

Imparare a sperare.

Passione messianica e ragione dialettica in Ernst Bloch¹

Pietro Zanelli, Presidente Associazione Odradek XXI

“Poiché è al cadere della notte che si alza in volo l’uccello di Minerva, ora è il momento di parlare di voi, sentieri che vi cancellate da questa terra ferita”.

(Yves Bonnefoy, *Là dove la terra finisce*, 1987)

1. È tempo di sperare?

Parlare di Ernst Bloch, l’autore de *Il principio speranza*², è forse desueto, sicuramente inattuale nel senso di Nietzsche. È cioè un lavorare “contro il tempo, e in tal modo sul tempo, e, speriamolo, a favore di un tempo venturo”³. Ciò che spinge oggi, nella concomitanza di mutamenti strutturali pervasivi del mercato mondiale e di perduranti inerzie antropologiche di soggettività e valori per cui si è di fronte ad un legame sociale ridotto a simulacro di una “relazione sociale senza società”⁴ che confina i soggetti nel ruolo di comparse, è l’imperativo categorico del giovane Marx sul “rovesciare tutte le situazioni in cui l’uomo è un essere avvilito, asservito, abbandonato, spregevole”⁵ fatto proprio da Bloch.

È “una finestra utopica da cui si scorge un paesaggio tuttora in formazione” (Bloch 1994, p. 717), alimentato dall’ “unità di speranza e di conoscenza del processo” (ivi, p. 716). In questo nostro tempo dominato da paura, ansia e rabbia, la speranza rischia di essere, nei più e quando c’è, un labile sentimento, perbenistico e vuoto. Si tende ad evitare il conflitto e, in mancanza di risorse etiche, si incappa nella competizione selvaggia dove il più scaltro, e socialmente attrezzato di agganci, è favorito. Mentre le sfide della globalizzazione richiedono un di più di politica, l’individuo ne ha smarrito la capacità. Ne è prova l’*impasse* in cui si trova l’idea, densa di tensione utopica, di fondere le due tradizioni democratiche italiane migliori – quella radicata nella dottrina sociale della Chiesa e quella del movimento operaio ‘socialista’. Da qui la necessità di ridefinire reti di significati e rigenerare le menti per riprendere il progetto moderno di cambiare il mondo e se stessi, sulla scia della doppia eredità della tradizione cristiana, quella teologico-dogmatica e quella ereticale-chiliastica.

In questo contesto la ricerca di Ernst Bloch (1885-1977), il filosofo della speranza e dell’utopia concreta, costituisce per noi un’eredità disponibile anche se difficile⁶:

- 1 Stralcio da una conferenza tenuta all’Hotel Ambasciatori il 4 giugno 2010, organizzata dalle associazioni culturali Bresciane “*La Piramide*” e “*Odradek XXI*”. Il testo è già apparso sulla rivista “*Città e dintorni*”, n. 103, gennaio-aprile 2011 e utilizzato nell’introdurre l’intervento di Farnesi Camellone.
- 2 E. Bloch, *Il principio speranza*, scritto negli USA fra il 1938 e il 1947, riveduto nel 1953 e 1959, 3 voll., Garzanti, Milano 1994.
- 3 F. Nietzsche, *Considerazioni inattuali*, Prefazione, 1874, cit. in G.Vattimo, *Introduzione a Nietzsche*, Laterza, Bari 1985, p. 26.
- 4 P. Bourdieu, *L’essenza del neoliberismo*, “*Le Monde diplomatique*”, marzo 1998.
- 5 K. Marx, *Per la critica della filosofia del diritto di Hegel. Introduzione*, 1844, Editori Riuniti, Roma 1983.
- 6 P. Cipolletta (a cura di), *Ereditare e sperare. Un confronto con il pensiero di Ernst Bloch*, Mimesis,

“Ora, messi da parte gli artefici della paura, è tempo di imparare a sperare [...]. L'affetto dello sperare allarga gli uomini [...], vuole uomini che si gettino attivamente nel nuovo che si va affermando e cui essi stessi appartengono. Non tollera vita da cani [...]. Non permette che ci si accontenti del cattivo presente, che si faccia i rinunciatari” (Bloch 1994, pp. 5-6).

È un imparare a sperare che Bloch, prima di additarlo ad altri, ha sperimentato su se stesso attraverso il triplice esilio, in Svizzera durante la prima guerra mondiale, in USA in fuga dal nazismo, dalla Germania orientale a quella occidentale nel 1961 (costruzione del “muro”). Sono fratture biografiche che si inscrivono in fratture più profonde, di essere intellettuale ebreo-tedesco, formatosi nel periodo dell'emancipazione degli ebrei in Germania, e del crescente antisemitismo tra Ottocento e Novecento, un esserci “attraverso il deserto” (titolo di un suo libro del 1923). Sono fratture che, dapprima nel contesto delle insurrezioni operaie in Germania del 1921, lo spingono ad indagare su Thomas Münzer “teologo della rivoluzione” (1923)⁷, il “ribelle in Cristo” (p. 33), “umanità fremente verso il suo vero spazio” (p. 200), “spirito della non sradicabile utopia” (p. 201); e poi, con l'avvento del Nazismo – coacervo di contraddizioni sociali e culturali a diversi strati – scoprirà nella storia del popolo tedesco il fecondo concetto di “contemporaneità non-contemporanea”⁸, l'incrociarsi cioè di progresso e ritardo, di voglia di futuro ma ricercata nel passato che accomuna i giovani (“senza lavoro si è più vulnerabili ai giochi e ai fanatismi”), i contadini (“ancora attaccati all'antico suolo e al ciclo delle stagioni”), il ceto medio (la libertà di commercio che avvantaggia i grandi e schiaccia i piccoli scatena un “odio orgiastico della ragione e la democrazia appare come l'odiato garante della libera concorrenza”). “Sotto tutti questi anacronismi c'è ancora un anacronismo che contiene un enigma”, quello del “futuro impedito contenuto nel presente” (pp. 93 e 98 *passim*). È soprattutto da questo impedimento che scaturisce oggi un'inquietudine che genera ricerca e abbisogna di speranza.

2. Il principio speranza, un'eredità disponibile

La sua ricerca si erge come una roccia lungo tutto il Novecento. Nonostante i massacri delle due guerre mondiali e i guasti dei totalitarismi, egli ha continuato a fissare lo sguardo “sobrio” nel futuro con “intelligenza partecipe” e un pensare che vuole essere un “oltrepassare” (*überschreiten*), nella duplice accezione di *andare oltre* e di *trasgredire*. Il suo progetto è “portare la filosofia alla speranza”: “La filosofia avrà coscienza del domani, prenderà partito del futuro, saprà della speranza o non sarà più nulla” (ivi, pp. 9-10). Ed è “insegnabile” nel suo essere “dialettica esplosiva”, in quanto marxiana “utopia concreta”, “concentrata consapevolezza del fronte” (ivi, p. 13) che “comprende il nuovo come mediato nel presente in movimento” (ivi, p. 6).

Tutto *Il principio speranza* “ruota attorno alla scoperta della struttura anticipatoria come costitutiva della coscienza e dell'esistenza umana. Ma questa struttura si radica in uno strato di ulteriore profondità: l'originaria e persistente negatività e manchevolezza dell'esistere immediato, in quello che Bloch chiama ‘l'oscuro dell'attimo vissuto’ [...]. Il problema fondamentale è dunque la contraddizione logico-ontologica (e insieme

Milano 2003.

7 E. Bloch, *Thomas Münzer, teologo della rivoluzione*, Feltrinelli, Milano 1980.

8 E. Bloch, *Eredità del nostro tempo* (1935), Il Saggiatore, Milano 1992.

esistenziale) del presente immediato che deve cercare di togliersi producendo una configurazione più adeguata”⁹.

Il principio speranza, con le sue quasi 1600 pagine, si presenta come una enciclopedia della cultura-civiltà umana “protesa ad una vita migliore, dislocata in cinque parti. La prima, un *Resoconto* dei “piccoli sogni ad occhi aperti” dove “la brama del meglio resta, per quanto a lungo il meglio venga impedito”. La seconda, “quella che fonda l’assunto stesso dell’opera, è una indagine sulla *Coscienza anticipatrice*, con la fondamentale scoperta del “non-ancora-conscio” che guarda sia al futuro davanti a noi che in quello nascosto nel passato, il “non-ancora-divenuto”. Si propone di rompere il “decorso naturale degli eventi” mediante la funzione utopica della ragione e di snidarlo fin dentro il “buio dell’attimo vissuto”. La terza, *Passaggio*, un viaggio attraverso l’impulso alla varietà nascosto nel moderno “paradiso a prezzo ridotto”, nelle immagini di desiderio allo specchio (vetrina, fiaba, viaggio, film, scena), nelle quali “poiché il lavoro non dà più per nulla gioia, l’arte deve prestarsi a essere divertimento”. La quarta, *Costruzione*, contiene i lineamenti fondamentali di un mondo migliore (medicina, sistemi sociali, tecnica, architettura, geografia, prospettiva in arte e filosofia), vere eccedenze utopiche che “non periscono sempre con la loro società”; è “lo specifico pre-apparire dell’arte” che “presuppone una possibilità al di là della realtà già presente” e spinge verso quella degli “uomini adempiuti”, custodita nella “memoria utopica della saggezza filosofica”, fin dentro “una vita del lavoro che soddisfi”. La quinta, *Identità*, prospetta immagini di pensiero nell’attimo adempiuto (morale, musica, religione, la natura, il sommo bene), e raccoglie le intenzioni soggettive e le analisi oggettive in modo che “l’architettura della speranza” possa divenire “un’arte che costruisce la nuova terra” nella quale il Realizzante (noi tutti) possa avere “patria”.

Si tratta per Bloch di sbloccare un “futuro impedito”, con “la libertà di una *contromossa che contraddice il cattivo presente*” e squaderna il “cattivo divenuto” (Bloch 1994, p. 174). Non una ‘ripulitura’ in funzione apologetica e conciliante con lo stato di cose presenti, una “armonizzazione ingannevole” (ivi, p. 175) ma “fronte”, con la “genesì di ciò che è giusto” (ivi, p. 150), che chiede di essere agevolata e portata a maturazione e compimento. L’intenzione puramente soggettiva fa tutt’uno con il “blocco sociale dello sguardo” di cui si nutre la marcia trionfale del nostro attuale liberismo, presunta incarnazione della liberazione dalle catene; in realtà copia blasfema di redenzione dalle miserie in cui la prescrizione della rassegnazione capovolge la favola di Orfeo e Euridice, per cui “diversamente da Orfeo noi riacquistiamo la nostra Euridice guardando all’indietro e la perdiamo se guardiamo in avanti”¹⁰.

Le nostre singole soggettività, osserva Bloch, si nutrono troppo spesso di “affetti adempiuti” senza desiderio (invidia, ingordigia, venerazione) o, nel caso migliore, di “affetti di attesa negativi” (paura, angoscia, disperazione) mentre sono i controaffetti positivi di attesa (quelli che “danno la linea sulla quale si muove la fantasia delle rappresentazioni anticipanti gravide di futuro” (ivi, p. 134). Si può anticipare il *non-ancora cosciente* (versante soggettivo della speranza) innestato sul *non-ancora divenuto/non-adempiuto*, nascosto nei processi storici in corso (versante oggettivo). In altri termini è possibile e si deve scoprire in essi “l’utopia esistente nel presente” (ivi, p.

9 G. Cunico (a cura di), *Attualità e prospettive del “Principio speranza”*. *L’opera fondamentale e il pensiero di Ernst Bloch*, La città del sole, Napoli 1998, Introduzione, p. 9.

10 Jean Paul, cit. in E. Bloch, *Principio speranza*, op. cit., p. 160.

561) poiché “il domani nell’oggi vive, si chiede sempre di lui”.

3. Passione messianica e razionalità dialettica

Il futuro è in tensione costitutiva con il presente. Di essa vive la speranza. Come è insegnabile, la speranza esige altrettanto esercizi di apprendimento in una duplice direzione, critica e orientativa, di trasformazione di sé e del mondo. La diagnosi critica dell’esistente alienante e la tensione generativa di una nuova e diversa società accompagnano l’intero percorso della “filosofia utopica” di Bloch, quasi una messa alla prova di una dialettica esplosiva nel suo ricercare la mediazione tra le condizioni reali di trasformabilità del presente e le prospettive future, le possibilità di un mondo migliore. È il pathos dialettico come “irriducibile domandare” e utopia concreta, centrata sulla prassi intesa come un produrre (*pro-ducere*, portar fuori) il *novum* latente e in stato germinale: “L’importante è quindi, in tutto ciò, che l’ancora irriducibile domandare [...] non venga privato di tensione con risposte fisse¹¹”: “La luce nel cui raggio il *totum* processuale e non concluso viene riprodotto e spinto in avanti si chiama *docta spes* [speranza compresa] *concepita in modo materialistico dialettico*” (Bloch 1994, p. 13). Speranza che “non viene intesa soltanto come affetto, come contrapposizione alla paura [...] ma più essenzialmente come atto orientativo di specie cognitiva” (ivi, p. 16).

La sua forza propulsiva poggia su due pilastri essenziali: la passione messianica e la razionalità dialettica. La prima, quale tensione della coscienza anticipante, ha i colori del coinvolgimento di una soggettività entusiasta ed operosa in grado di assumersi il peso di trasformare il sé nel trasformare il mondo, in costante reciproca adeguazione: “Lo stesso Messia, il portatore della più assoluta adeguazione, non è altro che il volto finalmente disvelato della nostra incessante più prossima profondità¹². Ciò richiede l’atteggiamento di “stupore radicale” con il suo correlato, la “felicità come il positivo dello stupore” (Bloch 1994, p. 355), terreno di coltura della speranza “come funzione utopica consapevole e nota” (ivi, p. 170): “Dunque la filosofia della speranza concettualizzata si trova per definizione al fronte del processo del mondo” (ivi, p. 235).

Riecheggia qui San Paolo: “Affinché sia compiuta la parola di Dio, il mistero nascosto dai secoli e dalle generazioni e che ora è rivelato¹³. Con una rettifica: “È l’avanti che attira perché lo si può formare, non più il lassù¹⁴. Un riportare il divino nell’umano in modo che gli uomini si sentano responsabilizzati nel lavorare per “nuovo cielo, nuova terra¹⁵. La dimensione messianica, inscritta nell’ontologia del non-essere-ancora, fa parte a pieno titolo dell’eredità religiosa ebraico-cristiana quale “eredità sovversiva” (Bloch 1971, p. 102). Tra i testi religiosi, afferma Bloch, “solo la Bibbia bussava alla porta del Dio della speranza umana, dell’attesa del ‘perfetto compiuto’ – «ma quando sarà giunto il perfetto, sparirà il parziale», 1 Cor. 13,10” (ivi, p. 114).

La seconda, “la dialettica che ha nell’inquietudine il proprio motore e nella natura non manifestatasi il proprio contenuto finale” (Bloch 1994, p. 240), fornisce la “giusta comprensione del correlato [obiettivo-reale] della possibilità” (ivi, p. 243), con i suoi due lati, quello “posteriore su cui sono scritte le misure di ciò che *di volta in volta* è

11 E. Bloch, *Experimentum Mundi*, 1975, Queriniana, Brescia 1980, p. 273.

12 E. Bloch, *Spirito dell’utopia*, 1918-1923, La Nuova Italia, Firenze 1992, p. 249.

13 *Col.* 1, 25-26.

14 E. Bloch, *Ateismo nel cristianesimo. Per una religione dell’Esodo e del Regno*, 1968, Feltrinelli, Milano 1971, p. 25.

15 *Is.* 62,2 e 65,17, richiamato in Bloch 1980, p. 187.

possibile” e che “insegna come comportarsi sulla via verso la meta”; e quello anteriore in cui “il *totum* utopico si dà a conoscere come casa sempre aperta” (*ibidem*) ed impedisce che si scambino per meta finale le conquiste parziali volta per volta raggiunte. Sono le due facce del realmente possibile: la sua *inesaurita pienezza dell’attesa* illumina la teoria-prassi rivoluzionaria come entusiasmo, le sue *rigide determinazioni non scavalcabili* richiedono una fredda analisi, una strategia prudente e precisa; questa indica un rosso freddo, quella un rosso caldo. In tal modo la ragione dialettica, nutrita dal *pathos* utopico del non essere ancora e della speranza nel “*summum bonum* ivi contenuto” (ivi, p. 367), mentre permette di fare i conti con il fatto che il “reale ha un passo pesante e di rado consiste di ali”, configura come miopie sociali sia il giacobinismo (“entusiasmo completamente stravagante”) che “i pericoli dell’economicismo e dell’opportunismo (palude del compromesso)” (ivi, pp. 246-247).

Nella modernità i due pilastri tendono a fondersi in un nuovo tipo di trascendenza, intesa come ‘lontana immanenza’: “il messianico è il rosso segreto di ogni illuminismo che si mantiene rivoluzionario e pregnante” (Bloch 1971, p. 298). Insomma, la passione messianica con il suo movimento escatologico incessante, e la ragione dialettica, con la sua “tendenza esplosiva”¹⁶, si completano e con-crescono a spirale. Mentre il *pathos* della via e del processo, totalità utopica quale eredità della “coscienza escatologica che attraverso la Bibbia è entrata nel mondo” (“religione dell’esodo e del regno totalmente trasformante ed esplodente”), la *praxis* – immediarsi dialettico dell’azione con le potenzialità reali – è eredità delle analisi marxiane, “un sapere concepito come teoria-prassi consapevole” (Bloch 1994, p. 11), radicato nell’ “andatura eretta” (ivi, p. 1578) dell’uomo che lavora, utopia concreta all’opera: “Marx per primo mise il *pathos* della trasformazione come inizio di una teoria che non si rassegna alla contemplazione e all’interpretazione” (ivi, p. 12). Il sapere filosofico viene trasformato in filosofia della trasformazione del mondo: “Attesa, speranza, intenzione verso una possibilità ancora non divenuta sono non soltanto una caratteristica fondamentale della coscienza umana, ma, giustificate e comprese in maniera concreta, una determinazione fondamentale interna alla realtà obiettiva nel suo complesso” (ivi, p. 10).

Abbiamo in tal modo la fusione della *speranza* come “funzione utopica consapevole” con il “sapere come teoria-prassi consapevole”: “Solo chi agisce comprende, e precisamente solo in quanto vuole agire” (ivi, p. 10).

4. Odissea dello spirito che muove dallo spirito dell’esodo. L’impulso formativo della capacità utopica

Opportunamente Jürgen Habermas definisce l’intero percorso di Bloch “odissea di uno spirito che muove dallo spirito dell’esodo”¹⁷. *Il principio speranza* ne è il filo conduttore, dall’opera giovanile *Spirito dell’utopia* (1918), un “sistema del messianismo teoretico” come recitava il titolo primitivo, all’ultima, *Experimentum Mundi* (1975), una dottrina sistematica delle categorie quali forme dell’essere della realtà-materia, sistema aperto della trasformazione di sé e del mondo: l’io-soggetto “diventa oggettivo tendendosi come una corda musicale sulle mille cose che gli vengono incontro, sulle situazioni sociali, sul terreno della sua insufficienza e del suo vuoto; in seguito raggiunge anche dentro di sé maggior pienezza, ampiezza e profondità di tono” (Bloch

16 E. Bloch, *Soggetto-oggetto. Commento a Hegel*, 1949, Il Mulino, Bologna 1975, p. 141.

17 J. Habermas, *Profili politico-filosofici*, 1981, Guerini e Associati, Milano 2000, p. 109.

1992, p. 333).

Il filosofo cattolico Virgilio Melchiorre ci ricorda che la tensione volitiva è insita nel termine speranza, dall'ebraico *qwh* (sperare) che “potrebbe richiamare la parola corda tesa (*qaw*)”, al greco *elpis* e al latino *spes*, accomunati dalla radice *vel*, orizzonte del “volere”¹⁸. Ne promana un potente *impulso formativo* che genera trasformazione ad opera di “tipi utopici” che colgono “la scintilla della fine lungo il cammino”, “luciferini” nel senso di “creatori di coscienza di luce, trasformatori del mondo” (Bloch 1994, pp. 1219-1221 *passim*), che si nutrono dell'*impulso-Mosé* (spirito dell'Esodo: “Io sarò colui che sarà”, Es. 3,14); dell'*impulso-Cristo* (“Egli si pose in Dio come uomo”, “concepisce il suo essere come futuro”, “pieno di un'utopia della vita migliore”) (Bloch 1971, pp. 178 e 312); dell'*impulso moderno* (*Neuzeit*, tempo nuovo) del “regno della libertà”, intravisto nelle utopie sociali dove felicità, libertà e ordine culminano nella “solidarietà, quale accordo riccamente mosso tra le forze individuali e sociali” (Bloch 1994, p. 613) e postulato dal tricolore giusnaturalistico, e della rivoluzione francese, di libertà-uguaglianza-fratellanza, nel quale la tensione all'essere se stessi si coniuga con l'incontro con il *noi* attraverso “la vita storico-sociale” e che “non avrebbe volto se non contenesse la ricca molteplicità dei volti”¹⁹; infine, dell'*impulso-Marx* (“utopia concreta”). Ne risulta “un fondare utopico sull'aperta concretezza della materia della storia”, un “camminare eretti dell'uomo che lavora”; “concretezza intesa come il possibile-oggettivo-reale, quello che circonda la realtà esistente con una latenza sterminata e proprio per questo aggiunge alla *potenza* della *speranza* umana la connessione con la potenzialità che è nel mondo”²⁰.

Siamo nel “'68” della ‘democrazia insorgente’ e gioiosa degli studenti che, in Germania, si ispirano largamente al “principio speranza” di Bloch, l'anno in cui questi pubblica *Ateismo nel cristianesimo, per la religione dell'Esodo e del Regno*, nel quale contrappone alla *re-ligio* (legame all'indietro) sacerdotale teocratica – che sanziona l'ineguaglianza qui sulla terra e la speranza di salvezza nell'al di là, Dio come “Dio nascosto” – la tradizione dell'Esodo, dei profeti, dell'impulso cristico e delle pratiche ereticali, l'uomo come “uomo nascosto” da svelare e portare al suo essere vero.

Il filo rosso del pensare-oltrepassare utopico, radicato nella duplice invariante della “speranza giusta” e dell' “utopia concreta”, si fonda sull'“ontologia del non-essere-ancora”, correlato oggettivo del principio speranza, nella sua “tendenza” (un non-essere-ancora conscio che pre-appare in tutte le forme della cultura) e nella sua “latenza” (un non-essere-ancora divenuto che chiede realizzazione): “Il contenuto essenziale della speranza non è la speranza, bensì esso [l'essere come utopia attiva], poiché appunto non la lascia perire, è un esserci senza distanza, un presente” che richiede, nella sua oscurità, una “capacità utopica coi piedi per terra” (Bloch 1994, p. 172) ed “è presupposta la stazione eretta, una volontà che non si lascia soffocare da niente che sia già divenuto” (ivi, p. 173).

Con Adorno possiamo dire in conclusione: “Alla fine la speranza che si sottrae alla realtà negandola, è la sola figura in cui appare la verità, senza la speranza, l'idea della

18 V. Melchiorre, *Sulla speranza*, Morcelliana, Brescia 2000, pp. 33-34.

19 E. Bloch, *Diritto naturale e dignità umana*, cit. in G. Cunico, *Critica e ragione utopica*, Marietti, Genova 1998, p. 227.

20 E. Bloch, *Camminare eretti, utopia concreta*, 1968, in Id., *Karl Marx*, Il Mulino, Bologna 1973, p. 211

verità sarebbe difficilmente concepibile”²¹. La speranza-verità ha però bisogno di una “politica insorgente” di cui parla Castels, che, coniugando i progetti esterni con l’autocomunicazione di massa, produca nei cambiamenti sociali il terreno di crescita della speranza: “Dato che la mente umana è la capacità di immaginare il futuro, la speranza è un ingrediente fondamentale delle mappe cerebrali che motivano il comportamento politico orientato al conseguimento di benessere nel futuro come conseguenza dell’azione presente”²².

21 Th.W. Adorno, *Minima moralia. Meditazioni sulla vita offesa*, 1951, Einaudi, Torino 1994, aforisma 61, p. 108.

22 M. Castels, *Comunicazione e potere*, Università Bocconi ed., Milano 2009, p. 185.