatto. L'oblio non è cosa da poco. Anzi, è una cosa assai seria. L'oblio è l'equivalente dell'Inferno, dal punto di vista di chi non ha certezza delle promesse di prosecuzione ultraterrena dell'esistenza che le principali religioni propongono. È un crudele ed inappellabile colpo di spugna che cancella l'individuo negandogli persino quella modalità di sopravvivenza al corpo che può essergli consentita dall'altrui memoria. È l'annichilimento perfetto. Il ricordo, invece, quello forte legato alla positività di chi è stato in grado di generarlo, quel ricordo che rimbalzerà di generazione in generazione e che forse (evocando quanto teorizza Lamarck in merito alla trasmissibilità genetica dei caratteri acquisiti) finirà addirittura con l'influenzare il genoma dei posteri, quel ricordo – dicevo – costituisce, per chi non crede, una quasi garanzia di immortalità. Sì, ma tornando all'altra vetta, quella più alta, non la si potrà proprio mai raggiungere? In realtà non lo si sa. Può darsi di sì, può darsi di no. Non resta che sperarvi. Utopicamente, appunto. Ma sperarvi utopicamente non vuol dire affidarsi ad una passiva speranza. Anzi, al contrario, vuol dire continuare ad impegnarsi a tessere pazientemente la tela, a passarsi di mano in mano quei secchielli d'acqua con i quali si potrà trasformare un fosso in una pozza, poi questa in una

pozza più grande. Fino a creare un lago. Probabilmente non potendo andare molto oltre. Ma con la volontà tutta tesa a creare un mare, a contribuire alla formazione di un oceano. Non si tratta della cieca rincorsa di un folle disegno, ma del bisogno che spesso l'uomo ha, per poter raggiungere determinate mete, di puntare a mete assai più ambiziose di quelle. Un po' come avviene per la preparazione di certe imprese sportive a livello amatoriale. Ci si allena magari per poter correre, senza fermarsi, una maratona di quarantadue chilometri, con la consapevolezza che nelle possibilità delle proprie gambe non ce ne sono più di venti. Per scoprire magari poi, con piacevole sorpresa, di ritrovarsi ad averne percorsi trenta. Cosa che non sarebbe stata possibile se non si fosse partiti puntando alto. L'utopia, dunque, come sprone per la realizzazione dei propri sogni. Si ottiene cinquanta essendo partiti con l'obiettivo di puntare a cento. Ma si ottiene *ben* cinquanta, non *solo* cinquanta. Quel *cinquanta* rappresenta dunque una conquista, e non un traguardo fallito. Un idealista è inoltre ben consapevole che certe mete ambiziose richiedono cambiamenti e trasformazioni della società così complessi che ben difficilmente possono compiersi entro l'arco di una generazione. Egli dovrà pertanto rassegnarsi al dato di fatto che la sua permanenza terrena – per lunga che possa essere – non gli consentirà di vedere realizzato il suo sogno. Almeno non in maniera completa. In questo senso egli dovrà davvero possedere uno spirito da sognatore, termine che non va certamente frainteso – nel caso specifico – con l'atteggiamento ingenuo di chi è incline alle illusioni. È proprio questo rendersi protagonisti giorno dopo giorno dell'ambizioso progetto di tramutare i sogni in realtà – rendendosene almeno partecipi, se non artefici – che, a mio modesto avviso, dà un senso alla vita umana. Un senso della vita laico, come io lo intendo e come desidero tradurlo nell'esistenza di tutti i giorni, con la speranza di potervi riuscire. Un senso in virtù del quale la memoria forte che i posteri serberanno nei confronti della positività espressa nel corso

della sua esistenza da un individuo consentirà, a quello stesso individuo, di superare la morte fisica del proprio corpo. Certo non si può pretendere di essere tutti dei protagonisti di primo piano nell'ambito di quel progetto. Sarebbe atto di puro narcisismo, oltre che di grande presunzione. Più spesso ci si deve accontentare di un ruolo apparentemente umile, magari da semplici gregari, ma che è comunque essenziale. Mi riferisco ancora a quel rendersi portatori, momento per momento, di quei secchielli d'acqua che costituiscono pur sempre dei sottomultipli, sia pure infinitesimali, di quelle realtà sterminate che sono gli oceani. Alla fine, la vetta più alta forse non sarà mai raggiunta. Forse – più probabilmente – sarà conquistata dopo generazioni e generazioni da un alpinista la cui impresa potrà eventualmente realizzarsi solo grazie a quel suo antico predecessore ed a quegli altri che hanno ritentato l'impresa. Solo facendo tesoro della loro esperienza tramandata, degli insegnamenti e dei moniti che si possono trarre dalle imprese passate. È implicito, nel concetto di "pensiero utopico", il concetto della sfida. Ogni nuova sfida poggia le sue basi su una sfida precedente e fa da trampolino di lancio per le sfide che verranno. Il concetto di sfida implica a sua volta quello del rischio. Rischio che per coloro che hanno capacità e risorse tali da potersi permettere di perseguire ideali utopici grandiosi può tradursi anche nella perdita della vita. Gli esempi potrebbero essere purtroppo assai numerosi, ma mi piace ricordarne uno per tutti: il sacrificio di quel Martin Luther King che scandisce con solenne cadenza – in quel suo celebre discorso pubblico noto a tutti – la celebre frase "*I have a dream*"..., facendole seguire il contenuto dei vari sogni che egli inseguiva. Quali parole meglio di quelle esprimono lo spirito di chi persegue il pensiero utopico, inteso come ideale forte e giusto? Esse risuonano nell'aria come le note solenni di un inno. Certo, grandi sognatori di quel calibro non ne nascono tutti i momenti. Ed esistono periodi storici prodighi di slanci utopici, ed altri che ne sono estremamente avari, come il periodo storico che

stiamo vivendo, non solo in Italia. La crisi è probabilmente più ampia, anche se da noi, forse per certe caratteristiche peculiari del nostro popolo che gli derivano dalla fase meno gloriosa della sua storia, a renderla più acuta contribuiscono situazioni non di rado avvilenti ed imbarazzanti, di cui si rende protagonista in modo particolare la nostra classe politica, ma cui anche la società non è estranea. Situazioni che a volte scadono nella farsa o, ancora peggio, nella macchietta da avanspettacolo. Cosa che non fa che alimentare e consolidare quel penoso cliché dell'Italiano medio che ci perseguita specie quando siamo giudicati dagli stranieri. La crisi degli ideali – come si diceva – è vasta. Probabilmente essa coinvolge un po' tutta l'Europa, o forse addirittura un po' tutto l'Occidente. Non lo dico sottintendendo che dalle altre parti vada meglio. Anzi, personalmente continuo a considerarmi fortunato per il fatto di essere un uomo dell'Occidente, e ne vado orgoglioso. Mi limito, semplicemente, a parlare delle cose di casa mia, ossia di quelle di cui ho conoscenza più diretta, senza che il rilevare i difetti che questa casa possiede implichi che io desideri andare ad abitare la casa altrui. Sta di fatto che l'aria che tira dalle nostre parti è decisamente quella di una grande crisi degli ideali. Vi è da rilevare un andamento piuttosto ciclico nel succedersi delle grandi utopie storiche, un andamento cui forse si addice la teoria dei *corsi e ricorsi* proposta da Vico. Mi guardo bene dal passarle sistematicamente in rassegna, tali utopie, sia perché non ne è questa la sede, sia perché non ne ho le competenze per poterlo fare, sia perché è nelle possibilità di chiunque sfilare un volume della propria enciclopedia dal suo scaffale, oppure cliccare su Wikipedia e reperire disamine ben più dotte e complete di quelle che sono alla mia portata. In questa sede sembra invece assai più opportuno tentare di indagare un po' più a fondo i motivi di quella ciclicità di cui si parlava, delle ragioni per le quali l'elastico si tende e poi si rilascia, e del perché oggi esso non sia teso neanche un po'. Una possibile ipotesi è che il pensiero utopico richieda, per po-

tersi innescare, un accumulo di tensioni sociali, etiche, economiche ed altro ancora, tale da generare, all'interno di una comunità più o meno vasta di individui, un disagio così acuto da indurre i suoi più illuminati rappresentanti a concepire un progetto così grande da poterne consentire il superamento. Non di rado il pensiero utopico, nell'arco della Storia, ha innescato (ripropongo un termine che poc'anzi non ho utilizzato in modo non casuale) quelle vere e proprie polveriere che sono state le grandi rivoluzioni. Per fortuna, però, la violenza non è strumento sempre indispensabile per la realizzazione dei grandi cambiamenti. Essa lo è invece sempre, immancabilmente, quando gli ideali si tratta di soffocarli. Credo che Gandhi, un altro martire illustre del pensiero utopico, sia uno degli esempi più alti di come si possano propugnare gli ideali con la *sola* (si fa per dire) forza del pensiero e della parola che lo veicola. Forza che – beninteso – se ben usata non ha eguali. Si diceva prima della ciclicità delle ere utopiche e del sacrificio della vita da parte di molti grandi utopisti. Quella ciclicità e certi tragici epiloghi fanno venire in mente il mito di Sisifo, per via di quell'exasperante alternarsi di periodi di gloria e di periodi di basso impero, di periodi caratterizzati da grande slancio di ideali e di periodi di caduta, di imbarbarimento. Sembra a volte – volgendosi indietro – che il pensiero utopico sia come condannato a questo altalenare di alterne fortune. Roba da fiaccare la resistenza anche dei più forti e temprati tra gli idealisti. La questione è che essere idealisti richiede molta, ma molta pazienza e lungimiranza. L'idealista è consapevole del fatto che il suo ruolo molte volte non potrà andare molto oltre il poter contribuire alla costruzione dell'edificio, senza però poterlo mai vedere inaugurare. Ma egli è al contempo consapevole e fiero di quella parte della costruzione che ha potuto realizzare con le sue mani e senza la quale il futuro edificio non potrebbe stare in piedi. Il fatto è che gli idealisti sembrano essere diventati merce assai rara, a tutti i livelli. Mancano i leader e mancano i gregari. Ed il tragico è che non

si avvertono segnali di uscita da questa situazione di stallo. Che cosa sta succedendo ? Lascio le fini analisi agli specialisti della materia e mi limito a proporre qualche risposta, da uomo della strada che è stato indotto a riflettere su questi argomenti dalla proposizione di un interessante tema.

Credo che, in generale, si tenda a desistere dal perseguire gli ideali quando si cede alla frustrazione. La nostra società sembra stia attraversando un periodo nel quale l'atteggiamento della rassegnazione appare straordinariamente radicato. Frustrazione, rassegnazione. Si tratta di stati d'animo legati a filo doppio. Sono propri di quel profondo scoramento di cui si cade vittime quando si viene scippati dei propri sogni. Se ci si fa caso, quelli poc'anzi citati sono gli ingredienti principali di quell'assai insidiosa condizione dell'animo che si chiama depressione. La sensazione che personalmente percepisco è quella di vivere in una società depressa, rassegnata, pur se all'apparenza frivola e scanzonata nel suo cercare di esorcizzare la propria depressione. Quando si parla di depressione riferita ad una società di individui si pensa generalmente subito alla depressione economica. Si pensa alle Borse. Non è questo il caso. Sì, d'accordo, la crisi economica c'è e se ne palpa la presenza, ma il paventato 1929 non si è ripetuto e speriamo non si ripeta mai. Quando parlo di depressione, intendo dire proprio depressione nel senso *psichiatrico* del termine. Intendo indicare quella condizione che impedisce di essere felici pur disponendo, all'apparenza, degli elementi per poterlo essere. Quella condizione della quale è ulteriore caratteristica connotante il fatto che tutto appaia difficilissimo da realizzare, il che condanna chi ne è affetto a rimanersene immobile, passivo ed inerte. Ora, se a livello individuale è possibile talvolta riscontrare la cosiddetta *depressione endogena*, ossia apparentemente non scatenata da alcun fattore contingente, ma che scaturisce al contrario da una qualche disfunzione che si verifica a livello dei circuiti cerebrali (un qualcosa, in altri termini, che riconosce cause organiche), un altro

tipo di depressione è rappresentato dalla forma *esogena*, ossia scatenata da fattori esterni spesso assai facilmente individuabili (basti pensare all'esempio di un periodo depressivo che faccia seguito ad un evento luttuoso). Ebbene, credo che se parliamo di depressione come stato afflittivo in grado di colpire un'intera società, sia d'obbligo fare riferimento, per quanto concerne la sua origine, ad una patogenesi di tipo esogeno, apparendo piuttosto improponibile l'ipotesi alternativa. Ma se così è, devono esistere delle ben precise cause alla base del fenomeno, ed è doveroso ricercarle. Proverò ad individuarne almeno alcune. Cosa che implica a mio avviso un bel passo indietro nel tempo. Credo sia addirittura opportuno partire dal dopoguerra, per poter comprendere meglio il corso di quella parabola discendente che conduce alla situazione attuale. Ossia da quel periodo, di rinascita prima e di rapida crescita poi, da parte di una società che era stata messa in ginocchio da un evento bellico di immane portata generato dall'utopia – per l'occasione tragicamente negativa – partorita dalla mente folle di ben noti personaggi storici. Dopo lunghi anni di dittatura ed alla fine di una tra le più immani tragedie belliche, si trattava di costruire la democrazia partendo praticamente dal nulla. Si trattava di darsi una Costituzione, di far risorgere una nazione dalle macerie fisiche e morali sparse ovunque. Fu un momento caratterizzato da grandi slanci ideali, da una grande utopia forse a tutt'oggi non pienamente tradotta in realtà. Fu comunque un periodo in cui si svilupparono grandi progetti, la cui realizzazione fece sì che in qualche modo il nostro Paese potesse sedere in seguito a fianco delle maggiori democrazie occidentali e diventare – da paese ad economia prevalentemente agricola quale era – una tra le maggiori potenze industriali del mondo. Gli anni cinquanta furono quelli della ricostruzione. Gli anni sessanta furono a loro volta contrassegnati da uno straordinario ritmo di crescita e di sviluppo sociale ed economico. In quel periodo si registrò tutto sommato una discreta coesione nell'ambito di una società che appa-

riva tutta intenta a risorgere dalle ceneri. Sì, d'accordo, sopravvivevano non esigui residui di antichi rancori. Vi era la competizione assai aspra tra una Democrazia Cristiana a lungo egemone ed un'opposizione assai vigorosa, capeggiata da un Partito Comunista che fu a lungo il più forte di tutto l'Occidente. C'era la costante tensione tra una forza politica che perseguiva l'ideale democratico cercando di realizzarlo e consolidarlo nell'ambito della sfera occidentale ed un'altra il cui modello "democratico" era rappresentato dalle società dell'est, capeggiate dall'Unione Sovietica. Sì, d'accordo, c'era – in quel periodo storico in cui il mondo era politicamente diviso, dalla "cortina di ferro", in due blocchi di opposto orientamento – un attrito costante che faceva scoccare qua e là discrete scintille, ma non si assistette tutto sommato a grandi eventi traumatici. Nell'affermare ciò mi riferisco strettamente – beninteso – alle cose di casa nostra, perché ungheresi e cecoslovacchi certo non condividerebbero la mia asserzione. Ma in Italia, tutto sommato, il clima era un po' quello che si percepisce rivisitando gli episodi cinematografici che hanno avuto come protagonisti le simpatiche figure di Don Camillo e di Peppone. Clima caratterizzato da un antagonismo assai acceso e spesso esasperato, che prendeva corpo in mille occasioni della vita di tutti i giorni, ma che cedeva come d'incanto di fronte alle situazioni "importanti", allorché i contendenti dimenticavano di appartenere ad opposte fazioni e finivano con lo stringere alleanza per il bene comune, sia pure continuando a guardarsi in cagnesco. Già alla fine degli anni sessanta si iniziarono tuttavia ad avvertire le prime avvisaglie di un qualche mutamento, che sfociarono poi in quel *sessantotto* forse eccessivamente enfatizzato e mitizzato, ma che comunque rappresentò occasione di importanti cambiamenti. Nel 1968 avevo 16 anni ed ebbi modo di vivere quegli avvenimenti potendo disporre di un osservatorio piuttosto privilegiato, per così dire. Mi trovavo infatti a Bologna, notoriamente una delle città più "politizzate" d'Italia, particolarmente allora. Frequentavo la prima classe

del Liceo-Ginnasio Luigi Galvani, scuola severa ed austera che si vantava di avere annoverato, tra i suoi docenti, personaggi del calibro di un Giosuè Carducci (avrei poi continuato i miei studi liceali nella non meno severa scuola Andrea D'Oria di Genova, città nella quale la mia famiglia tornò alla fine di un discreto peregrinare: le elementari le avevo frequentate a Genova e le medie a Mantova !). Di quel periodo ricordo bene la cosiddetta rivolta studentesca, i continui "scioperi" scolastici, le occupazioni di scuole ed università, i compagni in *eskimo*, gli striscioni rossi, i megafoni, gli spintoni, che non di rado degeneravano in veri e propri scontri fisici. Già da ragazzo mi piaceva seguire ed approfondire le vicende politiche, passione che avrei poi sempre continuato a coltivare. Partecipavo pertanto con passione alle varie assemblee che si susseguivano. Il mio atteggiamento era critico nei confronti di quei ragazzi che interrompevano quotidianamente le lezioni e proclamavano interminabili occupazioni di scuole. Percepivo quelle azioni come prepotenze di cui si rendevano vittime coloro che, come me, desideravano seguire con continuità ed impegno i propri studi. Grande perplessità suscitava poi in me l'atteggiamento di coloro che da una parte inseguivano l'utopia della *fantasia al potere*, continuamente ammiccando, tuttavia, a quegli assai poco fantasiosi regimi, repressivi ed autoritari, che incarnavano il fallimento dell'utopia comunista, tramutatasi ormai in quel *socialismo reale* del quale la Storia avrebbe fatto in seguito giustizia. Stavo quindi dall'altra parte. E proprio per questo, nonostante la mia dedizione allo studio, quando veniva convocata un'assemblea studentesca (ricordo che talvolta queste assemblee avevano luogo in gremitissime sale cinematografiche, che accoglievano studenti provenienti da diverse scuole) non mi rintanavo in casa a studiare, ma partecipavo ad esse con la passione di chi si collocava all'*opposizione*. Capo indiscusso di questa opposizione era quel Marco Biagi, che ebbi modo di conoscere bene perché frequentava la mia stessa scuola e che sarebbe poi caduto sotto il fuoco assassino delle Brigate

Rosse. Già da allora egli si segnalava per il fatto di possedere indubie doti di leader. Ammiravo ed invidiavo molto in lui (timido e riservato quale ero e quale tutto sommato sono rimasto) la grande capacità oratoria e dialettica. Sapeva tenere testa agli agguerritissimi capi dell'altra fazione con misurato vigore. Senza mai ricorrere alla frase urlata ed utilizzando sempre una buona dose di ironia. Lo ricordo con commozione. Tornando alle atmosfere di quel periodo, non vorrei essere frainteso nell'affermare che ne avverto una certa nostalgia. Il mio atteggiamento era critico allora e lo rimane anche adesso. Ma se non altro si avvertiva, da parte dei giovani, *indipendentemente dalla loro fazione di appartenenza*, una viva passione politica, una grande voglia di partecipazione al dibattito, alla discussione, alla rielaborazione in chiave critica di tutto ciò che veniva proposto come intangibile da chi aveva interesse a farlo. Tutte attitudini che, francamente, mi pare manchino nelle giovani generazioni attuali. Come medico universitario ho quella dimestichezza con il mondo giovanile che mi deriva dal contatto quotidiano con gli studenti, con i neolaureati, con gli specializzandi. Si tratta in grande maggioranza di persone che, obiettivamente, non si possono non definire *bravi ragazzi*. Si rivelano educati, ligi ai propri doveri. Incarnano la figura di coloro che si è soliti definire delle *persone serie*. Questo certamente non è poco, bisogna riconoscerlo. Ma non appena si esce dai binari della conversazione di stampo tecnico e si propongono loro problematiche inerenti la politica, la società, l'etica, si vede il loro sguardo smarrirsi in un vuoto cosmico. E quando – dopo tanto girovagare – quello sguardo si posa nuovamente sulla Terra, esso comunica tutta l'incredulità ed anche la commiserazione di chi sta pensando: ma di che cosa sta parlando questo matto? È una cosa desolante. Le eccezioni ci sono, naturalmente. Ma sono, per l'appunto, eccezioni. Spero che nelle Facoltà umanistiche vi sia un'altra sensibilità da parte dei giovani, per la tipologia stessa degli studi che ivi si conducono. E non oso pensare a quella parte del

mondo giovanile che è ben lontana dalla sfera dello studio e della cultura. Ma è soprattutto questa piatta realtà giovanile universitaria che mi preoccupa, perché è chiaro che è soprattutto, se non esclusivamente, nell'ambito universitario che si vanno formando le classi dirigenti future. Così, anche se a suo tempo non lo avrei mai detto, eccomi oggi a rimpiangere il sessantotto, con la serena obiettività di chi ha scremato dal ricordo quella componente nostalgica che di solito accompagna la rievocazione dei propri anni giovanili, e ritenendo dunque di non essere influenzato dal rimpianto dei bei tempi andati. Seguì poi un lungo periodo buio e violento. Gli anni '70 e '80 furono tutto un susseguirsi di attentati, di rapimenti e di uccisioni. Si trattò di quegli *anni di piombo* nel corso dei quali oscure trame ordite – pare – da frange deviate dei servizi segreti e da oscure centrali dell'eversione sfociavano in stragi immani che si intersecavano con le folli imprese terroristiche delle Brigate Rosse. Ci si rese ben conto allora di quanto fragile fosse la nostra giovane democrazia. E temo sia ottimistico affermare che ogni pericolo sia oggi cessato. Si arrivò poi alla caduta del muro di Berlino, che simboleggiò il crollo dell'utopia comunista. L'allentamento di quella tensione che fino a quel momento aveva visto i due grandi partiti di allora (la Democrazia Cristiana ed il Partito Comunista) impegnati ad esibire i muscoli in un confronto duro e serrato che assorbiva, monopolizzandole, tutte le attenzioni dei rispettivi sostenitori potrebbe, a mio modesto avviso, essere stato uno degli elementi che consentì – una volta che ci si rese conto che era a tal punto possibile rivolgere tali attenzioni anche in altre direzioni – di accorgersi dello stato di grave corruzione in cui versava la politica italiana. Ebbe così inizio l'era di *Tangentopoli*. Tangentopoli sembrò in un primo momento segnare la fine della *partitocrazia*, come tuttora definisce l'attuale regime un anziano leader politico, di quelli "storici" (personaggio discusso, a giudizio di alcuni, ma sicuramente di grande esperienza, al di là dell'opinione che si possa avere di lui). In questa fase che vede par-

titi politici di grande tradizione sgretolarsi e scomparire, si inserisce nei primi anni '90 l'elemento di novità che contrassegnerà la fase che è tuttora in corso (almeno fino al momento in cui scrivo). Un imprenditore assai noto decide di scendere in campo. Con il senso degli affari che non può mancare ad un grande imprenditore egli si accorge che le *azioni* di *Politica s.p.a.* sono diventate carta straccia. E le azioni (questo lo so persino io che, fosse per me, conserverei i risparmi nel materasso, tanto poco ne capisco di borse e listini) vanno comprate appunto quando la loro quotazione è bassa. Così egli le compra. Per lo meno acquista quelle azioni che erano state in prevalenza della Democrazia Cristiana, ma anche di socialisti, liberali, ecc. Quasi contemporaneamente gli orfani del Partito Comunista danno origine, assieme ad altre forze di sinistra, a vari soggetti politici dai nomi botanici che si dimostreranno l'uno più traballante dell'altro. Siamo così all'illusione del bipolarismo di tipo anglosassone. Che si rivela solo un'illusione. Quelle che nel Regno Unito e negli Stati Uniti sono due compagini ultracollaudate, magari anche variegate al loro interno, ma tutto sommato omogenee, diventano – qui da noi – assurdi contenitori di forze estremamente disomogenee ed in lite perenne tra di loro. C'è di più. Quello scandalo di tangenti cui ci si era illusi – anche se per un solo istante – che potesse seguire un periodo di austerità e di moralizzazione da parte della politica, si sta ora ripetendo in forme ben più sfacciate di prima, con risvolti persino patetici che, quanto più si rivelano tali, tanto più suonano offensivi per il popolo italiano. Perché questo mio lungo excursus? Semplicemente perché mi sembrava opportuno ripercorrere – pur a grandissime linee e pur con il grosso rischio di semplificazione e di banalizzazione degli eventi che può derivare da una ricostruzione così sommaria dei fatti, rischio nel quale sono sicuramente incorso – la storia italiana recente al fine di comprendere meglio il perché dell'attuale vuoto di ideali e del clima da basso impero che stiamo attraversando. Ebbene, credo che questa sequenza di

eventi possa ben spiegare il progressivo calo, divenuto oggi un crollo, della fiducia degli italiani nella politica. Credo possa dar conto della loro frustrazione, di quella loro rassegnazione di cui si diceva. Che dunque si spiega – questo sì – ma che certo non giustifica l’abbandonarsi ad un’ignavia che, quando raggiunga livelli tali quali quelli attuali, non dà diritto, a tal punto, neppure alla semplice lamentela. Quando non ci sono ideali, quando l’elastico non è teso dalla spinta utopica, la decadenza dei costumi è poi inevitabile. Ecco allora il trionfo della volgarità e della futilità. Ecco i giovani ambire a determinati modelli, di cui veline, protagonisti sboccati e pluritatuati dei vari *reality shows*, anoressiche *top models* e più o meno decebrati giocatori di pallone sono soltanto alcuni tra i molti esempi che si possono fare. Un ritratto di questa triste condizione della società lo si trova nel saggio di Mancuso intitolato “La vita autentica”. Lo voglio riportare perché dipinge in modo purtroppo realistico la condizione di una vita che, vissuta secondo certi canoni che appaiono oggi assai diffusi, finisce – come egli afferma – con il “risultare una trappola”. Ed è per questo motivo, ossia per questo tentativo di sfuggire alla trappola, che – come egli aggiunge – “si evade, per lo più concedendosi alla florida industria dell’intrattenimento che ha nella finzione la sua essenza (non a caso gli inglesi la chiamano *fiction*), e spesso mentendo agli altri e a se stessi. Si cerca così di fuggire dalla realtà, ma l’irrealtà non è un luogo a cui approdare, è solo utopia, non nell’eroico senso traslato di prospettiva ideale non ancora concretamente realizzata, ma nello sconsolante senso geografico di ‘non luogo’ nel senso letterale del termine, in greco *ou-tópos*, cioè niente, nulla, vuoto assoluto. Ne viene che più si fugge, più ci si ritrova alle prese con ciò da cui si vuole fuggire, in un circolo vizioso che ad alcuni dà noia, ad altri disperazione, ad altri una sotterranea rabbia distruttiva che genera una violenza repressa che a un tratto esplose in modo improvviso e nessuno sa perché”. Un quadro raggelante, ma purtroppo realistico,

come ogni edizione di un qualunque telegiornale puntualmente ci conferma. Ma proprio da questo penoso stato in cui versano gli eventi dovrebbero scaturire un rifiuto, una ribellione, dei quali però incredibilmente ed inspiegabilmente non si colgono neanche vaghe avvisaglie. Ci troviamo immersi in una società *depressa*, rassegnata, che può vantare magari un discreto grado di benessere, ma che è fondamentalmente infelice. In fasi come questa che stiamo attraversando l'utopia si rende mezzo indispensabile per non rimanere imprigionati in alcuna trappola. Dirò di più: anche al di là dei grandi ideali, il fatto di sognare, di pensare *in grande*, ritengo sia anzi addirittura indispensabile anche solo per poter raggiungere le piccole grandi mete di tutti i giorni. Avere per obiettivo quello di attraversare da sponda a sponda l'Oceano per ritrovarsi magari, alla fine, ad aver guadagnato appena un ruscello. Senza frustrazione, ma anzi con l'orgoglio di aver realizzato quel piccolo ma importante risultato che si è stati capaci di ottenere. Ciò che conta è aprirsi all'utopia, farne la propria *forma mentis*. E se così avviene per la maggioranza degli individui, vi è speranza per la realizzazione anche delle grandi utopie. Sarà allora possibile varcare finalmente gli oceani. Ma si potrà farlo solo se ciascuno avrà prima guadagnato il proprio ruscello. L'importante è non rimanersene acquattati sulla sponda, inerti e passivi, a guardare l'acqua che scorre, il cui imperturbabile fluire diventa – a quel punto – l'inquietante specchio della propria colpevole incapacità di cambiare il corso degli eventi, piuttosto che rappresentare una rasserenante, bucolica visione.

Andrea Meneghini

Il pensiero utopico è oggi in crisi.

Si può, tuttavia, vivere senza speranze
e grandi mete da raggiungere ?

“...Come dei passavano la vita con l’animo sgombro da angosce, lontani, fuori dalle fatiche e dalla miseria; né la misera vecchiaia incombeva su loro [...] tutte le cose belle essi avevano”, così Esiodo descrive ne *“Le opera e i giorni”* l’età dell’oro, rappresentando nel contempo una delle più riuscite immagini del pensiero utopistico. Questa idea ripropone situazioni remote, ricordi di un passato idilliaco la cui visione è distorta dal denso alone del tempo che la circonda; al contrario del pensiero utopico che è sostanzialmente un anelito, in chiave costruttiva e positiva, al raggiungimento di una vita comune serena e pacifica, senza ambascce o conflitti. È un progetto carico di speranze e di buone intenzioni che trascende il presente ed è proiettato ad una compiuta realtà futura.

Il pensiero utopico ha accompagnato lo sviluppo filosofico e sociale di ogni grande civiltà e anche se con termini diversi è stato presente nella riflessione di tutti i maggiori pensatori di ogni tempo. Il concetto è stato ben sviluppato fin dai tempi più remoti della nostra civiltà, dall’*Odissea* di Omero alla *Repubblica* di Platone, dalle *Bucoliche* di Virgilio al *De Monarchia* di Dante per arrivare a Tommaso Moro, che ne coniò il termine nell’opera sua più importante, e l’evoluzione del pensiero ha proseguito fino ai giorni nostri seppur con alterne vicende.

L'aspettativa di poter cambiare le cose, rendendo perfetta la gestione sociale, vuoi sulla base di concetti di tipo socialista piuttosto che comunista, cristiano o mussulmano, democratico, autocratico o teocratico, capitalistico o proletario, ha generato pensieri utopici che solo in pochi momenti della storia sembrarono addirittura vicini ad essere realizzati: la rivoluzione francese e quella russa tra le più significative.

Una costante dell'utopia sembra essere l'impossibilità di vedersi realizzata nel momento stesso in cui prende forma, quasi che la prima vera utopia sia l'utopia stessa. Si può dire, allora, che il pensiero utopico sia un'utopia? Questo interrogativo è un assunto teorico che, per essere, abbisogna di alcuni postulati ben definiti, solidi e imm modificabili. L'utopia, perché sia definita tale, deve essere innanzitutto l'immaginazione di una *realtà* che non esiste, che si basa su presupposti di vita non naturali come, ad esempio, quella raccontata da Omero nel giardino di Alcinoò, nel Paradiso terrestre cristiano o nell'Eden dantesco dove la fioritura è perenne, e la quotidianità idilliaca. Spesso è una terra incontaminata, isolata dal mondo corrottilabile da spazi immensi, il più delle volte un mare od un oceano che simbolicamente sottendono un'impresa epica per superarli, degna di eroi di altri tempi. L'acqua in sé rappresenta un momento di purificazione, una pulizia interiore ed esteriore che rende degni di essere ammessi; dopo quel bagno si è *puliti* sia in senso fisico che morale e solo allora si ha titolo per essere accettati. La reggenza di simili organizzazioni sociali è individuata, a seconda dei pensatori, in gruppi di saggi, di filosofi o di scienziati; più di rado in autorità monarchiche od autocratiche altamente illuminate. Il bisogno interiore di trovare una forma di governo meno vessatoria, di quella in cui ogni scrittore utopista vive nella realtà, ci fa capire che il suo sogno è di ricreare un mondo speculare, con il segno positivo davanti, dove tutte le ingiustizie sociali di quotidiana constatazione siano sostituite dal loro contrario. I poveri non saranno più poveri, i ricchi non più

ricchi, gli oppressi non più oppressi. Non più necessario il lavoro, ognuno vive una vita beata e senza affanni; ma talvolta le soluzioni immaginate per ottenere una simile forma di convivenza ricorrono alla droga di stato perfetta, al Grande Fratello che uniforma le coscienze, o ad altre forme di condizionamento che ad una attenta analisi difficilmente corrispondono a criteri di giustizia e rispetto della singolarità di ogni essere vivente. L'utopia, infatti, tende a concretizzare una *realtà perfetta*, eliminando ogni interferenza di quegli avvenimenti esterni che rappresentano la realtà fattuale. Essa tende a superare il presente per proiettarsi nel futuro nella intima convinzione che perseguendo l'impossibile si possa realizzare il possibile. Spesso, tuttavia, è così evidente il sopruso fisico, psicologico, morale che certi mondi immaginati esplicitano, che ci si augura restino irrealizzati. Lo confermano esperienze fallimentari di gruppi di persone che nella storia hanno tentato di realizzare Utopia, il luogo che non c'è. Non sono durati a lungo e come nebbia del mattino si sono dissolti di fronte alla impossibilità di poter omologare l'individualità di ogni persona.

Gran parte della letteratura che immagina un mondo ideale, ad esempio, prevede – tra l'altro – che le donne ed i bambini siano un bene comune, fruibile da tutti. Ma loro stessi sono portatori di valori, principi, diritti, ed autonomia di pensiero che in quel contesto potrebbero rendere infelice la loro esistenza ! Questa visione maschilista e faziosa di certi pensieri utopici sarebbe un vizio sostanziale tale da decretarne la non fattibilità. E così è per molti altri aspetti dell'immaginabile esistenza arcadica, da quello politico a quello economico, scientifico, artistico, antropologico e filosofico. Il fatto che ogni utopia si rapporti al bisogno e che la necessità sia una categoria relativa al contesto ambientale in cui l'uomo vive rispecchiando i valori ideali peculiari del proprio tempo, porta a confrontare le relazioni intercorrenti tra le idee ed i fatti tra l'ipotesi astratta ed il concreto contesto storico-sociale e politico.

La contestualizzazione di un sogno pone, automaticamente, una selezione che fa emergere una verità che è tale solo se circoscritta al contesto spazio-temporale esaminato. Solo gruppi di persone omogenei per cultura, indole, tradizioni, credo religioso, ambiente e qualità di vita, considerati in uno spazio temporale delimitato, hanno la capacità di condividere aspirazioni migliorative della loro esistenza. In primis perché sono in grado di concepirle e di progettarle sulla base di una critica ben contestualizzata. Quindi potremmo dire che solo *nationes* con caratteristiche affini potrebbero concepire un pensiero utopico con qualche speranza di vederlo realizzato. Ma la storia inesorabilmente ci delude ricordandoci che i pochi tentativi concretizzati sono miseramente falliti.

Perché ? È possibile che l'utopia sia un pensiero singolare che si perde nel plurale ? Può l'individualità di molti essere una barriera insormontabile che annienta ogni ipotesi di vita comunitaria secondo le più condivise proposte degli autori utopici ?

Gli eventi drammatici del secolo scorso hanno inciso profondamente sulla credibilità del pensiero utopico: regimi nati sulla base di utopie "fattibili" si sono dimostrati i paladini della peggiore anti-utopia, rappresentando manifestamente che cambiare la realtà – specie se in modo repentino – in nome di un'idea che insegue una perfezione impossibile, è stata una grande illusione trasformatasi in una tragica oppressione. L'esperienza del novecento ha insegnato con chiarezza che il pensiero utopico è una cosa affascinante fino a che non entra in contatto con la realtà e con chi la rende vitale: l'uomo. Capace di azioni fulgide quanto di spregevoli con la sua singolarità, è infatti l'unico essere vivente in grado di concepire l'utopia e, nei fatti, esserne la negazione assoluta. La retta del modello utopico perfetto pur prolungandosi all'infinito tende a non incrociare mai l'imperfetta parabola dell'uomo. Dovremo allora pensare ad un' inesorabile "convergenza parallela" tra i due attori ? Pare di sì, ma questa constatazione, di fatto, non impedisce che ogni giorno ogni uomo

formuli la sua utopia. E, tanto maggiori sono i motivi per i quali la quotidianità ci priva di soddisfazioni tanto più frequentemente emerge la necessità di ovviare alla disaffezione al presente con una forte attesa di un futuro *diverso*. La perdita di valori e di identità familiare e sociale, la profonda crisi spirituale e morale ed il confronto titanico, che la globalizzazione impone a tutta l'umanità, determinano una grande incertezza per un futuro che sembra non essere mai stato così imprevedibile. Esso sembra essere in mano ad un egemone che non ha una fisionomia specifica, non è un re illuminato, non un tiranno, non una aristocrazia né un potentato ben identificabile, ma una forza indistinta, inodore ed insapore, invisibile ma efficacissima nel condizionare la vita di ognuno: l'economia. Da essa dipende il benessere di tutti e ciascuno ne ricava il suo benessere. Le abitudini, lo stile di vita, i bisogni e le necessità sono determinati dalla capacità di reddito di una comunità e crescono iperbolicamente in relazione a questa. Il modo di vivere di una *natio* farà, quindi, la differenza nel duro e silente confronto fra le *nationes*, con il risultato che vecchie certezze scompaiono di fronte a nuovi stati di incertezza e di precarietà. Come tutto in natura tende all'entropia tutti tendono all'utopia, a fuggire un presente difficile immaginando un futuro migliore. Non è, quindi, morta l'Utopia, anzi come araba fenice rinasce dalle ceneri del novecento più vivace e sicura di sempre. Ma *diversa*. E forse nella diversità si cela il rinnovamento di un pensiero filosofico vivo che sa attualizzarsi quando si accorge di non essere più effettuale.

LA DIVERSITÀ

Diverso è il nostro stile di vita, diversi sono gli stili di vita delle *nationes* che, una volta relegate oltre il *limes* dell'impero, ora irrompono prepotenti all'interno dei nostri ormai insicuri confini. Forse stiamo vivendo una nuova invasione barbarica; forse meno violenta e sanguinosa della precedente ma, probabilmente, più virulenta nel

modificare l'esistenza di tutti, invasori ed invasi. Inoltre, l'ineludibile necessità di una doverosa apertura democratica, data da un'apparente disponibilità all'accoglienza delle altre *nationes*, nasconde da un lato lo smarrimento, che non trova sostegno dall'impoverimento morale della nostra società e dall'altro l'angoscia di subire danni da un confronto senza regole; nella consapevolezza e nel timore che la realizzazione di una utopia possa evolversi in una drammatica distopia. Non ci nascondiamo i rischi che questa popperiana "*ingegneria globale*" porta con sé qualora la modificazione dell'esistente proceda per linee assolute che non prevedano e rendano possibili aggiustamenti – se non inversioni di rotta – in corso d'opera. La mancanza di una logica pluralista, l'impoverimento della capacità di dialogo, l'ottundimento delle contrapposizioni costruttive, la difficoltà di un confronto dialettico con culture e stili di vita inconsueti, fedi e motivazioni discordi, svelano il sospetto che la globalizzazione possa non solo essere la realizzazione di un pensiero utopico, ma fanno anche intravedere probabili gravi rischi di ricadere nella peggiore delle kakotopie.

Ma in questa distopia che assume i connotati di una autocritica, forse, siamo in grado di ritrovare il germe della rinascita di un pensiero utopico "moderno".

Possiamo concordare con il postulato iniziale che il pensiero utopico possa essere in crisi ma solo nella misura in cui il "classico" pensiero utopico, che bene ha retto fino al secolo scorso, ora debba rinnovarsi alla luce di esperienze, riflessioni ed avanzamenti tecnologici che ne hanno decretato l'obsolescenza. Le utopie politiche del novecento ed originali correnti di pensiero hanno denunciato e dimostrato il rischio che corre una società che non senta il bisogno di aprirsi e che non sappia reggere al confronto dialettico con le altre.

L'ESTETICA

Il pensiero utopico nella sua prospettiva politica e sociale deve diventare una proposta che, criticando il presente, indichi una meta che autorizzi a credere che il percorso per realizzarla sia realistico e fattibile. Bisogna uscire dalla fase della sperimentazione mentale del pensiero utopico classico per entrare in una fase di concretezza operativa, dove la prima preoccupazione sia la distinzione tra quello che è possibile fare e quello che è consigliabile fare, vale a dire la ricerca del *giusto*. Il pensiero utopico deve in questo caso sviluppare un processo di relativizzazione dei suoi assunti per cui all'idea di un mondo razionale e perfetto, nel quale è possibile trasferire la rigosità e la precisione del pensiero matematico propri della rivoluzione scientifica di Galileo e Cartesio, deve succedere un progetto di mondo in cui la razionalità su cui si basa sia essa stessa relativa e rapportabile con altre razionalità.

Dalla razionalità politica a quella sociale o scientifica o artistica o filosofica devono emergere dei principi che tengano conto dell'essere umano non tanto come mezzo per raggiungere lo scopo ma come fine al quale convogliare il bene, non più supremo ma quello possibile. Il rispetto di un'opinione diversa, la accettazione di una pluralità di pensiero e il riconoscimento di come ogni persona sia portatrice di legittimi diritti e doveri che impongono un reciproco limite, posti alla base di un "moderno" pensiero utopico potrebbero temperare le spinte assolutiste del perfettamente razionale, inserendo quella infinita serie di variabili che rendono pienamente reale un mondo di per sé imperfetto. La capacità di condivisione, che si basa sulla possibilità della massima diffusione delle informazioni – vale a dire la ricerca del *vero* –, è il presupposto per riconoscere la diversità, e la realizzazione di un pensiero condiviso passa per una globale presa d'atto del diverso che è negli altri. Nel confronto che ne deriva la filosofia moderna vede quella possibilità di rinnovamento che è necessaria per sviluppare un modello di società in

grado di essere perfettibile. In essa la verità e la giustizia lasciano il posto a tante verità e tante giustizie – parti di un insieme ma singolari nella loro espressione – in cui il povero sia meno povero, ed il ricco meno ricco, l'ingiusto meno ingiusto ed il falso meno falso. L'utopia che cessa, quindi, di essere “*terra del giusto in sé*”, come era stata tradizionalmente concepita, per diventare “*terra dell'utile per gli uomini*”. Condizione fondamentale per realizzare questo progetto è che l'uomo sia capace di comportarsi in modo responsabile in ogni circostanza; concetto tutto da verificare ed esso stesso embrione di una nuova *eterotopia*. In sua mancanza c'è il rischio di cadere in forme di società distorte nelle quali si possono sviluppare dinamiche che portano alla negazione del diritto alla libertà, alla verità e alla giustizia. In questa ottica possiamo riconsiderare la categoria aristotelica dell'Estetica in chiave utopica dove all'assoluto Giusto e Vero si sostituiscono più verità e più giustizie. È un teorema che la fisica ha già superato con gli enunciati di Einstein e la sua teoria della relatività. Purtroppo alle nuove dimensioni prospettate dalla fisica non corrispondono ancora teoremi filosofici che possano essere loro equiparabili, con la conseguenza che molti pensieri si intrecciano ma non riescono a creare la trama di un nuovo e realistico modo di concepire il futuro.

LA SPERANZA

La speranza, infine, quasi primo motore immobile del nuovo pensiero utopico, assume in questo quadro marasmatico di idee che si inseguono e si contraddicono, snaturando e ricomponendo il pensiero utopico, il ruolo di unico e vero caposaldo immutato ed immutevole, nella sua sublime accezione metafisica. Declinata in tutte le modalità possibili essa mantiene inalterato il suo profondo significato. Nelle sue ore di maggiore lucidità, nei momenti in cui prende più chiaramente coscienza di sé, l'uomo avverte una *distanza* tra ciò che è (in virtù delle sue qualità naturali, della sua appartenenza a

una famiglia e a un gruppo dotato di una determinata collocazione sociale), e ciò che intravede di poter essere e diventare. Sente allora un desiderio di *esodo*, un impulso ad andare oltre se stesso, che lo spinge a oltrepassare i confini del già dato e lo porta a volere e cercare o progettare qualcosa di nuovo. E ciò è *sperare*: arduo protendersi dei singoli e dell'umanità verso un bene non ancora (in tutto o in parte) presente, per ciò stesso chiamato *futuro* o realtà da generare (dal verbo greco "*fúo*", concepire).

Ecco perché il pensiero utopico non potrà non essere; esso è intimamente connesso con la speranza, uno stato dell'animo che raramente abbandona l'uomo, neanche nei momenti più difficili. "*Dum spiro, spero*".

In quest'ottica la speranza giustifica l'utopia positiva e la supporta con un metodo che, contrariamente a quello scientifico, si basa su un'ipotesi relativa e quindi sul rischio che essa possa rimanere incompiuta.

Il metodo scientifico, infatti, le sta stretto nella maniera in cui la ricerca del vero e del giusto non è numerabile né includibile in categorie matematiche.

Superati i limiti dell'Etica, un mondo ideale deve ritrovare l'armonia ed una tensione spirituale che le permetta di realizzare se stessa nella pienezza dell'Estetica.

LA SCIENZA E LA TECNICA

Nel pensiero utopico ricorrono con insistente frequenza alcuni concetti che, come abbiamo discusso, sono il fondamento su cui si basa gran parte dell'idea. Ricordiamoli: *realtà*, *razionalità*, *perfezione*, concetti che nel nostro mondo sono identificabili con i principi del metodo scientifico che, a sua volta, è alla base dello sviluppo tecnologico quale noi oggi conosciamo. Nicholas Berdiayev si domandava come evitare che l'utopia avesse una realizzazione compiuta. Se consideriamo la difficoltà di gestire una tecnologia altamente sofisti-

cata ed in grado di determinare in modo così preoccupante la qualità di vita nostra e delle generazioni future, nel bene e nel male, non possiamo che condividere la preoccupazione del filosofo russo. Poco conta, ormai, la profonda fiducia di Bacone sulla possibilità che solo gli uomini di scienza possano essere in grado di costruire la Nuova Atlantide. Purtroppo, anch'essi hanno dimostrato di non essere *super partes*, e molto spesso inclini ad utilizzare le risorse che la tecnologia mette a disposizione per fini discutibili se non addirittura illeciti.

"Nisi parendo natura vincitur" raccomandava Bacone agli albori di quella che doveva diventare la società tecnologica d'oggi, forse avendo realizzato fino a che punto avrebbe potuto spingersi la tecnologia e quali avrebbero potuto essere le difficoltà di gestirla in modo *"utile"*. Infatti molte delle conquiste tecnologiche immaginate nella *"Nuova Atlantide"* sono oggi realtà che, come tale, manifesta aspetti non previsti e non sempre positivi.

È a questo punto legittimo porsi una domanda. La Nuova Atlantide è stata data alle stampe postuma ed incompleta, priva cioè di doverosi approfondimenti che sono causa, essi stessi, di ulteriori interrogativi; l'aver concepito una scienza ed una tecnica così sofisticata – ma alla luce dei fatti così realistica – può aver spaventato l'Autore provocandone un disorientamento che gli ha impedito di vedere con chiarezza come sarebbe evoluta la vita in quel mondo, oppure, considerate quali catastrofi avrebbe potuto generare la sua Utopia con una gestione sconsiderata che privilegiasse il *"ciò che è possibile fare"* sul *"ciò che sarebbe opportuno fare"*, non abbia preferito lasciar perdere, ripudiandola? Domande che necessariamente rimarranno senza risposta ma che potrebbero aprire la mente a riflessioni filosofiche utopiche più coerenti con il contesto moderno.

LA MEDICINA

Nata da una costola della filosofia, dei fisici greci guarda caso, è da ritenersi l'attività umana più intimamente legata alla natura, essendo l'oggetto del suo operare l'espressione più alta della natura vivente: l'uomo.

Al contempo oggetto e soggetto; oggetto dell'interesse di chi conosce le malattie e soggetto portatore di malattia. Ciò determina una specificità relazionale che si esplicita in un rapporto duale molto particolare in cui le conoscenze di uno, il terapeuta, si confrontano con le esperienze e sensazioni di un altro, il malato.

Tra le attività umane sicuramente precedente alla sua definizione filosofica di epoca "classica", è nata come espressione di un bisogno di sopravvivenza per vincere le "malattie", per molti secoli misconosciute nel loro modo di manifestarsi, relegate nella magia e nel mistero metafisico. Per certe popolazioni, non necessariamente poco evolute, il pensiero che la malattia sia una punizione divina è ancora attuale e l'aspetto teurgico ha lasciato spazio ma non abbandonato la dimensione spirituale che la malattia porta con sé. Se restare in buona salute è *asperazione* (*ad-spero*) di ognuno, recuperare la salute perduta – oltre che un'ambizione – è una brusca modificazione delle nostre abitudini sia fisiche che mentali. Da dato scontato la salute diventa improvvisamente ragione di vita, centro dei nostri interessi, unico obiettivo da cogliere. Potente catalizzatore dei nostri pensieri risveglia incontenibile un sentimento che, pur sotteso ad ogni nostra iniziativa, nella fase della malattia assume un ruolo metafisico e trascendente che le restituisce la dignità sua propria. Non trovando un fraseggio più efficace per manifestare questo stato d'animo propongo un brano di Glauco Capone che esprime in pienezza il pensiero che qui si vuole sviluppare: " *...nessun sentimento più della speranza ha condotto gli uomini vicini all'idea di un Dio, più che onnipotente e onnisciente, Padre provvidente di sussistenza e ricco di perdono. La speranza è quindi aspirazione (ad-spiro), prospettiva (pro-spicio), progetta-*

zione (pro-iceto), cioè capacità di gettare avanti, al di là dei muri, la propria anima. Tutto questo è anche l'utopia, che non sarebbe mai nata dal cuore e dalla mente dell'uomo, come progetto di un mondo più giusto, senza il libero, profondo e vasto respiro della speranza".

Associare la specificità della *speranza di salute* all'utopia equivale a coinvolgere la medicina, che della salute è o dovrebbe esserne la garante, in un progetto antropocentrico rispettoso dei canoni dell'Etica e dell'Estetica.

Di pari passo con la scienza e la tecnica, essa si è sviluppata in modo formidabile appropriandosi di ogni conquista di queste per sfruttarne la valenza sanitaria. Così, in meno di un secolo l'aspettativa di vita si è più che raddoppiata e già ci sono conferme che si potrà prolungare fino a centoventi anni, molte malattie infettive sono scomparse o estremamente contenute, organi interni e arti possono essere sostituiti. La farmacologia e la produzione di farmaci aspira a poter controllare buona parte delle malattie che affliggono l'umanità, la genomica possiede ormai tutti i segreti del corpo umano. Siamo alla pienezza della realizzazione dell'Utopia baconiana ! La potenza tecnologica attualmente disponibile può sondare il corpo umano fino ai livelli molecolari, come argomentava Cartesio, monitorare il funzionamento di organi ed apparati con rigosità matematica, come disputava Galileo, può ridare la vista ai ciechi e l'udito ai sordi. È conclamata una fiducia incondizionata nelle potenzialità dell'uomo, del ricercatore, dello scienziato ormai in grado di manipolare uomini, animali, e la Natura tutta. Oggi noi stiamo vedendo gli aspetti positivi di questo potere che sembra sconfinato e ci riesce sgradevole pensare all'altra faccia della "moneta", perché di moneta si tratta e come tutte ha un controvalore.

Manca, in questo big bang tecnologico, il senso compiuto di quel "principio di responsabilità" che Hans Jonas individua come fondamentale nello sviluppo di una scienza e tecnica compatibile; l'idea di "dovere" quale fondamento di un'utopia etica orientata al futuro,

in nome della tutela dell'essere e dell'umanità in un mondo minacciato da una tecnica potenzialmente distruttiva sul piano planetario. L'imperativo dell'etica della responsabilità viene così enunciato: *“Agisci in modo tale che gli effetti della tua azione siano compatibili con la continuazione di una vita autenticamente umana”*.

Di pari passo con un'età sempre più longeva ci si aspetta una proporzionale qualità di vita che permetta ad ognuno di godere “gli ultimi anni” in serena vecchiaia, dove gli acciacchi della terza o quarta età non riducano le individuali performance. Potremo essere autonomi e validi fino all'ultimo giorno, mantenere le nostre abitudini, rapportarci alla pari con gli altri sia dal punto di vista fisico che intellettuale e mentale? Nella giustizia e verità mediche potremo dire che l'artrosi non ci limiterà nelle nostre capacità motorie, dato che sarà impensabile che la società possa dispensarci dal vincolo di produrre ricchezza almeno fino ai cento e passa anni? La capacità di giudizio e di sintesi intellettuale in che modo potranno essere preservate dal decadimento cognitivo che ad oggi affligge buona parte della popolazione anziana? In che modo la razionalità medica potrà interagire positivamente con quella sociale e politica? Con quali problematiche economiche dovrà confrontarsi la medicina per verificare la sostenibilità delle sue conquiste? Siamo ancora una volta di fronte ad una distopia? Il fatto che meno di un terzo della popolazione consumi la quasi totalità delle risorse di questa piccola Utopia, chiamata Terra – navicella vagante per gli spazi siderali, priva della possibilità di attingere altrove le risorse necessarie – non dovrebbe far riflettere che oltre due terzi della popolazione manchi delle più elementari risorse sanitarie? Connessa alle risorse economiche la salute prospera nei paesi ricchi quanto latita in quelli poveri e, a fronte di aspettative di vita secolari, in Africa il 50% della popolazione non supera i due decenni. L'attuale distribuzione delle ricchezze non facilita un'equa distribuzione della possibilità di sopravvivenza. La salute è, ancora, un bene per pochi e questo assunto do-

vrebbe far riflettere sui veri scopi della medicina, vista in un'ottica universale. Lo spreco di risorse non facilita il raggiungimento di una salute giusta e sostenibile nei cinque continenti, né una riflessione di questo tipo, che posta in termini non circostanziati può essere interpretata come demagogica, può giustificare una inversione di tendenza che ad oggi è *utopistico* solo ipotizzare. Il conseguimento di obiettivi sempre più ambiziosi è nel DNA dell'uomo e, nella modernità di un pensiero utopico rinnovato, deve rispettare non solo una comune coscienza etica ma anche una altrettanto vincolante coscienza estetica. Nel privilegio della qualità sulla quantità.

"Nisi caste, salte caudem" verrebbe da dire con San Bernardo di Chiaravalle.

Franca Rossi Galli

Il pensiero utopico è oggi in crisi.

Si può, tuttavia, vivere senza speranze
e grandi mete da raggiungere ?

*Ognuno è solo
sul cuore della terra
trafitto da un raggio di sole
ed è subito sera*
(Salvatore Quasimodo)

FELICITÀ E DINTORNI

Impegnato da millenni nell'affannosa ricerca della felicità, l'uomo si muove come un cieco alle prese con un oggetto misterioso che non sa se esista veramente. Egli non conosce bene il suo corpo, non è capace di esercitare un controllo sulla maggior parte delle sue funzioni, poco sa delle motivazioni inconsce che guidano le sue scelte, che ispirano i suoi desideri e i suoi sogni; meno ancora è in grado di capire quali spinte segrete muovano le azioni di quelli che lo circondano. Brancola, nel tentativo di definire i nebulosi confini del "normale", dove corpo e mente possano incontrarsi per creare un essere armonico e appagato. Da tempo medicina e psicologia aspirano a una sintesi che possa rendere conto della complessa realtà umana, ovvero rispondere alla domanda "che cosa vuole l'uomo?". Alla nascita, il bimbo si pone in relazione con l'ambiente che lo circonda e ne subisce un condizionamento indelebile; egli, incapace di sopravvivere da solo, non può tuttavia scegliere le persone che gli stanno attorno, ne selezionare gli stimoli sociali e culturali dai quali sarà rigorosamente plasmato. La società disumana e violenta lo sottomette

ben presto con le subdole richieste consumistiche, la proposta di modelli ideali ai quali uniformarsi, i rigidi schemi religiosi, politici ecc., insegnandogli non a controllare, ma a reprimere i suoi desideri e le sue emozioni. Né la razionalità né le ideologie riusciranno a colmare il vuoto doloroso lasciato dalla perdita della sua individualità. Oltre a tutto la consapevolezza di dover morire accresce la sua angoscia di fronte alla impossibilità di scegliere “come” egli voglia vivere. Solo nel sogno, questa valvola dell’inconscio, potrà esprimere, con un meccanismo rappresentativo incomprensibile a lui stesso, le pulsioni e i desideri che la coscienza rifiuta perché non corrispondono alle regole sociali e culturali del momento. Il sogno e, ad occhi aperti, la fantasia, permettono all’uomo di sfuggire al percorso obbligato, alla prigione di una identità che non gli appartiene, e di modellare senza sensi di colpa un proprio “progetto uomo”.

Dove la realtà e l’immaginario si fondono la felicità diventa possibile.

*Noi siamo della stessa pasta
di cui sono fatti i sogni*
(W.Shakespeare, La Tempesta)

Le emozioni sono il colore della vita e con le loro infinite gradazioni caratterizzano i rapporti che abbiamo con noi stessi e con l’ambiente. La cultura si comporta in maniera conflittuale con le emozioni, perché le colpevolizza, le ignora, o insegna il controllo di sé, pur ammettendo che l’inibizione dell’espressione emotiva rappresenta una causa non irrilevante di patologia organica e mentale, la cosiddetta malattia psicosomatica.

La paura è l’emozione più antica e si ritrova già negli animali primitivi in una zona del cervello che controlla i muscoli usati per la fuga o la lotta.. Essa è dunque un elemento indispensabile alla sopravvi-

venza della specie e costituisce la base, anche se a livello inconscio, dei rapporti fra gli esseri umani.

Immaginiamo l'omino delle caverne di fronte a uno sconosciuto, e la sua paura che costui gli porti via il prezioso rifugio, e la carne secca accumulata per l'inverno...il dilemma se aggredirlo ("sono più forte di lui") o fuggire. E questo spiega l'affannosa ricerca del potere, che un tempo era la forza fisica, oggi anche la cultura, o il denaro, ma in ogni tempo ha rappresentato la possibilità di difendersi dalle paure. L'umano dunque, nel continuo tentativo di sconfiggere l'ignoto, ha bisogno di sentirsi più forte, potente, diverso: il mito dell'uguaglianza esclude l'ideatore, tutti uguali devono essere *gli altri*.

Nella affannosa ricerca della sopravvivenza due sono gli ostacoli fondamentali: la sofferenza e la morte.

Per la sofferenza, scienza e politica aiutano a credere di poterla limitare. La prima combatte la sofferenza fisica e crea l'illusione di allungare la vita. La politica sogna di eliminare la differenza fra gli uomini con ordinamenti utopici. In ambedue i casi gli autori, da Gesù Cristo, a Florence Nightingale, a Marx o a Trockij, eroi per la felicità altrui, vivono una immagine di sé salvatrice per conquistare l'immortalità attraverso le proprie azioni. L'utopia è un alibi della coscienza, è la base delle più grandi tragedie, ma ha valore se rappresenta una spinta ad agire.

Non credo nella crisi del pensiero utopico, ma penso che siano cambiati i parametri; ciò che oggi preoccupa maggiormente gli scienziati e, di conseguenza, tutti noi, è il deterioramento dell'ambiente in cui viviamo: abbiamo capito che non si può essere tutti uguali, ma almeno qualcuno riuscirà a sopravvivere? Questo buon pesce allevato a petrolio basterà a nutrirci?

LE UTOPIE

*Tra cielo e terra, Orazio,
ci sono più cose
che non sogni la tua filosofia
(W.Shakespeare, Amleto)*

Novantamila anni fa un nostro antenato riponeva utensili di vita quotidiana nelle tombe, evidentemente nella speranza che il defunto continuasse in qualche modo a vivere.

La sola ragione non è in grado di rispondere a un bisogno umano di mistero. È ovvio che la vita, così com'è, non va bene ! E ognuno vuole intrappolare la realtà per costruirsi un'altra che gli sia più congeniale. Così l'uomo, per darsi una speranza, si è inventato un dio. Le religioni, certamente la più grande utopia di tutti i tempi, costruiscono il mito di un essere, per giunta di solito buono, in palese contraddizione con la condizione umana: è chiaro che un creatore, se veramente esistesse, sarebbe la quintessenza della perfidia per aver dato la vita a degli esseri *pensanti*, coscienti tutto il tempo di doverla perdere. È ovvio che, anche nell'atto della costruzione di una fede, cioè qualcosa che non ha nulla di fisico, nulla che si possa dimostrare, toccare con mano, l'uomo non può prescindere dalla sua angoscia, non può essere buono, deve difendersi da tutto ciò che non è prevedibile, che sfugge al controllo, la precarietà del futuro, l'ignoto. Nello stesso istante in cui le religioni propongono utopie, quali giustizia, bontà, uguaglianza, o l'illusione di una vita futura che anestetizzi il pensiero della morte, si scontrano con la realtà della natura umana. Io faccio il medico, mi illudo umilmente di curare uno per uno: l'umanità è incurabile.

THOMAS MORE

Dobbiamo alla fantasia di Thomas More la prima descrizione di Utopia, letteralmente il "luogo che non c'è". Egli immagina uno

stato di tipo vagamente pagano e comunista in cui le istituzioni e la politica sono interamente governate dalla ragione. L'ordine e la dignità di tale stato sono in contrasto con la politica dell'Europa cristiana, divisa da interessi privati e dalla cupidigia per il potere e le ricchezze, cui egli dedica il libro precedente. Sebbene l'isola da lui sognata sia ben lontana dall'apparire un paradiso (vita uguale per tutti, rigidamente regolata come orari, attività, abitazioni e svaghi, dove sono ammesse schiavitù, guerre e punizioni) dal 1516 ad oggi molti intellettuali ne hanno decantato le virtù.

LA VILLEGGIATURA

È interessante ricordare come nello stesso sedicesimo secolo sia nata una ideologia che si rivela come "il rovescio di utopia", ovvero l'ideologia della villa. Essa attualizza l'antico ideale dell'età dell'oro, della realtà arcadica e bucolica, dove l'arte dell'agricoltura è lo strumento che rende possibile il passaggio nella *aetas aurea* come "utopia regressiva". Nata nella campagna veneziana, con la costruzione di principesche dimore disegnate da Palladio, Scamozzi e altri prestigiosi architetti, decorate dai più famosi pittori del tempo, affiancate da costruzioni altrettanto estetizzanti dedicate agli ospiti o al personale, circondate da parchi ricchi di statue e raffinatissimi ornamenti floreali, rappresenta un ideale di vita. Appagando ogni desiderio, fra ozi e piaceri senza limiti, il padrone della villa si immerge in uno spazio esistenziale privo di dimensione storica. La sua coscienza si sottrae alla realtà sociale della città (che in questo periodo incomincia a farsi evidente) e va verso la dimensione preistorica della vita in campagna.

Il movimento maschera conflitti d'autorità, tende a ricostruire una condizione archetipica e si presenta come un affronto all'emancipazione urbana. La villa svela in sostanza il suo carattere di fenomeno reazionario, anche se non si può attribuire una intenzione cosciente alla classe dominante del sedicesimo secolo.

SOCIALISMO, COMUNISMO, FASCISMO

L'eclisse delle grandi ideologie non ci induce in tentazioni anti-ideologiche. Secondo Le Bon *le rivoluzioni del modo di pensare sono altrettanto importanti e spesso preminenti su quelle del modo di produrre; ed è ovvio che la prassi divergente e contraddittoria non annulla il potere della ideologia come motore della storia.*

Rivoluzione fascista e rivoluzione comunista: certamente unite nell'odio della democrazia e nel progetto autoritario di una nuova egemonia europea e forse, secondo alcuni, fra mille anni le due rivoluzioni del ventesimo secolo si confonderanno. Chi non è antidemocratico nell'Europa sconvolta al principio del novecento? L'elenco dei nemici della democrazia, steso da Paolo Orano, è impressionante e incalzante ...*ad una negazione democratica conduceva il dialettismo di Antonio Labriola, l'inumanesimo lirico di Federico Nietzsche, il marxismo puro, il verbo crudele di Max Stirner, l'aristocrazia operaia del sindacalismo italiano, il fascismo, il neocattolicesimo, la nuova visione filosofica del mondo, la nuova morale domestica e civica.*

L'antropologia autoritaria è una scienza vaga e ingannevole, ma certi caratteri comuni dei leader sono un dato di fatto. Per Trockij, Lenin, Mussolini, Stalin, Hitler, Gramsci, Goebbels, quali che siano le abissali differenze di idee e di cultura, l'avversario, sia di classe che di razza, o di idee, è un diverso, perverso, una presenza intollerabile, qualcosa da schiacciare, da eliminare. In tutti il sopruso mentale, cui tiene dietro appena possibile l'uso della violenza, è la regola. Prendiamo dunque atto che la identificazione fra violenza e potere è un dogma e che sulla ineluttabilità della violenza sono perfettamente d'accordo comunisti, fascisti, nazisti, socialisti. *Chi fa le rivoluzioni non può far lo schizzinoso: lo dicono Mussolini e Toni Negri quasi con le stesse parole.*

LA LIBERTÀ, UN PALCOSCENICO

Libero è colui che può decidere altrimenti
(Rosa Luxembourg)

La libertà, la più grande utopia di tutti i tempi.

Liberi di scegliere, liberi di sbagliare, di muoversi, di cambiare, liberi di pensare, di condividere, di accettare, liberi di amare, fuggire, lasciare, liberi di vivere o, anche, di morire.

L'illusione di una generazione che si è ritrovata fra le mani la neolibertà progressista degli anni sessanta e ne ha goduto a letto. La non libertà dei legami affettivi che ti chiudono in una trappola di sofferenza solo a sapere che gli altri non sono felici.

Regole, leggi, ideologie convenzionali, condizionamenti infantili, usanze e consuetudini, il mondo è sgradevolmente prescrittivo e costringitivo. Non esiste una situazione, o un luogo, in cui ognuno può essere sé stesso. Per avere la libertà dovremmo rinunciare alla convivenza. Ma... il mondo è un grande palcoscenico. Così William Shakespeare, acuto indagatore dell'animo umano, coglieva una verità di notevole valore psicologico: tutti noi, indipendentemente dalla professione, dall'età, dal sesso e da quanti altri fattori ci possano differenziare, siamo accomunati dall'esperienza del recitare, del proporre noi stessi, a seconda delle situazioni o delle persone con cui interagiamo in un dato momento, in modi diversi, come se dentro di noi, in maniera più o meno conscia, convivessero sotto il tetto di un'unica identità numerosi personaggi. In effetti è un bel pezzo che l'uomo intelligente escogita espedienti di vario genere per investigare su quanto alberga nei recessi misteriosi dell'inconscio, e molte vie sono state battute, vie più o meno rapide, costose, autorevoli. Seppur con le dovute distinzioni, si può affermare senz'altro che non c'è alcuna via divertente, eccitante, affascinante e formativa quanto quella che si percorre passo dopo passo "inventandosi". Gioco magico, che permette di ritrovare se stessi in un'altra dimen-

sione, libera dalle convenzioni della nostra realtà, con nessun condizionamento se non quello di impegnarsi a sfrenare la fantasia e la creatività ed a recuperare l'entusiasmo infantile per spenderlo in una giocosa finzione che in realtà ci aiuta ad essere più autentici. Recitare, essere altro da sé, conduce inevitabilmente a scoprire personaggi nuovi dentro di noi, andare a scovare della nostra personalità aspetti inediti che ci potranno essere utili in futuro. E questo in una specie di autoanalisi ludico-liberatoria, significa conquistare completezza e quindi autenticità.

È dunque solo ricorrendo alla libertà dell'immaginario che noi possiamo sfuggire alle catene che ci costringono entro limiti che non abbiamo scelto.

LA COPPIA

E vissero lungamente felici...

Una grande illusione è la vita di coppia: due cuori e una capanna, possiamo chiamarla utopia ?

Le fiabe dovrebbero dire *"e iniziò un periodo di duro lavoro per imparare a vivere insieme soffrendo il meno possibile"*

La coppia è necessaria, o per lo meno quasi sempre utile, per l'allevamento della prole. L'innamoramento dura due anni e sei mesi (secondo i sessuologi), il resto è fatica, adattamento, frustrazione, rinunce, sacrifici, tradimenti...

Il maschio per natura è poligamo, poiché programmato per spargere il seme e aumentare all'infinito la propria capacità di procreare.

La donna è monogama, essendo la sua possibilità di diventare madre legata al numero di uova che maturano durante il suo periodo fertile. A questo punto le conviene conservare lo stesso compagno, aumentando così la possibilità che egli si comporti come un buon padre con tutti i figli ugualmente.

A dispetto, e forse a causa, di questa disparità ancestrale, durante i secoli si sono moltiplicati i tentativi di modificare i rapporti fra uomo e donna, culminando nell'ultimo secolo con le istanze del femminismo che vuole dare alla donna almeno quella parità di diritti che la natura le ha negato.

I risultati di questi tentativi sembrano piuttosto deludenti, culminando per ora in una condizione femminile migliorata certo dal punto di vista lavorativo, anche se molto rimarrebbe da fare, per esempio nel campo della vita pubblica, ma peggiorata dal punto di vista dei rapporti di coppia. I contributi del maschio, per integrare la presenza in casa della donna che lavora, sono, secondo le statistiche, molto inferiori alle aspettative. Alla frequenza scolastica più prolungata da parte della donna (che supera statisticamente il numero dei laureati) non corrisponde una analoga rivalutazione dei guadagni, che restano ancorati al 70/90% delle controparti maschili. A sua volta il maschio è affetto da una tormentata crisi di identità e sta cercando di ridefinire l'essenza della mascolinità. Spaesato fra vecchi e nuovi modelli, nella vana ricerca di una virilità perduta, non riesce ad accettare i cambiamenti e a uscire dal tradizionale ruolo di dominatore, che fra l'altro è spesso legato alla sua fragilità sessuale. Questo è uno degli elementi che potrebbero essere alla base dell'inquietante aumento dell'aggressività e della violenza, anche di tipo sessuale, nei confronti delle donne.

Queste affrettate considerazioni dimostrano tuttavia quanto sia difficile oggi la situazione della coppia, frastornata da aspettative disattese, diritti inevasi, sogni irrealizzabili. Dove le conquiste realizzate non hanno portato a un miglioramento della convivenza, della comunicazione e della sessualità.

Consoliamoci pensando che una assoluta parità di genere non è una meta auspicabile, considerato che in tutto il mondo la donna vive più a lungo dell'uomo.

LA MUSICA.

La musica è il sogno, è lo spazio incontaminato dell'utopia, è il dominio dell'emozione. Come l'utopia, la musica rappresenta una zona franca, libera dei vincoli della materia in cui il tempo e lo spirito umano si incontrano.

Per gli egizi la musica (chiamata *hy*, gioia) aveva origine divina. Nella religione della più antica civiltà mesopotamica, quella sumerica, le relazioni fra musica e divinità appaiono molto strette. In Grecia *mousikè* (l'arte delle Muse) aveva una specifica funzione nella comunicazione, nella formazione culturale e nella vita individuale e sociale. I musicologi come Demostene e i filosofi (Platone, Aristotele) sostenevano che i diversi tipi di musica possono modificare in senso positivo o negativo il carattere dei giovani.

Abbiamo nel tempo una maturazione legata all'evolversi delle strutture e degli strumenti musicali, ma resta il messaggio universale che si rivolge a un numero potenzialmente illimitato di ascoltatori. La filosofia riconosce alla musica un linguaggio assoluto, una sua autonoma validità estetica, e pone in posizione prioritaria la musica strumentale perché non è vincolata dal supporto esterno di un testo. Questa evoluzione del giudizio estetico coincide per esempio con la scoperta della particolare dimensione espressiva del pianoforte, una dimensione astratta e stilizzata che sembra attingere direttamente alle essenze profonde dell'anima. Con Beethoven, l'uso del pianoforte appare connaturato con l'esercizio stesso dell'immaginazione fantastica e dell'esplorazione interiore. Chiaro di Luna, il sogno. L'Eroica, forse, utopia.

Il dolore e la nostalgia degli schiavi, il desiderio di conservare la propria identità socioculturale, danno vita alla più originale elaborazione artistica della comunità africana negli Stati Uniti, la musica jazz. Il ritmo, l'improvvisazione, la semplicità e religiosità delle parole, la caratteristica corale, fanno del jazz una espressione unica di speranza e di fiducia nel futuro.

Dalle sue fonti (canti di lavoro, gospel, spirituals, blues, ragtime) e dalle elaborazioni che si sono susseguite, hanno tratto ispirazione molti musicisti contemporanei. (Paul Mc Cartney "*Once upon a long ago*", desiderio di ciò che è perduto, nostalgia dell'irrecuperabile, utopia.)

LA SCIENZA

La scienza, che aspira alla comprensione totalizzante della natura. Galileo, Giordano Bruno, con il sogno di appropriarsi della materia, pagato caro per le paure della religione, ci hanno dimostrato quanto la razionalità teorica e scientifica possa spalancare un vaso di pandora su cose inattese e quanto sia utopica la base della ricerca. Galileo influenza i pittori, tutto è memoria che si somma. A un mondo che tramonta, affascinato quasi nella contemplazione dei suoi riti estremi, se ne contrappone un altro, traboccante di energia, avviato sulla strada della scienza e della tecnologia, con la prospettiva di un progresso senza fine. (Il sogno di onnipotenza si infrange di fronte a una interruzione della corrente elettrica !)

Una moda diffusa tende a mettere sotto processo la scienza e a indicarla come responsabile delle armi nucleari, dell'inquinamento, del saccheggio indiscriminato delle risorse, del consumismo e di tutti i mali che affliggono l'umanità. Dall'elenco apocalittico mancano alcune voci, come la scomparsa di alcune malattie, le terapie antibiotiche, l'allungamento della vita media, la scoperta del codice genetico, le affascinanti prospettive delle cellule staminali, l'esplorazione dello spazio. Fino a ieri, l'uomo poteva sognare guardando il Sole, la Luna e le stelle... oggi il significato profondo dell'astronautica rimane quello di educarlo a una nuova concezione del suo rapporto col cosmo. Se l'atteggiamento mentale degli uomini sarà commisurato alle conquiste fatte si potrà continuare a percorrere le vie aperte dalla ricerca (utopia ?).

I MITI DEL NOSTRO TEMPO

*L'uomo chiede urlando la sua anima
un solo grido d'angoscia sale dal nostro tempo*
(Bahr, 1916)

La straordinaria capacità di comunicazione e di suggestione dei mass media è ambivalente e può servire sia ad informare sugli eventi di ogni natura che si svolgono in tutto il mondo, sia a deformare sistematicamente la verità e a lavare i cervelli mediante ideologie mistificatorie. Nella società opulenta, il capitalismo realizza pienamente sé stesso. Le due fonti principali della sua dinamica, lo sviluppo della produzione di merci e lo sfruttamento produttivo, si uniscono e vanno a permeare tutte le dimensioni dell'esistenza privata e pubblica. La società crea costantemente, a monte della coscienza e della ideologia, modelli di comportamento e di aspirazione come parte della "natura" degli uomini che la compongono e forse mai come oggi si è arrivati a una ristrutturazione completa dell'uomo, tale da modificare persino le sue reazioni istintive: lo scopo non è quello di coltivare la potenza della mente umana e di creare una società più civile, ma quello di distruggere le pretese repressive del Super Ego, di partire dai "bisogni" così come si presentano, di liberarsi dell'intero orizzonte etico in tutta la sua ampiezza. I nuovi miti con i quali dobbiamo fare i conti quotidianamente: competitività, bellezza, efficienza, possesso ed esibizione di beni materiali; una cultura dell'immagine che viene proiettata anche verso i giovani, con notevoli pericoli a livello educativo e a costo di ansia, superlavoro, difficoltà e economiche e, alla fine, anche relazionali. Esempio di pubblicità che si fonda sul mito del benessere, della famiglia perfetta:

Il mondo è cambiato. E continuerà a cambiare. I motivi sono molteplici: il riscaldamento del pianeta e le variazioni climatiche; il continuo progresso delle scienze; l'esplosione demografica; la globalizzazione. Non possiamo fermare l'evoluzione del Pianeta, ma possiamo suggerire indi-

rizzi e proposte per interagire in modo responsabile con essa. Per questo è nato il Barilla Center for Food & Nutrition: un centro di pensiero e di cambiamento che ha l'obiettivo di raccogliere le conoscenze a livello mondiale, di analizzarle e di proporre soluzioni per affrontare le sfide alimentari del prossimo futuro. Perché favorire un benessere diffuso attraverso un sano e sostenibile approccio alimentare, significa crescere in un mondo migliore.

Difficile difendersi e difendere i bambini dalla falsa utopia del mulino bianco !

SERGE LATOUCHE: LA SCOMMESSA DELLA DECRESCITA

Dopo decenni di frenetico spreco, stiamo arrivando al momento finale. Ai cambiamenti climatici (siccità, inondazioni, cicloni) si accompagnano le guerre del petrolio a cui seguiranno quelle dell'acqua, pandemie e forse catastrofi biogenetiche. La scomparsa della civiltà, così come la conosciamo, potrebbe avvenire entro la fine di questo secolo, se non prima. Un libro premonitore del canadese Jacques Godbout titolava nel 1987 *La crescita è davvero l'unica via d'uscita alla crisi della crescita ?* Negli anni seguenti si sono avuti sostenitori di varie tesi, dallo "sviluppo sostenibile" alla "crescita zero". Oggi, secondo Latouche, solo una rottura con il sistema capitalista, il consumismo e il produttivismo, potrà evitare la catastrofe. Come uscire dall'immaginario dominante ? Il requisito preliminare per costruire la società della decrescita è la controinformazione o contromanipolazione, difficilissima perché è interesse del mercato mantenerci nella schiavitù. Forse lo choc salutare della necessità sarà uno stimolo a rompere le catene. Poiché infatti il progresso, la crescita, il consumo, non sono una scelta consapevole, ma una droga alla quale siamo tutti assuefatti e alla quale è impossibile rinunciare volontariamente, solo una catastrofe concreta può aiutarci ad aprire gli occhi. Solo il fallimento storico della civiltà fondata sull'utilità e sul progresso può far riscoprire che la felicità dell'uomo non consiste nel vivere nel lusso, ma nel vivere bene.

Grazie agli studi di Amartya Sen, Premio Nobel per l'economia, si viene infatti a delineare un nuovo concetto di sviluppo che si differenzia da quello di crescita. Lo sviluppo economico non coincide più con un aumento del reddito ma con un aumento della qualità della vita, teoria che ha recentemente attratto l'attenzione della politica (Sarkozy, Gordon Brown). È dunque legittimo sperare che in futuro, al posto del PIL, l'attenzione sia rivolta a scuole, ospedali, parchi, cinema, teatri, tutto ciò che sta alla base del benessere.

Secondo Serge Latouche, il più accanito sostenitore della decrescita, questa può essere considerata un arretramento in alcuni settori, in cui i prelievi superano la riproduzione sostenibile, o anche un scelta di semplicità (si veda il caso degli amish) o un movimento di "downshifting", che significa lavorare, produrre, spendere e consumare meno, esistente da qualche anno negli Stati Uniti e in Canada. Del resto abbiamo alle spalle una lunga tradizione filosofica (Epicuro, Lucrezio, Gandhi) che preconizza la limitazione dei bisogni per raggiungere la felicità. Per ritrovare il senso della misura è importante articolare l'etica della decrescita volontaria (consumare meno e autoprodotto) con un progetto politico collettivo.

E la crescita demografica? *Procreare è oggi un delitto ecologico* secondo Pierpaolo Pasolini. Stiamo vivendo una corsa folle: per compensare l'elevato numero di anziani, è necessario fare più figli, ma tra sessant'anni avremo il doppio o il triplo di persone anziane e la popolazione di un paese sarà decuplicata...

La decrescita demografica, anche quando pone importanti problemi (vedi figlio unico in Cina) sotto il profilo dell'istruzione, delle usanze e dei rapporti fra generazioni, dovrà ben presto essere presa in considerazione.

Sempre secondo Latouche, ecco i valori che dovrebbero prendere il sopravvento su quelli dominanti attualmente:

L'altruismo sull'egoismo, la cooperazione sulla competizione sfrenata, l'ethos del ludico sull'ossessione del lavoro, l'importanza della

vita sociale sul consumo illimitato, il locale sul globale, il gusto per il bello sull'efficienza, ecc.

L'autore suggerisce il sistema delle otto erre:

Riconversione dell'apparato produttivo: negli archivi scientifici esistono certamente soluzioni per risolvere problemi tecnici con i quali dobbiamo confrontarci. Per esempio, è possibile pensare di convertire le industrie automobilistiche in fabbriche per la produzione di apparecchiature elettroniche per la microgenerazione di energia.

Ripensare l'uso della terra, elemento centrale di tutta la cultura. La realtà di alcune coste, in particolare del Mediterraneo, è un esempio del movimento distruttivo dell'azione umana: la distruzione della bellezza e dell'ecosistema. Dove crescevano vigneti e ulivi, pini a ombrello, fichi d'india, cedri e aranci, sono stati costruiti grandi complessi turistici, autostrade che hanno sventrato le colline, mentre il ritmo urlato delle discoteche ha sostituito il canto delle cicale.

Ridistribuire i redditi fra generazioni, ridefinire le regole del gioco economico e sociale, è parte della ristrutturazione e del cambiamento del nostro immaginario.

Rilocalizzare significa produrre localmente, lavorare per sostenere una rinascita dei luoghi, evitare la rottura con l'ambiente in cui si vive. La democrazia preconizzata da Takis Fotopoulos presuppone una confederazione di *dèmoi*, piccole unità omogenee costituite da circa trentamila abitanti, cifra che permette di soddisfare localmente la maggior parte dei bisogni essenziali. Questo tipo di utopia democratica locale è in linea con il pensiero di molti sostenitori di una democrazia ecologica.

Ridimensionare lo stile di vita attraverso un cambiamento dei nostri bisogni. Ridurre gli sprechi e il tempo del lavoro. Riabilitare, re-inventare, rallentare, ridurre, riacquistare, rinunciare.

Senza dubbio, per mettere in atto queste politiche di "decrecita" bisognerà anzitutto fare una vera e propria cura di disintossicazione collettiva, poiché la crescita è stata nel contempo un terribile virus e

una droga. È dunque ovvio che ci sia moltissimo lavoro da fare, ma non ci sono ragioni per disperare degli altri più di quante non ne esistano per disperare di noi stessi...

ARCHITETTURA E UTOPIA

*La nostra tra piccola vita
si concluderà nel sonno
le torri che toccano le nuvole
i palazzi sontuosi
i templi solenni
lo stesso intero mondo
si dissolverà*
(W.Shakespeare, La Tempesta)

L'ambientalismo è il pensiero politico e culturale più legato al futuro e più minacciato dal presente.

I cambiamenti del clima possono devastare le nostre città, mentre altre in Medio Oriente rischiano l'estinzione delle proprie sorgenti idriche. Il terremoto di Haiti ha dimostrato quello che può succedere quando un disastro naturale colpisce una città costruita male.

L'architettura è il rapporto fra l'uomo e lo spazio che gli sta intorno. Gli architetti hanno in mano il nostro futuro e l'urbanesimo è un lavoro a lungo termine, ma ciò che si costruisce oggi definirà il modo in cui vivremo.

“La superficie del pianeta cambierebbe radicalmente se nell'architettura i mattoni venissero sostituiti ovunque dal vetro” scriveva nel 1914 lo scrittore espressionista tedesco Paul Scheerbart. Praticamente nello stesso periodo qualcuno aveva predetto che lo sterco di cavallo che imbrattava le strade sarebbe arrivato fino al secondo piano degli edifici nel centro di Londra e a Manhattan. Com'è noto, questa predizione non si è mai avverata, come molte altre.

Il visionario architetto ungherese, naturalizzato francese, Yona Friedman è autore di “Utopie realizzabili”: non so quanto sia realiz-

zabile la sua *Ville Spatiale*, nuova città sospesa su esili trampoli sopra Parigi, fatta di contenitori vuoti da rendere funzionali a seconda delle esigenze dei suoi temporanei occupanti ! Più recente il suo progetto di una città costruita per la felicità degli abitanti: spazio per il tempo libero, lo spettacolo, la famiglia, il centro non sia adatto agli affari e al lavoro.

L'evoluzione urbanistica fra i nuovi centri che sorgono e gli antichi agglomerati metropolitani è la chiave per arrivare a una città sostenibile, efficiente e dinamica, ma prima dobbiamo cambiare il nostro stile di vita – scrive Edwin Heathcote.

Rem Koolhaas, preoccupato per il futuro, parla di « junkspace » (i detriti della civilizzazione) e della “cultura della congestione” portando ad esempio Lagos in Nigeria come la metropoli del futuro. La sua preoccupazione non è la densità, ma il vuoto: vi sono centri nel mondo in cui pare non viva nessuno. Dubai, per esempio, è una città deserta o, a volte, traboccante di persone che non le appartengono.

Atene e Roma, New York e Shanghai sono lo specchio delle complesse realtà che le hanno generate e, pur avendo un loro ordine storico, sembrano contemporaneamente vittime di un caos imprevedibile. Il mitico architetto Dedalo conquistò la sua fama per due grandi imprese: l'invenzione del Labirinto e la costruzione delle ali che portarono il figlio Icaro disastrosamente vicino al sole. Le città sembrano oscillare fra questi due archetipi: labirinti dal centro irraggiungibile o creatrici instancabili di fantasie utopiche.

La partecipazione di tutti – scrive Daniel Libeskind – e l'innovazione architettonica possono riuscire a creare l'ambiente urbano che abbiamo sempre sognato.

La città dovrebbe dipendere più dai bisogni dei suoi abitanti che dalle fantasie utopistiche dei costruttori. Aristotele dice che la misura di una città dovrebbe essere proporzionata alla capacità del suo sindaco di conoscere tutti i cittadini. La sua creazione dovrebbe essere il frutto di una partecipazione democratica, creare la qualità di

spazi pubblici e aree abitative che permettano ai residenti di realizzare i loro sogni. Abolire le linee di demarcazione fra commercio e cultura, popolare e sofisticato, alto e basso. Finanziare le istituzioni culturali, dare una coscienza culturale alle imprese commerciali, intersecare il privato con il pubblico.

Una città deve valorizzare la propria storia senza lasciarsi limitare da essa e non deve temere di rinnovarsi radicalmente. La pianificazione non può prescindere dal disegno architettonico, l'astratto non può prescindere dal concreto. Si deve creare un luogo che non sia una "macchina per viverci", ma un ambiente ricco sia come spazi sia come contenuti intellettuali che rispecchi l'individualità dei suoi abitanti.

La città del futuro non dovrebbe essere delimitata da confini e inferriate, ma piuttosto da colline e valli, parchi e acque, eco del panorama dal quale ha preso origine.

Come la democrazia si misura dalla maniera in cui tratta le sue minoranze, così il test della città futura sarà basato sulla sua capacità di coltivare benessere e immaginazione.

Sarà sufficiente la passione per trasformare un progetto utopico in realtà ?

*Conserva i tuoi sogni
I saggi non ne hanno
di così belli
come i pazzi !*

(C. Baudelaire, Les fleurs du mal)

Il mio pensiero va ai custodi delle piccole utopie, a tutti quelli che lavorano per insegnare ai bambini il sapore delle stagioni, il gusto delle cose semplici, il rispetto delle leggi e il significato dell'amore. A tutti quelli che hanno imparato a guardare le stelle e sognare.

BIBLIOGRAFIA

- AA.VV., *La storia in villa*, Publileo ed. Venezia 2001
- Giorgio Bocca, *Mussolini socialfascista*, Garzanti 1983
- Takis Fotopoulos, *Vers une démocratie generale*, Seuil, Paris 2002
- Yona Friedman, *Utopie realizzabili*, Quodlibet, Macerata, 2000
- J.Godbout, *La démocratie des usagers*, Boréal, Montreal, 1987
- Edwin Heathcote, *The future of cities*, da Financial Times sept. 2010
- Rem Koolhaas, *Junkspace*, Quodlibet Macerata, 2006
- Serge Latouche, *Occidentalizzazione nel mondo*, Bollati Boringhieri, Torino 1992
- Serge Latouche, *Come sopravvivere allo sviluppo*, Bollati Boringhieri, Torino, 2005
- Serge Latouche, *La scommessa della decrescita*, Feltrinelli, Milano, 2007
- Serge Latouche, *Breve trattato sulla decrescita serena*, Bollati Boringhieri, Torino 2008
- Gustave Le Bon, *Psicologia delle folle*, Longanesi, Milano, 1980
- Daniel Libeskind, *City democracy*, da Financial Times sept. 2010
- Christian Morel, *L'exotism Colonial*, Laffont, Paris 1985
- Tomaso Moro, *Utopia*, Newton Compton ed., Roma 1994
- Scheerbart Paul, *Glasarchitektur*, Verlag Der Sturm, Berlino 1914
- Domenico Settembrini, *Fascismo controrivoluzione imperfetta*, Sansoni, Firenze 1978
- V.Shiva, *Le guerre dell'acqua*, Feltrinelli, Milano, 2003
- Paolo Tieto, *Riviera del Brenta*, ed. Panda 1983
- Glauco Benito Tiozzo, *Le ville del Brenta*, ed. del Cavallino 1977
- Marcello Veneziani, *Mussolini il politico*, Ciarrapico, Roma, 1981

INDICE

<i>FRANCA DÜRST EREDE</i> PEFAZIONE.....	11
<i>MICHELE MARSONET</i> INTRODUZIONE.....	17
<i>M. RAFFAELLA SAPONARO MONTI BRAGADIN</i> L'UOMO TRA INTROSPEZIONE ED ESCATOLOGIA	21
<i>MASSIMO ZAMORANI</i> UTOPIA VUOL DIRE SPERANZA.....	27
<i>MICHELE MARSONET</i> L'UTOPIA E I SUOI LIMITI	35
<i>PAOLO MICHELE EREDE</i> IL DISCORSO DIFFICILE... UNA UTOPIA PLANETARIA ?.....	41
<i>GIANLUCA GINNETTI</i> LA CRISI DELL'UTOPIA.....	49
<i>PAOLO VIGNOLA</i> METAMORFOSI DELLA SPERANZA.....	63
<i>SILVIA CANEVARO</i> IL PENSIERO UTOPICO È OGGI IN CRISI.....	81
<i>PATRIZIA MORONI</i> IL PENSIERO UTOPICO È OGGI IN CRISI.....	105
<i>MARTA PEDICINO</i> UN MONDO SENZA UTOPIA: UN MONDO SENZA VITA.....	115
<i>ANDREA SANGIACOMO</i> METODI DI LIBERAZIONE E PRATICA DELLA VIRTÙ SECONDO SPINOZA.....	129
<i>VITTORIO CANINO</i> IL PENSIERO UTOPICO È OGGI IN CRISI.....	151
<i>MARCO CINGOLANI</i> IL PENSIERO UTOPICO È OGGI IN CRISI.....	161
<i>GUIDO CORALLO</i> IL PENSIERO UTOPICO È OGGI IN CRISI.....	185
<i>ANDREA MENEGHINI</i> IL PENSIERO UTOPICO È OGGI IN CRISI.....	203
<i>FRANCA ROSSI GALLI</i> IL PENSIERO UTOPICO È OGGI IN CRISI.....	217