

Utopia o distopia?

Bloch e Anders a confronto

Filippo Adussi

Dottorando presso la Scuola Normale Superiore di Pisa, in Estetica. Si è laureato in Filosofia Politica, presso l'Università Statale di Milano, con una Tesi sul pensiero "escatologico-politico" di Günther Anders – vincitore del premio "L. Cedroni". Si occupa di distopia e pensiero apocalittico.

filippo.adussi@sns.it

Maria Giuliana Lo Piccolo

Dottoranda presso la Scuola Normale Superiore di Pisa, in Filosofia Politica. Si è laureata in Filosofia Politica presso l'Università Statale di Milano, con una Tesi sul concetto di Eurafrica e il pensiero di Achille Mbembe. Si occupa di utopia e studi postcoloniali.

mariagiuliana.lopiccolo@sns.it

Although the concept of «utopia» is often seen in a purely positive light, it actually carries a dialectical tension, particularly evident in the philosophies of Ernst Bloch and Günther Anders. In fact, Bloch emphasizes the «Principle of Hope», viewing utopia as a concrete and transformative force, able to orient humanity toward a better future. For him, utopia is not abstract fantasy, but a historically grounded «philosophy of praxis» that opens an «ontology of the not-yet» as a vision of what could come to be. In contrast, Anders focuses on the despair arising from modern technological threats, such as nuclear annihilation, within what he terms the «End Time». His concept of utopia is negative: an «heuristics of fear» that reflects on the dangers of unchecked progress and human obsolescence. Together, these perspectives highlight utopia's dual nature: hopeful and desperate. This duality is crucial in addressing today's major crises, such as ecological collapse and post-colonial struggles. Today, thinkers like Achille Mbembe build on Bloch's legacy, proposing the idea of a «liberation of the living». Yet, this ambition remains uncertain, reflecting the core ambiguity of utopian thought: will Earth be humanity's final utopia or its mausoleum?

77

L'intreccio tra paura e speranza

Nella *Retorica* di Aristotele c'è un passaggio assai poco notato – fatta un'importante eccezione per Heidegger [1] – in cui emerge un interessante intreccio tra paura, il *pathos* che Aristotele sta indagando, speranza e immaginazione. [2] Dopo aver definito, in accordo col metodo, cosa si intenda con paura [3] si legge, infatti, che “[...] bisogna nondimeno che sussista una speranza di salvezza riguardo all'oggetto per il quale si è in apprensione. Eccone un segno: la paura induce a deliberare e tuttavia nessuno delibera su cose senza speranza.” (Rh., 179). Innanzitutto, la paura si configura qui in maniera attiva, come uno stimolo ad agire, come ciò che induce a deliberare su ciò che riteniamo possa essere pericoloso per noi. Inoltre, deliberiamo solo su ciò che pensiamo sia ancora in nostro potere: se riteniamo che non ci sia più nulla da fare, allora vuol dire che non vale neanche la pena di provare a intervenire. Non avere speranza significa, quindi, credere di essere impotenti e non avere più neanche paura, essere semplicemente rassegnati a ciò che verrà.

[1] Si veda a questo proposito il corso che Heidegger tenne a Marburgo nel semestre estivo del 1924 (Heidegger 2017).

[2] Per quanto riguarda il ruolo dell'immaginazione: «L'immaginazione pratica, quindi, svolge una funzione ben diversa da quella residuale, di lasciare un'immagine della percezione nella nostra memoria, cui perlopiù si limitava l'immaginazione teorica: esercita una sua causalità sulla tendenza o desiderio, che stimola al perseguimento di un fine. [...] Per esempio, la mia paura dipende dalla convinzione della pericolosità di qualcosa; se mi persuado che non avevo ragione di temere una cosa, la mia paura svanirà, o si indirizzerà su altri oggetti» (Ferrarin 2004, 118-124).

[3] «La paura sia definita un certo dolore o turbamento derivante dall'immaginazione di un male imminente distruttivo o doloroso» (Rh., 175). La traduzione italiana di riferimento è a cura di Silvia Gastaldi, Carocci, 2017.

78

Da questo breve ma significativo passo aristotelico emerge l'oggetto della nostra riflessione: l'intreccio costitutivo tra paura e speranza. Lungi dal cedere a una disperazione inattiva e paralizzante, tale intreccio può forse concedere di superare un'*impasse* al tempo stesso politica, morale e teorica: l'antinomia tra «principio speranza» e disperazione.

«L'importante è imparare a sperare». Ernst Bloch e l'utopia concreta

Colui che, forse più di chiunque altro, ha fatto della speranza il principio e il nucleo centrale del suo pensiero – correlato proprio all'idea di utopia – fu Ernst Bloch, «pensatore di interessi hegeliani e d'ispirazione marxista rivissuta secondo un *pathos* religioso-escatologico nettamente secolarizzato» (Fergnani 1974, 191). Nella sua riflessione, partendo da una considerazione fenomenologica sullo stato d'angoscia e di paura che vivono gli esseri umani, la speranza si configura come uno dei motori più potenti della storia, vera chiave di volta dell'esistenza umana.

Essa, tuttavia, non va confusa con una fede cieca nel progresso – categoria che Bloch stesso critica in maniera abbastanza netta [4] – né con un ottimismo ingenuo, il quale non conosce paura e guarda al futuro come ad uno spazio chiuso, ma deve essere una «*docta spes*, speranza concepita in modo materialistico-dialettico» (Bloch 2019, I, 13). Guardando a Marx come a colui che ha permesso alla speranza e al sogno di una vita migliore di avere un posto nel pensiero filosofico, Bloch afferma con forza che «la filosofia avrà coscienza del domani, prenderà partito per il futuro, saprà della

[4] Sulla critica di Bloch al concetto di progresso inteso in senso unilineare ed eurocentrico, estremamente interessante e anticipatoria di problematiche attuali, e più in generale sulla sua concezione della temporalità, cfr. Bloch (2015; 2023) e Morfino (2013); invece, sull'idea di *multiversum*, correlato necessario della critica al progresso, si vedano Bodei (1983) e Dietschy (2023).

speranza, o non saprà più nulla» (Bloch 2019, I, 10).

Lungi dall'essere una dimensione passiva di attesa o di rinuncia al mondo, la speranza riattiva la nostra relazione con esso, rende possibili dei «sogni ad occhi aperti» (Bloch 2019, I, 103) capaci di vedere ciò che non c'è ancora e agire per realizzarlo. Per Bloch, mentre i «sogni notturni» guardano al passato e ci richiudono in noi stessi con un movimento regressivo, motivo per cui è molto critico verso la psicanalisi di Freud e di Jung – il «fascista psicoanalitico» (Bloch 2019, I, 67) –, quelli ad occhi aperti si rivolgono al futuro e hanno come riferimento non un Io ripiegato su di sé ma un Noi pronto ad agire nel e per il mondo. [5]

Segno della forza del marxismo è appunto, per Bloch, essere la «filosofia del futuro» (Bloch 2019, I, 13) e «l'aver esso spazzato via la nuvola che c'è nei sogni in avanti, senza però spegnere la colonna di fuoco che c'è in essi, rafforzandola invece mediante la concretezza» (Bloch 2019, I, 172). Una società senza sognatori ad occhi aperti, sembra suggerire Bloch, non riesce a produrre nulla di nuovo, non è più capace di essere rivoluzionaria, perdendo non solo la sua potenzialità utopica ma anche quella propriamente politica.

In una tale situazione, il presente, eliminando il futuro e guardando solo al passato, non è più la temporalità tipica dell'agire ma degenera in una mera «ottimizzazione» di ciò che, proprio perché presente, sembra essere l'unica realtà. Infatti, se l'ottimismo non manca di nulla, la speranza è al contrario un movimento di ricerca, il tentativo di spingersi verso l'ignoto, che rende il futuro uno spazio aperto al possibile, un «non-deciso e tuttavia decidibile mediante il lavoro e l'azione concretamente mediata» (Bloch 2019, I, 234). Questa specifica postura nei confronti della realtà è ciò che Bloch, guardando a Marx, chiama «ottimismo militante», tramite cui non si realizzano astratti ideali ma si liberano gli elementi oppressi di una società, per crearne una nuova davvero umanizzata.

Speranza e ottimismo, però, devono essere calati nella cornice di un pensiero utopico che tenga conto delle condizioni storiche radicate nella situazione sociale presente. In questo modo, l'ottimismo militante e la speranza possono provare ad aprire un orizzonte di significato che dia nuova vita alla vita stessa. L'ottimismo, infatti, è «militante» anche e soprattutto perché si svolge nella cornice di una «utopia concreta»:

Il punto di contatto fra sogno e vita, senza il quale il sogno dà solo utopia astratta e la vita soltanto banalità, è dato nella capacità utopica coi piedi in terra, collegata col reale-possibile. [...] Con ciò sarebbe qui al suo posto il concetto solo apparentemente paradossale di un'utopia concreta, cioè dunque di un'utopia anticipatrice, per nulla coincidente con il fantasticare astrattamente utopico, e nemmeno condannata dall'immatunità del socialismo meramente astratto e utopico. (Bloch 2019, I, 172)

Animati da un ottimismo militante, quindi, bisogna cercare nel presente quelle «eccedenze utopiche» provenienti dal passato, da riscoprire per concepire nuove possibilità per il futuro; altrimenti sperare «sarebbe soltanto un atto arbitrario della volontà e, in fondo, l'effetto compensativo di una disperazione che è più profonda e ben altrimenti radicata nei fatti» (Falappa 2019, 60). Si tratta di realizzare quel «sogno di una cosa» esistente ma non espresso nel passato, e ancora nascosto nel presente. Un sapere

[5] Bloch passa in rassegna una serie di sogni e desideri che contengono un elemento di "utopicità" dell'uomo senza alcuna forma di elitarismo à la Adorno, non fermandosi quindi a sogni "filosofici" o prettamente teorici, ma valorizzando anche i sogni e i desideri della vita quotidiana, che non sono puramente reificati ma rivelano la stessa apertura verso il futuro dei primi; cfr. Bloch (2019, I); si veda anche Bloch (2022, pp. 43-57).

all'altezza di questa situazione, di conseguenza, non può essere contemplativo: «infatti il sapere che è solo contemplativo si riferisce necessariamente a cose già concluse e perciò passate ed è impotente nei confronti del presente e cieco rispetto al futuro» (Bloch 2019, I, 232).

La modalità temporale della speranza è, quindi, la dimensione del non-ancora, una dimensione aperta a ciò che deve ancora venire, uno stato d'animo che ci eleva al di sopra di ciò che è già dato, alla luce dell'ontologia utopico-processuale che rappresenta uno dei grandi motivi di sfondo della filosofia blochiana (Cunico 1980, 60). Il «Non» e il «non-ancora» sono per Bloch due dei concetti ontologici fondamentali che designano categorie reali:

Il Non si trova all'origine come l'ancora vuoto, indeterminato, non-deciso [...]. Al Non si riferisce l'oscurità dell'attimo vissuto [...]. Il Non è naturalmente un vuoto, ma allo stesso tempo è l'impulso a uscirne; nella fame, nella privazione il vuoto si dà come horror vacui, dunque esattamente come *orrore del Non davanti al nulla*. [...] il Non, non riuscendo a trattenersi in sé stesso, caratterizza l'origine intensiva di tutto [...]. Il *non-ancora* caratterizza la *tendenza* nel processo materiale (Bloch 2019, I, 360)

Non e *nulla* sono quindi diversi e opposti: se il *nulla* si riferisce a uno «stupore negativo», a un processo finito e fallito, il *Non* invece, affamato e insoddisfatto, si presenta nell'accadere storico come un «non-ancora processuale» che fa dell'utopia «lo stato reale dell'incompiutezza» (Bloch 2019, I, 363) e del mondo stesso un processo ancora in corso.

Nella realizzazione dell'utopia concreta, infatti, non c'è alcuna certezza o garanzia: la storia è contingente e il mondo si configura come un *laboratorium possibili salutis* (Bloch 1980, 292). Esso è, quindi, come un cantiere aperto in cui l'essere umano si trova a dover agire, procedendo verso una fine che può essere sia un *totum*, una trasformazione del mondo in quella «patria ove nessuno fu», sia un *nihil*, nella forma di una catastrofe apocalittica in cui uomo e natura, compagni di cammino, non riescano a compiere quella «umanizzazione della natura e naturalizzazione dell'uomo» di ispirazione marxiana, ma si perdano in un girovagare privo di un senso e di una meta. Bloch concepisce, infatti, la natura come dotata di senso e strettamente legata all'uomo, sulla scia della *natura naturans* di Giordano Bruno e Spinoza. In quest'ottica, la materia viene vista come forza espansiva e creativa, come potenza: «La corrispondenza *in fieri* di uomo e natura è totale. Accanto all'uomo caratterizzato dalla tensione verso il futuro mosso dalla speranza c'è nella natura cosmica una analoga tensione» (Sarcinelli 2013, 181).

Come riassume Bloch stesso nella sua ultima opera, suo testamento intellettuale:

[...] il senso stesso di questo mondo, non si trova ancora in nessun tipo di semplice presenza già data. Non si trova che allo stato di possibilità, in quanto possibilità in nessun luogo ancora validamente realizzata, ma neppure definitivamente vanificata. [...] Il tema fondamentale dell'*Experimentum mundi* sono le indagini sul non-essere ancora che spinge nell'oscuro dell'attimo vissuto, non ancora svelato a sé stesso, in quanto possibile essere come utopia. (Bloch 1980, 62)

Tuttavia, condannando a più riprese una specie ingenua di fiducia nel futuro o di passiva attesa della realizzazione di un presente migliore, Bloch ricorda l'ambivalenza della categoria utopica, la quale comprende sempre anche la possibilità del nulla:

Qui, contro tutto il nichilismo insipido e statico, occorre sottolineare che anche il nulla è una categoria utopica, anche se è una categoria estremamente anti-utopica. Ben lungi dall'essere un fondamento o uno sfondo nullificanti (così che il giorno dell'essere si trovi tra due notti assolute), il nulla – esattamente come quell'*utopicum* positivo che è la patria o il tutto – è «presente» unicamente come possibilità obiettiva. (Bloch 2019, I, 16)

Il legame tra paura e speranza, distopia e utopia, rimane parzialmente ambiguo nel pensiero di Bloch e occorrerebbe forse distinguere con più attenzione il nulla dalla paura. Se il primo fa riferimento a una *oggettiva* possibilità reale, sempre parte della storia degli esseri umani, che talvolta sfugge perfino alla dialettica, cioè alla progressiva negazione della negazione – certi avvenimenti, scrive Bloch, sono dei puri annientamenti, non svolte dialettiche –, la seconda costituisce, invece, la risposta *soggettiva* degli esseri umani, la reazione alle situazioni storico-concrete, ed essa viene vista quasi come una rinuncia, un arrendersi a questo nulla. Egli, infatti, pur tenendo conto della dimensione anti-utopica del nulla, ha sempre sottolineato con forza la predominanza della speranza sulla paura, perché ha deciso di concentrarsi su ciò che «allarga gli esseri umani», che li spinge a cercare uno scopo, a rifiutare una «vita da cani» e a non accontentarsi di un «cattivo presente» (Bloch 2019, I, 5). Se è quindi vero che Bloch «non ha mai preteso di negare i diritti della realtà: si è solo rifiutato di codificarli secondo leggi immutabili» (Bloch 2019, I, xv), egli ha anche, in parte, sottovalutato la dimensione produttiva della paura stessa, affermando chiaramente che «lo sperare, superiore alla paura, non è né passivo come questo sentimento né, anzi meno che mai, bloccato nel nulla» (Bloch 2019, I, 5) e riducendo la paura a sentimento del mondo borghese.

Il fatto che la paura si anteponga alla speranza è segno inequivocabile, per Bloch, di una società decadente e invecchiata, come quella capitalista occidentale, che vive in un eterno presente e guarda al passato come qualcosa di morto, senza includere la dimensione più propria dell'essere umano: il futuro. «Pensare significa oltrepassare» (Bloch 2019, I, 6), scrive infatti Bloch – ed è anche l'epitaffio sulla sua lapide – ponendo l'accento sulla tendenza utopica del pensiero stesso. E tuttavia la storia della filosofia occidentale, con qualche eccezione, [6] ha continuamente dimenticato questo aspetto, facendo prevalere «la malia dell'anamnesi», ovvero del ricordo rispetto all'anticipazione, della contemplazione rispetto all'azione. La speranza, fondata su una coscienza anticipatrice, diventa allora la risorsa più importante degli esseri umani per agire nel processo storico. La speranza, in ultima analisi, non si configura soltanto come un sentimento, dal momento che la realtà stessa è speranza e dinamica possibilità:

Così, alla lunga, la seconda versione del mito di Pandora è l'unica vera; la speranza è il bene restato agli uomini, per nulla già maturo ma anche per nulla annientato.

[6] Bloch rintraccia infatti una "corrente" della storia della filosofia che sfugge alla malia dell'anamnesi, di cui fanno parte ad esempio Avicenna, Spinoza, Böhme, Davide di Dinant e le cui riflessioni hanno in comune una prevalenza della possibilità sulla necessità, oltre ad una concezione della materia come potenza dinamica; cfr. Bloch (2018).

Sì, la porta semiaperta su un'alba da avvento, attraverso cui sul piano *soggettivo* e *oggettivo* è indicata la speranza, è il vaso di Pandora dello stesso mondo incompiuto [...] (Bloch 2019, I, 392)

Il compito inadempito degli esseri umani rimane, dunque, quello di “sbirciare” oltre questa porta socchiusa per scorgere le possibilità reali, l'apertura al futuro nascosta nel presente.

«Se sono disperato, non mi riguarda!». L'utopia negativa di Günther Anders

In una delle sue *Thesen zum Atomzeitalter* – improvvisate dall'autore durante il dibattito di un seminario presso la *Freie Universität* di Berlino-Ovest (febbraio 1959) sulle implicazioni morali dell'«era atomica» [7] – il filosofo “apocalittico” Günther Anders riassume la nuova condizione dell'esistenza umana «sotto il segno della bomba» (Anders 2007, 221) nel modo seguente, allo stesso tempo rivelando anche la propria posizione critica dell'“utopismo”:

[7] Per una sintesi della portata politica di queste tesi andersiane, cfr. Forti (2024, 106-109).

Ecco, quindi, il dilemma fondamentale della nostra epoca: «Noi siamo inferiori a noi stessi», siamo incapaci di farci un'immagine di ciò che noi stessi abbiamo fatto. In questo senso siamo «*utopisti a rovescio*»: mentre gli utopisti non sanno produrre ciò che concepiscono, noi non sappiamo immaginare ciò che abbiamo prodotto. (Anders 2024, 264)

82

Non è difficile scorgere, in controluce rispetto all'enunciato di questa tesi specifica, il contraltare dello «spirito dell'utopia» blochiano [8] – vero e proprio obiettivo polemico del discorso andersiano. Il dato di partenza fondamentale, nell'analisi di Anders, è ciò che il filosofo aveva già scritto, nei suoi saggi del '56 sull'«antiquatezza» (*Antiquiertheit*) dell'uomo, [9] in merito al crescente «scarto prometeico» [10] (Anders 2007, 24) (*prometheische Gefälle*) tra le capacità umane «produttive» (*Vorstellung*) e «immaginative» (*Darstellung*). Questa sorta di “divorzio tra le facoltà” raggiunge, nella nuova «era atomica» (*Atomzeitalter*), il superamento di una reale “soglia epocale” in conseguenza all'invenzione di quel dispositivo in grado di «*auto-estinguere*» l'umanità: appunto la «bomba atomica» (Anders 2007, 233-247), con la quale si «*s-chiude*» la possibilità reale di un «mondo senza uomo» (Anders 1991, 29) (*ohne Menschen*). In questo senso, infatti, l'apertura di uno scenario inimmaginabile nelle sue

[8] Vale la pena dire fin da subito che Ernst Bloch e Günther Anders erano amici, tanto che il primo si spese affinché il secondo ottenesse una cattedra universitaria ad Halle: Anders rifiutò poi l'offerta e preferì restare a Vienna, fuori dal mondo accademico. Per un resoconto sintetico del rapporto Bloch-Anders, cfr. Münster (2007, 41-60). Nonostante l'amicizia tra i due, anche Münster ribadisce che «non esiste sfida maggiore al *Principio Speranza* di Bloch delle grida da Cassandra di Günther Anders» e, pur cercando di mantenere l'imparzialità, prende decisamente le difese del maestro Bloch; cfr. anche Munnich (2007), per un quadro più generale – e maggiormente imparziale – della questione.

[9] Il concetto di «*Antiquiertheit*» è centrale nella diagnosi andersiana dell'uomo «inferiore a sé stesso» a causa del “*gap*” prometeico; difficilmente traducibile in italiano, si può rendere con «*antiquatezza*» oppure anche, più liberamente, con «*obsolescenza*».

[10] Il termine «*Gefälle*» è di utilizzo specificamente andersiano e sta appunto ad indicare il “divario” prometeico; in italiano, Renato Solmi traduce con «scarto», ma nella traduzione italiana de *L'uomo è antiquato* (Il Saggiatore, 1963) Laura Dallapiccola preferì «dislivello».

conseguenze (Anders 2007, 248-254) ha segnato, secondo Anders, un punto di “non-ritorno” nella storia dell’umano e del suo “progetto” esistenziale.

In una formulazione piuttosto sintetica, ma efficace, contenuta in un’altra di quelle tesi sopra evocate, il filosofo riassume così questo «scarto» (*Gefälle*) che caratterizza l’essere umano contemporaneo nei seguenti termini:

Esso [lo «scarto»] definisce, invece, la situazione morale dell’uomo odierno: la frattura che divide l’uomo (o l’umanità) non passa, oggi, fra lo spirito e la carne, fra il dovere e l’inclinazione, ma fra la nostra capacità produttiva e la nostra capacità immaginativa. Lo «scarto prometeico». (Anders 2024, 265)

Da un tale «scarto», quindi, deriverebbe quella condizione di «inferiorità» dell’uomo rispetto a sé stesso e ai propri prodotti – la cosiddetta «vergogna prometeica» (Anders 2007, 32-42) che Anders suggerisce essere, appunto, lo «stato d’animo» (Anders 2007, 289-295) (*Stimmung*) caratterizzante l’umanità nell’«era atomica» suddetta. Questa situazione – che Anders riassume anche come una condizione di «cecità all’Apocalisse» (Anders 2007, 260-275) – produce poi, di fatto, uno stato di vera e propria «dissonanza cognitiva» nel soggetto contemporaneo, che lavora, senza praticamente rendersene conto, per la realizzazione della propria estinzione. Tale avvenimento è assolutamente necessario: ovvero, stando a quanto sostiene Anders, può essere solamente ritardato ma mai evitato del tutto. In un’altra sua tesi fondamentale, infatti, il filosofo definisce la vita nell’«era atomica» come mera «dilazione» (Anders 2024, 261). Noi siamo «quelli-che-esistono-ancora» e, per fare in modo che questa situazione non cessi, non si tratta più di domandarci come dobbiamo vivere, ma se ancora vivremo. La risposta, secondo Anders, è una solamente – e piuttosto paradossale:

Una sola risposta: «Dobbiamo fare in modo che l’età finale [*Endzeit*], che potrebbe rovesciarsi ad ogni momento in *fine dei tempi* [*Zeitenende*], non abbia mai fine; o che questo rovesciamento non abbia mai luogo». Poiché crediamo nella possibilità di una «*fine dei tempi*» possiamo dirci apocalittici, ma poiché lottiamo contro l’apocalissi da noi stessa creata, siamo [...] «*nemici dell’apocalissi*». (Anders 2024, 261)

Nella prospettiva andersiana, quindi, essere «*utopisti a rovescio*» ed essere «*nemici dell’Apocalisse*» rappresentano due facce della stessa medaglia: rispettivamente, la diagnosi di tale «utopia invertita» (Müller & Mellor, 2019) trova conferma nell’impossibilità dell’uomo dell’«era atomica» di pensare il proprio futuro come qualcosa di diverso dalla «dilazione»; viceversa, essere il «nemico dell’Apocalisse» significa accettare tale situazione «distopica» dell’attualità come «età finale» (*Endzeit*) ma, paradossalmente, opporsi al suo trasformarsi in «fine dei tempi» (*Zeitenende*). Il cosiddetto «pensiero utopico» si capovolge, perciò, in un pensiero combinato di distopia e “negazione dell’utopia” – e quindi, in un’«utopia negativa» (David, 2006), per utilizzare il lessico di Anders medesimo. [11]

Dire «utopia negativa» significa infatti – per Anders – dire qualcosa di simile ad una “doppia negazione” o alla negazione di un «non-luogo». Il punto d’avvio del ragionamento di Anders è infatti l’accettazione – quasi passiva – del dato di fatto puramente esiziale della vita sotto la

[11] Anders utilizza la categoria di «utopia negativa» per riferirsi al genere letterario del suo romanzo distopico – a lungo rimasto inedito nonostante fosse già stato scritto negli anni ‘30 – intitolato *Die molussische Katakombe*; cfr. Portinaro (2007); Aducci (2024).

minaccia della bomba, ovvero come sopravvivenza costantemente dilazionata; l'elemento della «distopia» dunque si trova, per Anders, *immanente* alla realtà – perlomeno, dall'«era atomica» in poi. Ma non è semplicemente nella coazione a vivere che si definisce l'orizzonte utopico andersiano: dire che sopravvivere equivale a lottare contro l'Apocalisse, infatti, significa anche non rassegnarsi al dato puramente distopico dell'«era atomica».

Per converso, allo scopo di riattivare la «prassi politica» [12] non è sufficiente rifiutare l'aspetto realmente distopico del presente, ma occorre fare riferimento ad un «orizzonte» di utopia completamente nuovo: ovvero, pensare la distopia come una dinamica «utopia negativa» e, quindi, pensarla dialetticamente.

[12] Bruno Latour, ad es., interpreta il pensiero apocalittico andersiano proprio in funzione dell'attivazione di una «prassi profilattica» in grado di ritardare la catastrofe ecologica; cfr. Latour (2020, 302-305).

Capovolgendo l'ontologia del «non-ancora» blochiana, Anders trova non tanto nella speranza l'elemento attivatore di una politica contro l'Apocalisse, quanto piuttosto nella sua negazione – in quel «principio disperazione» (Portinaro 2003, 7-9) contrapposto al blochiano «principio speranza». Dunque, secondo Anders, l'utopia non smette di esercitare la propria funzione “propedeutica” alla prassi politica – in modo simile all'«utopia concreta» per Bloch (Münster 2007, 21-40; Fergnani 1974, 194); tuttavia, non è tanto l'ipotesi del possibile miglioramento a smuovere il soggetto, quanto piuttosto l'ideale della “messa in salvataggio” di tutte le cose: un'utopia che nega sé stessa, priva di trascendenza in modo assoluto e mossa semplicemente da un piano d'immanenza. Il pensiero utopico andersiano, pertanto, si rivela il pensiero di un'Apocalisse «senza Regno» (Anders 1994, 106); oppure, come anche è stato spesso definito, un'«escatologia negativa» completamente immanente, che non pensa il suo ἔσχατον se non in quanto “assenza” significativa – ovvero, come un punto di orientamento irrinunciabile, ma sostanzialmente “vuoto” in quanto privo di contenuto positivo.

84

Perciò, questa sorta di “richiamo delle Sirene” che l'utopia continua ad esercitare per Anders – seppure rielaborata in questa forma di “pensiero negativo” senza sbocchi finali – rivela come, per il filosofo, l'«orizzonte utopico» resti il terreno di gioco fondamentale, allo stesso modo di Bloch. Tuttavia, la prospettiva andersiana appare diametralmente opposta: non la realizzazione di un «non-ancora», ma l'accettazione di un «non-più»; non il lavoro di una «speranza» produttiva – che, in fondo, è per Anders la ragione per cui siamo arrivati ad un punto tanto estremo, e cioè proprio a causa dei cosiddetti «professionisti della speranza» [13] à la Bloch – ma l'attività di una feconda «euristica della paura» (Paternò 2015, 71-92) ben più capace di persuadere i soggetti, attivando quella dinamica «utopico-negativa» suddetta.

[13] Quelli che Anders chiama spregiativamente appunto «Berufshoffer» in chiaro riferimento alla filosofia blochiana; cfr. Anders (2018, 58)

Il passo seguente – tratto da uno scritto autobiografico in cui Anders fa i conti con il proprio ebraismo *sui generis* – è una buona sintesi di quanto detto sopra, e specialmente per sottolineare come la differenza con l'apparato categoriale blochiano sia non solo evidente, ma addirittura speculare – con una simmetria assolutamente rivelatrice:

Anch'io ho vissuto per molti anni – ed anche in questo ero molto ebreo – nell'attesa del “Non-ancora”, del regno Messianico da fondare. Fino al 6 agosto 1945 – il giorno che si chiamò Hiroshima – quando come un lampo balenò in me la convinzione

che forse [...] noi siamo sospinti verso un “Non-più”. Questa fu la fine del mio messianismo. (Anders 1994, 106)

Con l'avvento dell'«era atomica» e il bombardamento di Hiroshima e Nagasaki – vero e proprio «giorno zero» (Anders 2024, 108) dell'umanità – inizia, per Anders, l'epoca della «distopia concreta», come potremmo anche chiamarla capovolgendo i termini della filosofia blochiana. Anders colloca sé stesso e la propria disperata esperienza – comune, del resto, a tutta l'umanità *post-Hiroshima* – nell'orizzonte di quello che è stato detto un «messianesimo senza messia»; [14] ovvero, il pensiero finale di un «moralista illuminato» (*aufgeklärt*) che – come scrive Hans Mayer nel suo articolo dedicato ad Anders e all'accusa di una «distruzione del futuro» ad opera della sua filosofia – rifiuta ugualmente «sia la teologia apocalittica (di Benjamin), sia il marxismo teologizzato» (Münster 2004, 43). Tale «svolta copernicana», dalla vana speranza per il “non-ancora” ad una feconda disperazione per il “non-più”, è il cuore della critica di Anders alla filosofia di Bloch, accusato di essere un vile «ottimista»: [15]

Ernst Bloch – al quale spesso, quando l'ho incontrato, ho cercato di “avvicinare” Hiroshima – non ha mai voluto saperne nulla: evidentemente, egli non aveva né l'elasticità, né la forza, per comprendere questa “svolta copernicana” dal “Non-ancora” al “Non-più”. Egli era – e questo ci divide – incapace d'intendere quello che oggi è il nostro compito: cioè di vivere senza speranza. (Anders 1994, 106)

[14] L'espressione venne resa popolare da Jacques Derrida; cfr. Tesorone (2020).

[15] Anders accuserà a più riprese il pensiero blochiano di “ottimismo gratuito”, compresa una celebre intervista del 1985 in cui associa la «speranza» blochiana al sinonimo di «viltà», salvo poi concludere ricordando che era legato a Bloch da un sentimento di forte amicizia – si noti che quest'ultimo era morto da tempo; cfr. Anders (2023, 77); Münster (2007, 42-43).

Evidentemente, il ruolo che Anders assegna al sentimento della paura nell'«*Endzeit*» è quello di “slatentizzare” l'attività umana contro l'Apocalisse e di sottrarre l'uomo dell'«era atomica» dalla morsa esiziale dell'Apocalisse come destino inevitabile, per quanto possibile – ma, scrive appunto Anders, anche per quanto “non-possibile” e proprio *nonostante* questa impossibilità. [16] Nelle tesi da cui siamo partiti, infatti, l'uomo che vuole abitare il «tempo della fine» viene descritto come un vero e proprio “apostolo della paura”, guidato dalla sua missione “evangelizzatrice” da compiere nel segno della disperazione:

«Non avere paura della paura, abbi coraggio di avere paura. E anche quello di far paura. Fa' paura al tuo vicino come a te stesso». Va da sé che la nostra angoscia deve essere di un tipo affatto speciale: [...] che ha paura *per* il mondo, e non solo *di* ciò che potrebbe capitarci. (Anders 2024, 267)

[16] «Se sono disperato, questo non mi riguarda!» è il titolo originale dell'intervista riportata in Anders (2023, 19-70) e riassume perfettamente la “disperata vitalità” andersiana.

La «disperazione» è quindi per Anders come il “rasoio” con il quale vengono espunte dall'equazione tutte quelle speranze “ingenuamente ottimistiche” che non ci permettono di avere paura e che «*dis*-attivano» la nostra capacità politica, impedendoci una spinta utopica realmente contrastiva dell'Apocalisse; viceversa, la paura è il sentimento che maggiormente permette all'uomo dello «scarto» (*Gefälle*) di fare esercizio della propria «fantasia morale» (Anders 2007, 255-259) per colmare quel “*gap*” epocale tra prodotti ed immagini, e riuscire forse a recuperare la funzione propulsiva dell'orizzonte utopico – seppure in “negativo”.

L'ultima utopia dell'umanità

La critica radicale a cui Anders sottopone il pensiero blochiano è dunque fondamentale per tenere presente la fecondità della paura e la possibilità del nulla insita nell'utopia, aspetti che, seppure tenuti in conto anche dallo stesso Bloch – conscio del fatto che «per ogni analisi che non lo assolutizzi, il pensiero *ad pessimum* è un migliore compagno di strada che non la piatta, cieca fiducia» (Bloch 2019, I, 234) – vengono spesso oscurati dal versante positivo della speranza. D'altra parte, l'accento che Bloch pone sulla prassi, frutto della sua aderenza al marxismo, sembra evitare un eccesso di "terrorismo" implicito nel pensiero di Anders, il quale rischia altrimenti di capovolgersi in una "apologia del pessimismo" controproducente (Münster 2004). A questo fine, può quindi ancora essere utile – se non urgente, alla luce delle preoccupazioni globali – recuperare le riflessioni di questi due autori certamente diversi, ma accomunati dal tentativo di pensare il complesso rapporto tra paura e speranza, oscillando costantemente tra utopia e distopia, e sottolineando il ruolo decisivo di questi concetti per l'avvenire del genere umano.

A tale proposito, il filosofo camerunense Achille Mbembe, una tra le voci più influenti dei cosiddetti studi post-coloniali, attribuisce all'utopia – compresa nella sua ambivalenza – un ruolo tuttora fondamentale, seppure oscurato dall'attuale predominio della paura sulla speranza. In *Brutalismo* (Mbembe 2023), infatti, l'autore rifacendosi espressamente a *Lo Spirito dell'utopia e Il Principio Speranza*, i due pilastri fondamentali del lavoro di Bloch, li considera come una lunga esortazione all'umanità per approfondire e strutturare l'idea della Terra come "ultima utopia", riprendendo quel concetto di «patria non ancora divenuta» presente in Bloch come «tema fondamentale della filosofia, la quale resta ed è nel suo divenire» (Bloch 2019, I, 13). Per Mbembe, come per Bloch, la speranza esige un ottimismo critico e militante, oltre che consapevole, affinché gli esseri umani riescano a proiettarsi verso un futuro diverso e migliore. Esso deve tuttavia tenere in considerazione l'altra faccia della medaglia, la paura, che oggi – manipolata da un potere politico il cui scopo è massimizzare la sicurezza di alcuni a scapito degli altri – dà vita a un modo d'esistenza dominato dall'angoscia e dal desiderio di separazione, piuttosto che di unità (Mbembe 2023, 202).

In tal senso, alla luce di quanto osservato sopra su speranza e disperazione, è interessante notare la proposta di Mbembe: una politica di «liberazione del vivente», che dovrebbe dispiegarsi a partire da una comunità terrestre in cui tutti gli essenti entrino in relazione con il pianeta in quanto «passanti» (Mbembe 2024, 71). È chiaro, tuttavia, che la Terra come "comunità dei viventi" non esiste – e potrebbe non esistere mai. Ecco perché Mbembe afferma che «su un piano politico, il nome Terra è un'utopia, l'ultima utopia forse» (Mbembe 2024, 72). Il suo "non esserci ancora" tuttavia non ne sminuisce l'importanza; anzi, l'essere umano deve prendere coscienza di essere posto davanti a un'ultima scelta: «o la riparazione, o i funerali» (Mbembe 2024, 74). La Terra, in questo senso, va intesa come il luogo a partire dal quale l'umanità può intraprendere un'opera di rigenerazione del vivente *tout court*, oppure «essa ne sarà la tomba universale, il suo mausoleo» (Mbembe 2024, 72).

L'intreccio tra speranza e disperazione che ritroviamo nelle parole di Achille Mbembe, dunque, fa eco proficuamente sia all'utopia concreta

di Bloch, sia al grido di allarme lanciato da Anders – e, probabilmente, raccoglie da entrambi i filosofi la parte migliore dei rispettivi pensieri, ereditando un pensiero utopico difficile e disincantato, ma oggi più che mai necessario. [17]

[17] Il paragrafo intitolato «L'importante è imparare a sperare». *Ernst Bloch e l'utopia concreta* è di Maria Giuliana Lo Piccolo; quello intitolato «Se sono disperato, non mi riguarda!». *L'utopia negativa di Günther Anders* è di Filippo Adussi; il primo e l'ultimo paragrafo sono stati scritti da entrambi gli autori.

Bibliografia

- Adussi, F. (2024). "Molussia" prima e dopo l'Apocalisse. L'utopia negativa di Günther Anders in "Die molussische Katakombe". *Filosofia*, 69, 49-60.
- Anders, G. (1994). *Il mio ebraismo*. In A. Cavaglion (a cura di), *Gli aratori del vulcano. Razzismo e antisemitismo* (93-115). Milano: Linea d'Ombra.
- Anders, G. (1991). *Uomo senza mondo. Scritti sull'arte e la letteratura*. Trad. it. A. Aranyossy, P. Portinaro. Ferrara: Spazio Libri.
- Anders, G. (2007). *L'uomo è antiquato, I. Considerazioni sull'anima nell'epoca della seconda rivoluzione industriale*. Trad. it. L. Dallapiccola. Torino: Bollati Boringhieri.
- Anders, G. (2018). *I morti. Discorso sulle tre guerre mondiali*. Trad. it. E. Mori. Milano: Medusa.
- Anders, G. (2023). *Opinioni di un eretico*. Trad. it. S. Velotti. Milano: Mimesis.
- Anders, G. (2024). *L'uomo sul ponte. Diario di Hiroshima e Nagasaki e Tesi sull'età atomica*. Trad. it. R. Solmi. Milano: Mimesis.
- Aristotele (2017). *Retorica*. Trad. it. S. Guastaldi. Roma: Carocci.
- Bloch, E. (1980). *Experimentum mundi. La domanda centrale. Le categorie del portar-fuori. La prassi*. Trad. it. G. Cunico. Brescia: Queriniana.
- Bloch, E. (2004). *Lo Spirito dell'Utopia*. Trad. it. V. Bertolino. Firenze: Sansoni.
- Bloch, E. (2015). *Eredità di questo tempo*. Trad. it. L. Boella. Milano: Mimesis.
- Bloch, E. (2018). *Avicenna e la sinistra aristotelica*. Trad. it. N. Alessandrini. Milano: Mimesis.
- Bloch, E. (2019). *Il Principio Speranza, Vol. I, II, III*. Trad. it. E. De Angelis. Milano: Mimesis.
- Bloch, E. (2022). *Speranza e utopia. Conversazione 1964-1975*, trad. it. E. Zigiotta rivista da L. Boella. Milano-Udine: Mimesis.
- Bloch, E. (2023). *Differenziazioni sul concetto di progresso*. Trad. it. V. Morfino. Milano: PGreco.
- Bodei, R. (1983). *Multiversum. Tempo e Storia in Ernst Bloch*, Napoli: Istituto Italiano di Studi Filosofici.
- David, C. (2006). De l'homme utopique à l'utopie négative. Notes sur la question de l'utopie dans l'œuvre de Günther Anders. *La Découverte*, 45/46, 133-142.
- Dietschy, B. (2023). Multiversum. In Á. Villareal L. & M. Maeschalck (a cura di), *Pluraliser les lieux*, Toulouse: EuroPhilosophie Éditions.
- Falappa, F. (2019). L'umanità come utopia. Una riletture di *Geist der Utopie*. *Ernst Bloch e il principio utopico ieri e oggi*. Spirito dell'utopia un secolo dopo, 5, 59-68.
- Fernani, F. (1974). Utopia e dialettica nel pensiero di Ernst Bloch. *Rivista Critica di Storia della Filosofia*, 29 (II), 191-220.
- Ferrarin, A. (2004). *Saggezza, immaginazione e giudizio pratico. Studio su Aristotele e Kant*, Pisa: ETS.
- Forti, S. (2024). *Totalitarianism. A borderline idea in political philosophy*. Stanford (CA): Stanford University Press.
- Heidegger, M. (2017). *Concetti fondamentali della filosofia aristotelica. A cura di M. Michalski*. Milano: Adelphi.
- Latour, B. (2020). *La sfida di Gaia. Il nuovo regime climatico*. Trad. it. D. Caristina. Milano: Meltemi.
- Mbembe, A. (2023). *Brutalismo*. Trad. it. V. Pignatta. Bologna: Marietti1820.
- Mbembe, A. (2024). *La comunità della Terra*. Trad. it. V. Pignatta. Bologna: Marietti1820.
- Morfino, V. (2013). Sul non contemporaneo: Marx, Bloch, Althusser, in AA. VV., *Tempora multa. Il governo del tempo* (131-159). Milano: Mimesis.
- Münster, A. (2004). *Speranza o pessimismo? Bloch e Anders*. In C. Di Marco (a cura di), *Un altro mondo è possibile* (255-270). Milano: Mimesis.
- Münster, A. (2007). *Principio speranza e principio disperazione*. Trad. it. di E. Barone, A.M. Vitale, Roma: Aracne.
- Müller, C.J. & Mellor, D. (2019). Utopia inverted: Günther Anders, technology and the social. *Thesis Eleven*, 153 (I), 3-8.
- Munnich, D. (2007). Rompre avec le messianisme. Notes sur le rapport de Günther Anders à Ernst Bloch. *Tumultes*, 28-29 (I), 155-167.
- Paternò, M.P. (2015). Il coraggio di avere paura: Günther Anders e l'età della tecnica, *Storia del Pensiero Politico*, 1, 71-92.
- Portinaro, P.P. (2003). *Il principio disperazione. Tre studi su Günther Anders*, Torino: Bollati Boringhieri.
- Portinaro, P.P. (2007). *La prigioniera della storia. Günther Anders e la Catacomba molussica*. In M. Ceretta (a cura di), *George Orwell. Antistalinismo e critica del totalitarismo. L'utopia negativa* (181-198). Firenze: Leo S. Olschki Editore.
- Sarcinelli, F. (2013). L'ontologia del non-ancora in Paul Ricoeur ed in Ernst Bloch, *Lo Sguardo*, 12 (II), 179-193.
- Tesorone, F. (2020). Il messianico senza messia. Jacques Derrida tra religione, tecnologia e politica. *Scenari*, 13, 200-216.