

L'utopia è elemento vitale e insopprimibile della cultura. La sua forza dirimpante, capace di abattere o costruire sistemi sociali e apparati statali, percorre tutte le forme della comunicazione e della creazione, costruendo contrastanti immagini di paradisi futuri. Paradisi che non di rado, agli occhi di comunità o di generazioni diverse, assumono tratti infernali. Abbiamo chiesto a numerosi studiosi delle letterature e delle culture di lingua tedesca di misurarsi con questo tema, affrontandolo da differenti punti di vista e applicando diversi metodi di indagine. Ne è risultato un volume stimolante e di ampio respiro teorico che abbiamo voluto offrire all'amico e collega Fabrizio Cambi in occasione del suo sessantacinquesimo compleanno.

€ 12,00






SULL'UTOPIA SCRITTI IN ONORE DI FABRIZIO CAMBI

167

SULL'UTOPIA
SCRITTI IN ONORE DI FABRIZIO CAMBI

a cura di Alessandro Fambrini, Fulvio Ferrari,
Michele Sisto

| | |
|---|---|
|  | <p>QUADERNI</p> |
|  |  |

LABIRINTI 167

Università degli Studi di Trento
Dipartimento di Lettere e Filosofia

rannicciati senza discendenza, in cui si ritrova – sono le figure della sua storia. Il recitativo di morte del narratore solitario culmina nel 'tutti' di un afflato corale. Come in una tela di Géricault il testo rivela allora la sua interna verità. Lungo il filo teso della memoria, la scrittura si fa zattera di nostalgia, ricomponendo l'utopia di un paese scomparso, ospitando il lutto, le attese e le speranze perdute.

GIULIO SCHIAVONI

OLTRE IL DISINCANTO. RIFLESSIONI SU PETER SLOTERDIJK A PARTIRE DAL SUO CONFRONTO CON ERNST BLOCH
E JACQUES DERRIDA

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...

(Claudio Magris, *Utopia e disincanto*, Garzanti, Milano 1999, p. 11)

1.

Sognare un avvenire *altro*, in cui le storture della società presente siano abolite, è non soltanto una pratica dell'*homo philosophicus* o dell'*homo religiosus* in senso lato, ma un cruccio per chiunque non si rassegni alle rassicurazioni facili (e fallaci) e neppure al buio e alla solitudine della società contemporanea. Sicché, anche nell'ora presente in cui le quotazioni della speranza nel Meglio sono prossime allo zero e in cui «Mammone vince su tutta la linea e ha travolto anche la debole resistenza del cosiddetto socialismo reale o irreal»,¹ l'utopia resta in un certo modo quel luccicino in fondo al tunnel che occorre immaginare sebbene non si riesca a intravederlo, affinché anche il pensiero ne tragga alimento per pungolare (e fors'anche per spronare) la

¹ Cfr. C. Cases, *A proposito di due libri sull'utopia*, in L.M. Rubino (ed.), *Eclissi dell'utopia e ruolo dello scrittore*, Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Palermo, Palermo 1995, p. 138.

Realpolitik e alimentare un progetto regolativo capace – malgrado tutto – di orientare verso un futuro diverso.²

Un pensatore discusso e provocatorio, fantasioso e dal lessico elegante come Peter Sloterdijk, ironico postmoderno sorretto da un titanismo aristocratico di marca nietzscheana, considerato un erede (alquanto autonomo) di Michel Foucault e un interprete (eretico e brioso) di Martin Heidegger, non poteva non misurarsi anche con la tradizione utopica e con ciò che di essa resta dopo il ‘disincanto’ e i ‘fallimenti’ che l’ha attraversata, in un clima di forte laicizzazione dell’utopia. In alcuni suoi grandi saggi, nella trilogia *Sfere*, in talune interviste e più specificamente nel recentissimo volume del 2016 *Was geschah im XX. Jahrhundert?* *Unterwegs zu einer Kritik der extremistischen Vernunft* (Che cos’è accaduto nel ventesimo secolo? Sulla via di una critica della ragione estremistica)³ si coglie la convinzione aggressiva, a volte persino caustica, della fine – liberatoria – di utopie andate a braccetto con la prassi totalitaria, e insieme la ricerca di barlumi di salvezza al di là delle loro promesse e dei loro scadimenti o fallimenti.

Severo è, in tal senso, il giudizio sloterdijkiano sulle utopie socialiste ottocentesche, sulla grande utopia del riscatto degli uomini sulla terra, di un tempo ultimo di eguaglianza e di rivalta per gli oppressi, di un progetto cioè che ha tenuto insieme generazioni e generazioni nella grande idea del Bene e che si è sgretolato miseramente alla prova dei fatti, in particolare nell’epoca staliniana. E non meno severo è il giudizio espresso sulla prefigurazione utopica a noi ben nota di Ernst Bloch. A tale proposito è naturale domandarci che cosa resti – in prospettiva sloterdijkiana – delle grandi utopie sociopolitiche dei secoli XIX e XX, del sogno avveratosi (e poi franato) nell’esperienza sovietica, oppure che cosa salvare, ad esempio, del progetto blochiano, che aveva campeggiato nell’ambizioso *Das Prinzip Hoffnung* (Il principio speranza, redatto fra il 1938 e il 1947 ed

² In proposito cfr. M. Cacciari e P. Prodi, *Occidente senza utopie*, il Mulino, Bologna 2016, che intendono proprio in questa valenza il significato della profetia e dell’utopia oggi.

³ P. Sloterdijk, *Was geschah im XX. Jahrhundert? Unterwegs zu einer Kritik der extremistischen Vernunft*, Suhrkamp, Frankfurt/M. 2016.

edito fra il ‘54 e il ‘59), in cui l’«imparare a sperare» si era configurato come «movimento» capace di far uscire gli esseri umani dalla stasi e dove il «lavoro della speranza» era apparso come esigenza di «uomini che si gettino attivamente nel Nuovo che si va formando e cui essi stessi appartengono».⁴

Nella rilevante conferenza del 2005 da cui trae il titolo il volume *Was geschah im XX. Jahrhundert?*⁵ Sloterdijk riscontra nel secolo scorso un trionfo dello sperpero, di un’«impazienza epocale», dell’Opulenza e del Superfluo (quello che egli – con echi blochiani – chiama il *Prinzip Überfluff*), letti in controtendenza rispetto al noto *Principio speranza*, di cui egli constata il fallimento:

[Alain] Badiou ha giustamente precisato in quale misura questo secolo [il XX] abbia rotto con l’*Habitus* profetico del precedente. Esso è il secolo dell’impazienza trionfante, capace di tutto tranne che di attendere che le cose maturino nella loro specifica lentezza. È il secolo dell’attuazione immediata, in cui la legge marziale del ‘prendere delle misure’ si sostituisce alla pazienza, al trivio e alla speranza. Contrariamente a quanto sostenuto da Ernst Bloch, volgendoci indietro dobbiamo ricordare che il secolo XX non ha mai conosciuto un Principio Speranza, ma sempre e soltanto un Principio del Su-bioio [*Prinzip Sogort*], composto di due elementi che agiscono congiuntamente: il Principio impazienza e il Principio del Gratis. Tra i misteri sociopsicologici del XX secolo rientra lo scatenarsi dell’impazienza. Senza di essa, non si possono comprendere né gli eccessi di realismo della prima metà del Novecento, né i rilasciamenti caratteristici della cultura di massa della seconda metà del secolo.⁶

Merita dunque attenzione, a proposito dell’apprezzamento sloterdijkiano nei confronti del pensiero di Ernst Bloch e del suo interesse per i sogni, ripercorrere a grandi linee i ragionamenti sviluppati dall’autore nel 2009 nel saggio *Der Denker im Spatschloß. Über Derridas Traumdeutung* (Il pensatore nel ca-

⁴ E. Bloch, *Il principio speranza*, introduzione di R. Bodet, 3 voll., Garzanti, Milano 1994, p. 5.

⁵ Lezione inaugurale tenuta il 4 marzo 2005 in occasione dell’assunzione dell’«Emmanuel-Lévinas-Lehrstuhl» all’Università di Strasburgo e ora riproposta, con alcune varianti, in Sloterdijk, *Was geschah im XX. Jahrhundert?*, pp. 93-136.

⁶ Sloterdijk, *Was geschah im XX. Jahrhundert?*, pp. 130-131 (trad. di G.S.).

stello degli spettri. Sull'interpretazione dei sogni in Derrida).⁷ Nella primissima produzione del filosofo tedesco (esule in Svizzera durante la Prima Guerra Mondiale), emersa «in eclatante sintonicità con la Rivoluzione Russa allora agli inizi e ancora piena di speranze», allorché il giovane Bloch iniziò a interpretare i sogni di un mondo migliore fatti dall'umanità intera «riconducendoli al loro contenuto di realtà, o meglio alla loro rilevanza utopica e al loro significato anticipatorio». Sloterdijk intravede già, nei tratti essenziali, la sua vasta opera filosofica futura, in particolare proprio *Das Prinzip Hoffnung*. Il ragionamento sloterdijkiano si muove entro un'ampia griglia di riferimenti, in cui – nell'eco evocativa del Giuseppe biblico, assunto a padre fondatore di un atteggiamento di onirismo applicato alla politica, alla gestione del potere e alla Rivoluzione (quello che Sloterdijk con un neologismo designa come 'giuseppismo' [*Josepphismus*]) – finiscono per essere coinvolti non solo i 'padri nobili' del socialismo rivoluzionario ottocentesco, ma anche la *Traumdeutung* freudiana, la prassi leninista e stalinista e infine l'onirismo derridiano:

Riguardo al suo scritto giovanile *Lo spirito dell'utopia* (pubblicato nel 1918 e rivisto nel 1923) Bloch dirà in seguito di essere lui stesso una dimostrazione di ciò di cui il saggio trattava: rappresentava un'opera di anticipazione e un pezzo di 'gnosi rivoluzionaria', cioè un'indicazione del fatto che la più radicale conoscenza della psiche fa un tutt'uno con la più radicale insoddisfazione nei confronti del mondo così com'è. L'interpretazione dei sogni blochiana si spinge ben oltre quella psicoanalitica, in quanto non si accontenta di interpretare le costruzioni notturne della psiche di sogni borghesi e di funzionari d'alto rango. Con la sua operazione 'giuseppista' Bloch punta esattamente a marciare sul centro politico, anzi sul centro cosmico. Si prefigge nientemeno che di interpretare il segno di un'autentica esperienza del noi, entro un collettivo non alienato, sogno che l'umanità (in questo caso la civiltà ebraico-cristiana) fa da millenni. In quanto marxista schellinghiano, Bloch ritiene che l'umanità fosse il luogo cosmico in cui la natura in ceppi si libera, guardando se stessa e la totalità con occhi ben aperti. Di conseguenza, con un'interpretazione umanistica dei sogni non si va molto lontano: la funzione del sogno non consiste in un semplice ingrediente del sistema nervoso umano che va ad aggiungersi alla materia morta, ma in una materia vi-

⁷ Discorso inaugurale pronunciato in occasione del Convegno internazionale *Derrida's Ghosts* svoltosi a Napoli il 7 ottobre 2009 e ripreso con il titolo *Der Denker im Spukschloß. Über Derridas Traumdeutung* in Sloterdijk, *Was geschah im XX. Jahrhundert?*, pp. 137-176.

venite in fermento [...], che sogna in noi e per mezzo di noi, procedendo in avanti. In un noto e al tempo stesso oscuro passo dello *Spirito dell'utopia* si legge: «Noi camminiamo nella foresta e sentiamo: noi siamo, o potremmo essere, ciò che la foresta sogna». Sulla base di tali intuizioni e con slancio degno di un profeta, Bloch getta un ponte che va da Jakob Böhme a Karl Marx. Mosso da implacabili energie apostoliche, egli ha tracciato una linea che andava da Cristo a Lenin: di qui la sua famigerata espressione *ubi Lenin ibi patria*, che Jacob Taubes non perdonerà mai all'autore del *Principio speranza*. Bloch non era affatto interessato alla dinamica regressiva della forza immaginativa e alla fissazione infantile della psiche. Intendeva invece l'infantilità come una manifestazione della capacità anticipatoria insita in tutta la natura e che ritorna in sé nell'uomo, culminando nell'*homo sapiens* bambino. Essendosi occupato per tutta la vita della logica del non-ancora, Bloch è stato, in tal senso, il metafisico della *Jugend* (gioventù). E non è un caso che, dopo essere emigrato dalla Repubblica Democratica Tedesca in seguito alla costruzione del muro di Berlino nel 1961, egli sia divenuto uno dei personaggi più prestigiosi dell'ultimo movimento giovanile della Germania Ovest e un mentore benevolo delle proteste studentesche degli anni Sessanta.⁸

Volgendo poi il proprio sguardo al «capolavoro» blochiano, di cui accentua il carattere di «anticipazione del proprio tempo», Sloterdijk si sofferma sull'attenzione che Bloch avrebbe riservato ai «fenomeni fantasmatici», facilitando così a se stesso un possibile raccordo con la riflessione derridiana:

Le innumerevoli immagini di sogni diurni che nel suo capolavoro, *Il principio speranza*, Bloch ha raccolto con accuratezza enciclopedica hanno un forte tratto distintivo comune, che riguarda il loro *status* nella logica del tempo. Tutte quante 'anticipano il loro tempo'. Esse non indicano né i ricordi – che ritornano – di circostanze antiche e migliori, né riproduzioni differite di desideri infantili bloccati, ma vanno decifrate come segni forieri di futuri mondi migliori; e dove c'è un segno che annuncia, si direbbe che la cosa stessa che è in arrivo voglia dar prova della sua possibilità di divenire reale. Se Bloch lascia trasparire una spiccata attenzione per i fenomeni fantasmatici di ogni genere, egli comunque chiaramente s'interessa più dello spettro che precede un dato fenomeno che di quello che lo segue; è cioè interessato alle tracce di ciò che deve ancora venire. Bloch le riassume con il termine *Vor-Schein* (Pre-Apparire). Emerge così un insolito e paradossale concetto di traccia che attribuisce alle cose collocare nel futuro la facoltà di manifestarsi in anticipo per mezzo di segni: come se il *Noch-nicht-Dageweretes* (Non-esserci-ancora-adesso) potesse lasciare delle orme nel presente. Il mondo migliore è qui già sotto forma di avvenire e di spettro buono. Per rendere plausibili tali improbabilità, Bloch è stato costretto a investire grandi energie in un nuovo tipo di filosofia della natura aperta al

⁸ Sloterdijk, *Der Denker im Spukschloß*, pp. 157-158.

futuro. Lo si può dedurre nel modo più suggestivo dagli appunti postumi intitolati *Logos der Materie* (Logos della materia), riguardanti la questione dell'*Herausbringen* (far venir fuori).⁹ Essi si prefiggono di mostrare in che modo il *Noch-Nicht* (Non-ancora) possa essere già al lavoro 'in modo latente' nel *Schon-Jetzt* (Già-ora), secondo la modalità di una latenza attiva dotata della facoltà di proiettare la sua 'ombra' o, per meglio dire, la sua luce anticipatrice [*Vor-Licht*]. Da ciò consegue che la filosofia è *Vor-Sich* (pre-veggente) entro la luce anticipatrice [*Vor-Licht*].

Contemporaneamente Bloch ha affiancato al proprio concetto del 'pre-apparire' un concetto pluridimensionale di spettro: quest'ultimo può infatti indicare, da un lato, la contiguità dei sogni diurni con quelli di un oltre-mondo pieno di spiriti: il giovane socialista Bloch non aveva inibizioni a parlare di trasmutazione delle anime, poiché aveva compreso molto presto che lo spirito dell'utopia può venire difeso solo se esiste un principio che consenta ai mortali di mettere in riga la morte, che per i non credenti rappresenta l'istanza anti-utopica per eccellenza. Allo stesso tempo, spettro significa per lui, come per Hegel, il vano sforzo del soggetto, che si muove nel cerchio della propria interiorità, di stabilizzarsi in sé: in tal modo il soggetto esperisce il proprio vuoto e sfugge costantemente a se stesso, così come un fantasma scompare di colpo non appena viene sfiorato dalla luce del giorno. Infine Bloch conosce una terza sfumatura dell'elemento spettrale, intendendolo come effetto dell'astrazione capitalistica e del feticismo del denaro. Su questo punto le sue riflessioni ricordano, alla lontana, quelle di Alfred Sohn-Rethel a proposito di quella che lui chiama astrazione reale, un concetto che, grazie specialmente alla versione presente nelle opere di Adorno, alcuni decenni orsono ha raggiunto una certa notorietà, per poi finire ormai nel dimenticatoio.¹⁰

Tutto sommato, nel suo saggio su Derrida, Sloterdijk non si esime da conclusive considerazioni sarcastiche nei confronti dello stesso Bloch, attribuendo alla sua ontologia politica una certa qual «rozzezza esaltata» e un'inevitabile miopia:

Ai lettori di Bloch è sempre balzata agli occhi la rozzezza esaltata della sua ontologia, politica che, da un lato, evocava un'immagine gotica del Regno e, dall'altro, non aveva inibizioni nel difendere il regime di terrore creato da Stalin, i processi farsa e l'assurdo teatro di menzogne dichiarate necessario per 'realizzare' la grande idea del 'comunismo'. Questa rozzezza mista a entusiasmo è indubbiamente un effetto diretto del 'giuseppismo' applicato alla rivoluzione, per mezzo del quale il neo-interprete dei sogni intendeva porsi direttamente al centro del significato politico mondiale della propria epoca, nel lavoro programmatico della Rivoluzione russa. Mentre

⁹ Sloterdijk osserva peraltro che tali ricerche, esposte da Bloch in *Logos der Materie: Eine Logik im Werden, aus dem Nachlaß 1923-1949*, anticipano su molte questioni il suo più importante lavoro successivo, *Experimentum mundi*.

¹⁰ Sloterdijk, *Der Denker im Spukschloß*, pp. 158-60.

Freud si sarebbe ben guardato dall'interpretare i sogni del vecchio Sovrano di Schöbrunn, anche se quest'ultimo ne fosse venuto a conoscenza, Bloch era invece risolutamente deciso non soltanto a leggere i pensieri di Lenin e di Stalin (cosa che volevano anche altri intellettuali comunisti come Lukács o Kojève), ma anche a voler insegnare alla stessa rivoluzione e ai suoi dirigenti a fare i sogni giusti. Egli ha messo a disposizione della rozza realizzazione del terrore rosso una sovrastruttura spirituale, sostenendo – in termini allora considerati plausibili – che, nella sua attuazione più grossolana, il marxismo materialistico dovesse essere arricchito di una dimensione metafisica. Di conseguenza, è stato un interprete dei sogni desideroso al tempo stesso anche di insegnare a sognare: aspetto, questo, facilmente riscontrabile nell'ambito di tutte le interpretazioni dei sogni praticate nel XX secolo. Chiaramente, la psiche di clienti disponibili al trattamento si appropria facilmente delle categorie dei loro terapeuti, e, nell'arco di un breve periodo, inizia immediatamente a sognare di volta in volta nello stile della specifica scuola. Difendendo il sogno diurno di un mondo migliore, al tempo stesso Bloch si è trasformato in un temerario difensore dell'illusione, in quanto ha postulato la possibilità di estrarre, anche dalle più sbagliate visioni di un mondo migliore, un nucleo di verità cui poter attribuire l'aggettivo 'utopico' nel senso migliore del termine, dovendone escludere rigorosamente il residuo regressivo.¹¹

2.

Sulla base di tali premesse è facile comprendere per quali ragioni l'occhio di Sloterdijk si rapporti con più indulgente simpatia a un pensatore non meno sensibile all'utopia quale Jacques Derrida, impietoso verso ogni attaccamento incorreggibile e 'spettrale' alle 'vetero-utopie' e alle 'identità marxiste', decisamente più 'malinconico' e meno 'entusiastico' dello stesso Ernst Bloch:

A prima vista, l'interpretazione dei sogni derridiana sembra implicare un ravvicinamento alle posizioni del primo Freud, dato che è nella natura del pensiero orientato sulle 'tracce' intendere il 'lavoro onirico' a partire dalla tendenza alla ripetizione. Di conseguenza, l'apparizione spettrale riemerge – in base alla sua essenza – come spettro postumo. Esso però non significa semplicemente il ritorno del rimosso, ma indica piuttosto il ritorno di ciò che è rimasto in sospeso o incompiuto nel senso più ampio del termine. Questa è una tesi non priva di una certa pericolosità, dato che lo spettro e i fantasmi del tipo che resta legato al passato possono significare anche il ritorno dell'illusione nel senso deteriorato del termine. Per dirla in modo concreto, essa indica addirittura la riluttanza di certi soggetti contemporanei a trarre dall'esperienza storica – come nel caso dell'implosione della sfera comunista

¹¹ Sloterdijk, *Der Denker im Spukschloß*, pp. 160-161.

— le necessarie conseguenze. Non a caso Derrida, in uno dei suoi più importanti testi politici, *Sfere di Marx* (1993), come anche nei suoi commenti alle critiche che sono state mosse a questo libro, pubblicati con l'ironico titolo di *Marx & Sons* (2002), ha accennato ai pericoli derivanti dalle incorreggibili 'identità marxiste'. Per ripetere questo pensiero in termini psicologico-'spettrologici': i fantasmi di Derrida sono essenzialmente spiriti di perdenti, esattamente come i fantasmi del postcomunismo. Per questo essi fanno la loro comparsa perlopiù in toni malinconici: hanno perso di vista il modello utopico, e tuttavia continuano a restar fissati nella direzione in cui fino a ieri era ancora all'orizzonte la speranza. Per loro la malinconia non è altro che utopia senza aggressione. Ma tra loro si continuano a trovare degli spiriti o fantasmi maniacco-rosi che non possono fare a meno del marxismo come matrice per fantasie di vendetta.¹²

Un aspetto sicuramente intrigante del saggio sloterdijkiano su Derrida è d'altra parte costituito dalla messa in rilievo delle indubbie affinità e differenze ravvisabili nei testi blochiani in rapporto al pensiero derridiano. Nell'opera di Bloch, di cui al tempo stesso egli lungeggia con straordinaria efficacia la tensione ideale, Sloterdijk vede eccheggiare una serie di motivi che paiono ricomparire in Derrida, sia pure in toni completamente diversi e con mutata tendenza: «Il tema della traccia, la figura dello spettro, la logica della proroga, il concetto di messianismo, l'idea di un rinvio o addirittura di un'impossibilità di raggiungere un pieno possesso di sé». In proposito egli scrive:

Proprio in relazione a quest'ultimo tema bisogna mostrare in che modo l'impostazione di Bloch sia diametralmente opposta a quella derridiana e, proprio per questo, ad essa strettamente affine. In un passo tipico, per non dire rivelatore, Bloch scrive: «La volontà ultima è quella di essere autenticamente presenti. L'uomo vuole finalmente nel Qui ed Ora, vuole senza rinvii né distanze nella sua vita piena». Se «l'uomo» vuole una cosa del genere è proprio perché è sempre penetrato dal primato del rinvio, della distanza, del *Nicht-Hier* (Non-Qui) e del *Nicht-Jetzt* (Non-Ora). È evidente che Derrida avrebbe smentito l'autore di una frase del genere in un punto decisivo. Dal suo punto di vista, la metafisica della presenza è sempre stata soltanto una sublime finzione. Ma anche per Bloch vale la legge del rinvio, dato che il processo del mondo, in quanto tale, non è ancora maturo per questo: la possibilità che il mondo diventi pienamente maturo resta, invece, momentaneamente soltanto qualcosa da postulare ed esigere, con mezzi tecnici, misure politiche e, non da ultimo, chiarimenti ed evocazioni filosofiche. Bloch porrebbe l'accento sul fatto che, da un punto di vista fattuale, tutte le riflessioni umane sono determinate da un rinvio di ciò che è

¹² Ivi, pp. 167-168.

'propriamente intrinseco' [*das Eigentliche*]. In effetti, da tempo immemorabile la miseria dell'umana condizione (quale è già stata articolata da San Paolo, e di cui si dolera Rilke nelle *Elegie dattiliche*) si è manifestata — a giudizio di Bloch — nel fatto che non siamo capaci di presenza [*Gegenwart*], né in quanto pensatori né in quanto esseri viventi, né nel senso che saremmo interamente presso l'Essere [*das Sein*] né nel senso che l'Essere sia interamente presso di noi. Per ora la presenza nella sua pienezza non rappresenta un'opzione reale per i mortali. Del resto anche per Bloch la vita va definita come una sopravvivenza [*Überleben*]. In un toccante passo dello *Spirito dell'utopia* egli si domanda: «Chi vive insieme la continuazione della vita, chi o che cosa vive la vita in quanto vita intera, [...] assegnata nel suo insieme all'«umanità?» Secondo Bloch, il riferimento all'archivio non fornisce una risposta convincente, in quanto ciò che viene realmente tramandato naufraga facilmente e troppo spesso, dopo un po' di tempo, finisce nella più oscura incomprendibilità. A tale proposito, Bloch sceglie l'esempio più drastico: a una civiltà futura, persino la partitura della *Nona Sinfonia* apparirà, un giorno, altrettanto morta e illeggibile di quanto non sia «per noi la scrittura a nodi degli Incas». La garanzia della sopravvivenza si può rinvenire solo nel Principio speranza e nei suoi sostenitori, nella «materia che va in avanti», e non in un archivio, per quanto esso possa essere stato ampliato.

Il contrasto fra il temperamento di Bloch e quello di Derrida è emblematico, in quanto permette di mettere in luce un aspetto della psicodinamica filosofica solo raramente osservato in maniera esplicita [...]. Per quanto Bloch e Derrida abbiano affrontato in comune e al tempo stesso elaborato in modo idiosincratico una serie non trascurabile di tematiche, l'entusiasmo Bloch e il malinconico Derrida restano fra loro contrapposti in maniera insuperabilmente antitetica.¹³

3.

Vale la pena, a questo punto, dedicare qualche considerazione ad alcune riflessioni generali di Peter Sloterdijk meno legate alla prassi *immediatamente politica*. Per l'autore di *Sfere* il presente costituisce — come tanti commentatori hanno rilevato — un'epoca disincantata sia sotto il profilo religioso e concettuale che sul piano sociale. A livello religioso è la 'morte di Dio', la perdita di 'verticalità', a permeare il tessuto generale, come acquisizione pressoché compiuta, laddove i tradizionali concetti di spazio e tempo hanno subito una crisi profonda e nuove certezze — all'insegna di un capitalismo globalizzato — sono subentrare agli antichi 'valori' e alle religioni storiche:

Dopo una fase di avviamento durata parecchi secoli, la globalizzazione va sempre più stabilizzandosi in quanto complesso di movimenti rotanti e oscil-

¹³ Ivi, pp. 161-163.

latori che si alimentano della loro propria energia. [...] Non c'è un punto sulla faccia della terra che possa sfuggire al destino di diventare un'ubicazione non appena il denaro vi ha fatto sosta. La navigazione della liquidità continua ad avanzare inesorabile, la marca sale, non appena il denaro vi ha fatto sosta. Ogni città è diventata un porto, perché la dove le città non sono andate al mare, è il mare che è andato alle città [...]. In questo senso, Davos è oggi una città sul mare.¹⁴

Sul piano socio-culturale, a tale aspetto si abbina la constatazione di trovarsi a vivere in una società caratterizzata dall'assenza di preoccupazioni o di scrupoli nei confronti del cosmo, sebbene sia divenuta estremamente allarmante la situazione esistente «a bordo dell'Astronave Terra», come egli chiama il nostro pianeta utilizzando – nel bel saggio *Das Antropozän. Ein Prozeß-Zustand am Rande der Erd-Geschichte?* (L'antropocene: uno stato processuale ai margini della storia della Terra?)¹⁵ – una metafora mutuata da un fortunato libro del 1968 del designer statunitense Richard Buckminster Fuller, *Operating Manual For Spaceship Earth*, cui si devono la nuova idea del mondo come di un «macro-interno» e la prefigurazione dell'«orizzonte della futura etica globale».¹⁶

La terra non appare più come l'espressione della *Naturgröße*, ma si configura come un «gigantesco artificio» («Non più un fondamento, bensì un costrutto, non più una base, ma un veicolo»), dimodoché è ineludibile che gli esseri umani «si mostrino interessati al mantenimento di condizioni vivibili» a bordo dell'Astronave stessa.¹⁷ Ci si deve perciò confrontare oggi con i

¹⁴ P. Sloterdijk, *Il mondo sincronico*, in Id., *L'ultima sfera. Breve storia filosofica della globalizzazione*, Carocci, Roma 2002, p. 155.

¹⁵ P. Sloterdijk, *Das Antropozän. Ein Prozeß-Zustand am Rande der Erd-Geschichte?*, in Id., *Was geschah im XX. Jahrhundert?*, pp. 248s. Questo scritto è la combinazione di due precedenti interventi dell'autore: il primo apparso originariamente con il medesimo titolo, in inglese, in A. Sepahvand, Ch. Rosol, B.M. Scherer (eds.), *Textures of the Anthropocene: Gran Vapori*, MIT Press, Cambridge (MA)-London 2015; il secondo, dal titolo *Wie groß ist groß?* [Quant è grande il grande?], presentato in occasione della Conferenza ONU sul clima, svoltasi a Copenaghen nel dicembre 2009 e pubblicato in *Das Rammschiff Erde hat keinen Notausgang* [La nave-caccia spaziale Terra non ha uscite di emergenza], Suhrkamp, Berlin 2011.

¹⁶ P. Sloterdijk, *Due risposte ad «ant auto»*, «ant auto», 355 (2012), pp. 4-6, qui p. 6.

¹⁷ Sloterdijk, *Das Antropozän*, p. 24.

limiti della crescita e con l'esaurirsi delle risorse. In questa consapevolezza dei problemi esibita per così dire dall'interno (a bordo dell'astronave Terra), l'umanità – per Buckminster Fuller come per Sloterdijk – è giusto ancora in tempo per scongiurare l'*Untergang*, ossia il proprio tracollo.

A fare da termometro della situazione reale – si legge nel già menzionato saggio *Das Antropozän* – è la natura stessa, che, in quanto sfondo delle attività umane, viene oggi intesa sempre più come un'entità in grado di «assorbire» tutto ciò che gli esseri umani scaricano su di lei e come mero deposito di risorse cui attingere, e al tempo stesso come «discarica pubblica», nella consapevolezza della minaccia che le scorte si esauriscano a breve.

Di qui il necessario richiamo alla lotta agli sprechi, echeggiando quell'«imperativo energetico» del risparmiare che venne lanciato già nel lontano 1912 dal chimico Wilhelm Ostwald. Si tratta – sostiene Sloterdijk – di compiere un «viaggio» in cui le «lezioni cruciali» da apprendere nell'*adesso* storico si possono ottenere solo per *auto-didattica*, laddove urge «intelligenza prognostica» e v'è necessità di «imparare prima di sbagliare» e soprattutto prima che sia «troppo tardi».¹⁸

L'«etica del futuro» – egli soggiunge – esige una *metanoia*: ciò a cui il fenomeno della globalizzazione finisce per indurre non è tanto un benessere generalizzato, dato che quella prospettiva di benessere riservata a pochi, a un'élite, finirà per scemare ben presto («A partire dal XX secolo, la parte benestante della Terra vive un intermezzo edonistico che potrebbe essere già terminato prima della fine del XXI secolo»).¹⁹ Invece, il fenomeno della globalizzazione induce piuttosto alla necessità di porre limiti alla crescita, e dunque a una prospettiva di «sobrietà per tutti» e di autolimitazione obbligatoria (problematica – questa – in cui rientrano ad esempio i controversi interventi di Sloterdijk contro le pratiche coercitive della fiscalità contemporanea,

¹⁸ Ivi, p. 23.

¹⁹ Ivi, p. 33. Sul divario fra penuria e comfort o lusso e sulle dinamiche storiche che lo ha attraversato si veda anche il bel capitolo *Stancio verso l'alto e vizio. Per una critica del puro capriccio* in P. Sloterdijk, *Stere III. Schäume*, Cortina, Milano 2015, pp. 637-813.

nello sforzo di elaborare una concezione delle tasse intese – sul piano etico – come «doni del cittadino alla collettività», a vantaggio del bene comune).²⁰ Sicché i nuovi elementi cardine della società diverranno per forza di cose la parsimonia, la frugalità, l'ascesi, il minimalismo anziché l'espansivismo. Per l'uomo di oggi, posto di fronte alle «esigenze di un'etica globale della moderazione» e alle «speranze di un socialismo climatico», si affaccia così un «nuovo imperativo categorico», che lo fa destinataria della voce che risuona dalle profondità della pietra rilukiana: *Du sollst dein Leben ändern!* («Devi cambiare la tua vita!»). Un imperativo che diviene gesto dell'amore dell'uomo per il proprio *oikos*, per la casa comune, per quella casa dell'Essere e degli uomini che è il nostro pianeta, senza mancare di precisare anche alcune aspettative utopiche di tipo ecologico.

Si tratta di formulazioni peraltro già espresse – nella sostanza – dal filosofo di Karlsruhe nel suo celebre *Devi cambiare la tua vita* (2009) e che testimoniano – da parte di un pensatore dalle notorie tendenze esasperatamente solipsistiche e ostili al *politico* qual è per l'appunto Peter Sloterdijk – uno sguardo nuovamente rivolto al mondo, per *ancorarsi* e *radicarsi* in esso con rinnovato *thymos*, con rinnovata «tira», al di là delle tentazioni di autotimmunizzarsi caratteristiche del passato «esercizio» della filosofia.²¹

L'idea di fondo è – in sostanza – che l'uomo post-novecentesco si trova a dover respirare globalmente la fine di quelle che Sloterdijk chiama le «utopie immunitarie» orientate in senso

²⁰ Su questi aspetti cfr. P. Sloterdijk, *La mano che prende e la mano che dà*, Cortina, Milano 2012, in particolare pp. 48-54. «Il nuovo *habitus* originario dalla cultura del dare» – scrive provocatoriamente l'autore – «potrebbe liberare le energie necessarie a superare gli indegni relitti della cleptocrazia statale di matrice tardo-assolutistica e la loro prosecuzione nella logica della contro-espropriazione, profondamente radicata nella Sinistra classica» (ivi, p. 51). Sulle polemiche nei confronti della posizione sloterdijkiana (soprattutto da parte di alcuni esponenti della Scuola di Francoforte come Jürgen Habermas e Axel Honneth) a partire dal discorso sulle tasse, considerato come un attacco alle conquiste dei lavoratori, cfr. P. Perticari, *Per un'etica della divisione democratica*, Postazione, ivi, pp. 131-132.

²¹ P. Sloterdijk, *Devi cambiare la tua vita*, Cortina, Milano 2010, in particolare pp. 136, 270 e 552-556.

religioso. La nuova prospettiva è quella di dover individuare forme di resistenza efficaci.

Sloterdijk prefigura in tal modo una soggettività che intende farsi carico di quell'«antropogenesi» che riveste un ruolo centrale in particolare nella sua monumentale trilogia *Sphären*. Egli stesso, in fondo, si presenta come un osservatore «a distanza», come un moderno «maestro spirituale» che insegna a star non troppo male nel mondo con l'ausilio della filosofia, perseguendo e attuando «antropotecniche» di forma inedita, non orientate in senso religioso, capaci di produrre autonomia morale e giovare all'umanità. Come si enuncia sul finire di *Du mußt dein Leben ändern*, si tratta di prendere la decisione «di assumere, in esercizi quotidiani, le buone abitudini di una sopravvivenza comune», perlomeno di immaginare le operazioni necessarie per far divenire l'umanità «un concetto politico» e realizzare un'*utopia co-immunitaria*. Un modo, questo, per giungere a «un design immunitario globale», facendo sorgere «una struttura co-immunitaria globale basata sull'inclusione delle singole culture, degli interessi particolari e delle solidarietà locali».²²

Inutile dire che quest'utopia di nuovo conto esige «esercizio»: quell'«esercizio» in cui il soggetto (non solo filosofico) ritrova motivo per mettersi in gioco, e forse per sperare ancora.

²² Ivi, p. 556.

²³ *Ibidem*.