

L'utopia screditata, interpretata, trasformata
Spunti per il Festival di Cosenza, 21-23 maggio

Di Giancarlo Bosetti

Utopia totalitaria

Difficile rintracciare nella memoria delle ultime generazioni momenti d'oro per l'utopia. Ci sono poche eccezioni. Per lo più l'utopia è stata attaccata da destra e da sinistra. Screditata dal pensiero liberale (più di tutti da Karl Popper, che all'«ingegneria sociale utopica» contrappone il più saggio «riformismo a spizzichi») come foriera di disastri totalitari, era stata già presa di mira dal marxismo come tipica fuga visionaria dal concreto storico della rivoluzione proletaria.

Socialisti utopisti

«Utopista» è dunque in politica quasi sempre un insulto, una critica distruttiva: per il liberale è sinonimo di rivolta anti-sistema, per il rivoluzionario è una fantasticheria consolatrice, un palliativo per chi il sistema non sa o non vuole rovesciarlo. Saint-Simon, Fourier, Proudhon erano per Marx ed Engels dei «socialisti utopisti» vale a dire, ai loro occhi, inconcludenti, incapaci di capire le leggi «scientifiche» di un socialismo che interpretava non vaghi e fumosi sogni ma «il movimento reale» che rovescia lo stato presente di cose. Si spiega così come Ernst Bloch, con il suo «principio speranza» e con il suo tentativo di sposare «Marxismo e Utopia», sia stato poco gradito su entrambi i fronti: troppo incline alla fuga dalla realtà delle leggi economiche e delle leggi della lotta di classe per i marxisti ortodossi, ma pur sempre oracolare e pericoloso nella sua pretesa di indicare alla storia una direzione, per i liberali.

Costi umani dell'utopia

Per Popper il pericolo dell'oppressione viene sia dal marxismo che dall'utopia. Per lui il germe totalitario sta in agguato nella pretesa di colmare il divario tra la realtà e la visione di una società perfetta, di plasmare la materia sociale sulla base di un disegno. Chi si dispone a colmare quella distanza ha le pretese di un profeta, annuncia di conoscere il futuro, di sapere che direzione prenderà il corso degli eventi, di avere il controllo del destino. E per chi nutre simili ambizioni gli ostacoli sono dei dettagli da rimuovere con qualunque mezzo. Non c'è costo umano che non si possa pagare per raggiungere l'obiettivo e consentire al destino di compiersi. Per chi pretende di conoscerlo.

L'utopia di Tolstoy

Ma c'è chi non vede l'utopia in questo modo. Anni Cinquanta. Due americani, riformisti, liberal-socialisti, fondatori di «Dissent», la rivista creata con quel nome per segnalare il rifiuto del clima persecutorio del maccartismo. Sono Lewis Coser e Irving Howe, sociologo il primo e critico letterario e storico il secondo. Scrivono, citando Tolstoy, nel primo numero della rivista: «“Dio è il nome del mio desiderio”». Questa notevole sentenza potrebbe tenere impegnata una persona per tutta la sua vita e si riverbera in tante direzioni. Tolstoy potrebbe aver così formulato un parziale assenso all'idea che, essendo la vita insopportabile senza qualche tensione verso la “trascendenza”, credere in Dio è una necessità psicologica. Ma deve anche aver voluto trasformare questa critica razionalista in una definizione della sua fede. Deve aver voluto dire questo precisamente perché

così si metteva in condizione di gestire il rapporto tra i più santi desideri incontrati nella visione di Dio con le realtà piuttosto empie dell'umana esistenza».

E quella di Cassirer

Il socialismo *liberal* che Coser e Howe avevano in mente aveva qualcosa di simile al Dio di Tolstoy. E si chiedevano: «Ma è l'idea stessa di utopia ancora tollerabile?». E rispondevano con le parole di Ernst Cassirer: «Una Utopia non è un ritratto del mondo reale, o dell'ordine politico e sociale attuale. Essa non esiste in nessun momento del tempo e in nessun punto dello spazio; è un "nowhere", un nessun luogo. Ma proprio una tale concezione del "nowhere" si è messa alla prova ed ha dimostrato la sua forza nello sviluppo del mondo moderno. Deriva dalla natura e dal carattere del pensiero etico che esso non possa condiscendere mai all'accettazione del "dato". Il mondo etico non è mai dato; è per sempre nel fare».

Quella di Dissent, 1954

Coser e Howe concludevano poi così: «Qualche tempo fa uno poteva comprensibilmente fare del socialismo un consolante sogno a occhi aperti. Ora che viviamo nell'ombra di una sconfitta (siamo nel 1954, Ndr), trattenere, volere l'immagine del socialismo è una lotta costante per la definizione, quasi un atto di dolore. Ma è quel tipo di dolore che rende la creazione possibile».

L'utopia decodificata di Strauss

Il linguaggio dell'Utopia è carico di contraddizioni, luoghi che sono non luoghi, tempi fuori del tempo, una sapienza che è follia, metà l'una e metà l'altra: la *morosophia*, che parla nel libro di Moro di fiume senz'acqua (Anidro), di città che non si vede (Amauroto), di paese senza territorio (Acoria), di parole enigmatiche, come Abraxa, che celano relazioni numeriche. Quel che le Utopie celano, a cominciare da Moro (ma per retrocedere a Platone e alla sua Repubblica) è forse più importante di quel che rivelano. La lettura di Leo Strauss ci conduce a una interpretazione che decodifica le verità dissimulate per evitare la persecuzione del potere, quelle che erano costate la vita a Socrate, il carcere a Platone. Quelle che costeranno, un secolo dopo Moro, il carcere all'autore della Città del Sole.

Utopia come critica travestita

L'utopia è allora un programma politico abbigliato, travestito con la fantasia letteraria. Quel che per noi è sogno, fantasia di un mondo alternativo, per gli autori era una rischiosa e allusiva critica al regime politico da cui si volevano difendere.

Le utopie al contrario

Dall'utopia all'antiutopia, all'utopia negativa, alla distopia, alla cacotopia. Dai mondi ideali ai mondi sbagliati, dai sogni di libertà e tolleranza alle più funeste oppressioni, agli incubi che nascono dalla proiezione di timori nati dal mondo reale, da previsioni orrifiche su tendenze che individuiamo nel presente, il *Brave New World* di Aldous Huxley, *1984* di George Orwell, *Arancia meccanica* di Anthony Burgess.

Prometeismo della scienza

La prospettiva utopica sembra abbandonare la scena delle lotte politiche ma non quella di altri aspetti della nostra vita: la scienza, la tecnologia, la comunicazione. Non c'è solo il prometeismo con il quale tendiamo ad attribuire alla scienza speranze che abbiamo sottratto alla politica, quel prometeismo che qualcuno come Enzensberger ritiene eccessivo e pericoloso, perché attribuirebbe ai soli scienziati una responsabilità che è della società intera.

Tra scienza e Truman Show

Gli scienziati reagiscono comprensibilmente difendendo la libertà della loro ricerca e sanno di poter contare su un certo utopismo, più mite di quello politico, e diffuso nelle aspettative quotidiane che affidano al progresso tecnologico la soluzione di molti problemi, la riduzione del dolore e della paura. Il dialogo delle utopie, buone e cattive, si svolge più attraverso la fantascienza e il cinema che non nelle conversazioni politiche e filosofiche: da *Blade Runner* a *Minority Report*, da *Truman Show* a *Intelligenza artificiale*.

Responsabilità e rivoluzione

Il principio di responsabilità di Hans Jonas sembra chiederci di autolimitare il bisogno di sognare, di mettere un limite ai nostri desideri e di contenere i nostri bisogni, proprio mentre la rivoluzione tecnologica promette di abbattere quei confini. Le nostre armi, le nostre tecniche, la potenza che abbiamo acquistato sulla natura contiene rischi autodistruttivi. Da McLuhan come da Mattelart impariamo che ogni nuova tecnologia della comunicazione sembra capace di ridisegnare interamente il nostro rapporto col mondo.

Utopie tecnologiche

Ogni nuova tecnologia porta incorporata una specie di utopia che serve a capire come funziona e quali bisogni può soddisfare, quali distanze accorciare, quali ostacoli superare. L'utopia sembra trasformarsi nell'estremismo di un manuale di istruzioni: l'aereo? sostituirà il treno. Il computer? Cancellerà il libro. Internet? Sostituirà la televisione. Ogni volta si affaccia una nuova possibile umanità ma poi finiamo per prendere atto di una rivoluzione a metà, di un cambiamento grande che però si rivela un po' meno totale di quel che pareva in principio. Ma per capire di che cosa si trattava ci aiutava pensarlo, quel cambiamento, come una rivoluzione.

La gara tra le distopie

Tra i variopinti incubi di una umanità asservita a poteri umani, a macchine ribelli e distruttive, a patti col diavolo, trionfa alla fine del ventesimo secolo quella che fa leva sulla nostra volontaria sottomissione. È Neil Postman – ma quanti con lui? – a decretare il trionfo di Huxley su Orwell. Il secondo, con *1984*, proiettò sull'incubo autoritario del Grande Fratello i fantasmi del nazismo e del comunismo: dittature che facevano scomparire con la violenza fisica, psicologica, totale ogni voce di dissenso. Una umanità destinata alla sottomissione carceraria, alla adesione forzata.

Nutrirsi di «soma»

Il primo intravide un regime nel quale l'umanità si porgeva beata alla volontaria sottomissione, nutrendosi di «soma» e godendo del nuovo ordine. Accecamento dunque volontario e felice. Se il *Brave New World* sembra più vicino alle nostre illusioni e delusioni di noi telespettatori del mondo di oggi, il Grande fratello ci ricorda i regimi che ebbero i loro fasti nella prima parte del secolo. Il primo libro del '32, il secondo (*1984*) del '49, nei loro incubi sociali si sono scambiati l'ordine cronologico. Il Grande fratello televisivo dei nostri giorni, ultimo in ordine di tempo, è a sua volta

più figlio del «soma» che di imposizioni poliziesche: beatitudine del nutrimento chiamato «audience».

Felicità pubblica dopo delusioni private

Il «soma» ci nutre talvolta come audience, quando ci diverte davanti alla tv, e talvolta come consumatori. Sono due forme private di felicità. Come consumatori ci deliziamo se abbiamo denaro da spendere, e dunque molto di più nelle fasi di crescita economica. Poi, a cicli, ci troviamo sempre piuttosto delusi e dalla delusione privata vogliamo lo sguardo a una possibile «felicità pubblica». Cominciamo riflettere (con Albert Hirschman, con Hannah Arendt o magari con Aristotele) sul fatto che occuparsi degli affari pubblici è la forma più alta di attività umana. La più alta e spesso anche molto utile per le nostre sorti sul pianeta. E cerchiamo la felicità qui, nell'impegno pubblico. Per Hirschman questa non è utopia, semplicemente un pendolo, che fatalmente oscilla e fatalmente ritorna. Anche la vita pubblica delude e il pendolo dei desideri se ne allontana.