

Non ancora

Rino Malinconico*

Ernst Bloch resta il più attuale dei marxisti del Novecento per diverse ragioni. La rivoluzione come speranza attiva ha molto da dirci. Ecco sette ragioni per riscoprirlo in tutta la sua ricchezza.

La prima. Il concetto teoreticamente nuovo di “speranza”, Ernst Bloch lo contrappone alla visione che concepisce la verità profonda dell’essente – un Io, un Noi, una qualsivoglia cosa – come insopprimibile e inesorabile “essente-secondo-possibilità”. È stata proprio questa, a ben vedere, la qualificazione fondativa delle cose-che-sono pervenutaci da tutta la tradizione filosofica. E non è difficile intuire che se una “cosa” può arrivare a esistere solamente secondo la possibilità che le è propria, essa si presenterà sempre e soltanto come ciò-che-poteva-essere. In altre parole, sciogliendo il possibile nell’effettuale si delinea l’evoluzione possibile di una qualsiasi cosa solamente come futuro-obbligato. Si tratterebbe, cioè, dell’unica possibile evoluzione, in quanto quel suo futuro sarà già in partenza contenuto, proprio sul piano ontologico, nella cosa stessa: come sua potenza, per dirla con Aristotele, o come sua negazione, per dirla con Hegel. Tra il possibile e l’effettuale Bloch individua, invece, l’entità decisiva del **non-ancora**. Ed è esattamente questa nuova dimensione, concettuale e reale a un tempo, che gli permette di sottrarsi (concettualmente) all’impero della “necessità”, ovvero alla impossibilità di ipotizzare un futuro non-obbligato. Il non-ancora non è solo, e neppure principalmente, una dimensione temporale o spaziale. È piuttosto una dimensione esistenziale. È il costituirsi di un agire effettivo, sospeso tra il prima e il poi delle cose. Anzi, esso è l’azione che effettivamente collega gli oggetti (o gli enti, o gli essenti che dir si voglia) tra di loro, sottraendoli alla loro astrattezza di “entità chiuse in se stesse”. Per meglio dire: è l’azione che mette precisamente in contatto l’oggetto qualunque di cui stiamo parlando (una cosa, un Io, un Noi) con l’essere umano che gli sta di fronte. Coincide, in altre parole, col costituirsi della soggettività e con l’agire esistenziale e storico degli uomini. E, dal punto di vista della soggettività umana, questo non-ancora delle cose si costituisce come “attesa”. Lo spazio dell’attesa è concretamente lo spazio dell’essente non più “secondo-possibilità” ma dell’essente-nella-possibilità (o meglio ancora dell’essente-verso-la-possibilità). E questa dimensione ha positive radici storiche, e anzi le presuppone, nel senso che l’attesa si fonda sempre sul principio della raggiungibilità di ciò che si attende. In concreto, essa vive assieme alle *anticipazioni di futuro* che l’accompagnano, e che ridisegnano l’attesa alla stregua di un paesaggio effettivamente pieno.

La seconda. L’attesa ricapitola così l’andamento reale del mondo, ma anche di un semplice qualcosa, come un tutto correlato: la situazione iniziale in quanto resistenza, la tendenza al cambiamento possibile come qualifica immanente del reale,¹ l’oggetto come essente-secondo-possibilità, e infine l’uomo, il vero e proprio essente-nella (o verso la)-possibilità. Dalla necessità al possibile, dal possibile alla effettualità, dalla effettualità all’uomo. Solo che l’uomo stava in realtà anche all’inizio, perché la vicenda del mondo, o di un qualcosa, è sempre umanamente qualificata. L’attesa è così nell’ultimo termine, ma anche nel cominciamento, perché è lo spazio propriamente umano dentro qualsiasi vicenda del mondo. E questo vivere dell’uomo si differenzia dallo svolgimento puramente biologico proprio perché è sempre correlato allo svolgersi del mondo. Egli, infatti, lo percorre continuamente in lungo e in largo; e questo suo cammino è sempre naturalmente e intimamente qualificato dal “principio-speranza”. Non si tratta di scegliere di sperare, perché la speranza ci appartiene costitutivamente: noi non riusciremmo ad inibirlo, neppure se ci provassimo con tutte le nostre forze; e non si tratta neppure di sperare un contenuto determinato, ma, al contrario, di sperare il possibile in sé. Potrei dirlo anche in altro modo: l’attesa è, per Bloch, la condizione ontologica dell’uomo; ed essa riceve il suo principio determinante, il suo “statuto d’essere”, esattamente dalla speranza.

Il **Principio Speranza**, che è anche il titolo del libro più significativo di Bloch,² si configura come una enciclopedia degli umani desideri e sogni a occhi aperti, centrata sulle categorie dell’attesa, del sogno diurno, delle utopie sociali. Alle loro spalle si situano “la gigantesca casa madre”, costituita dall’utopia tecnica, e le utopie geografiche, i viaggi di esplorazione verso nuovi mondi. La Modernità ha modificato in parte le cose, trasferendo l’utopia dalla lontananza dello spazio

geografico alla lontananza del futuro e recuperando, per tale via, la stessa utopia religiosa del finire delle cose, l'*èschaton* dell'apocalisse. Allo spazio come limite ha sostituito il limite del tempo. Un limite insuperabile se si resta nella forma astratta dell'utopia che abbiamo conosciuto finora. **L'utopia** (che deriva sia da *ou-topos*, non-luogo, che da *eu-topos*, buon-luogo) è stata infatti storicamente vissuta, anche dai pensatori più innovativi e rivoluzionari, come inesorabilmente distante da noi, disgiunta dai nostri luoghi e dal nostro tempo. Il tentativo di Bloch è, al contrario, di vedere l'utopia presente già attorno a noi, già all'opera come speranza.

La terza. Bloch non intende la speranza come "volizione", come desiderio di un qualcosa che ci attrae. Si riferisce invece a una "**dotta speranza**",³ e cioè al dinamismo generale del nostro vivere. Si tratta di una speranza che non resta ferma neppure per un attimo dentro di noi, pur non lasciandoci mai, e che sempre entra in connessione con l'al-di-fuori-del-soggetto, rinviando, nel suo stesso manifestarsi, alla totalità che ci comprende e che nondimeno si sintetizza in noi stessi. La speranza è ovviamente anche una attività conoscitiva; ed è anche, formalmente, "un pensiero" che viene pensato. Solo che non si tratta di un pensiero statico e il suo conoscere non è di tipo anamnastico:

Un pensiero statico è per definizione soltanto sapere dell'osservabile, cioè del passato, e di fronte a quello che non-è divenuto, definisce un arco di contenuti formali stabiliti dal già-divenuto. Questo mondo è di conseguenza, anche laddove viene colto storicamente, un mondo della ripetizione, ovvero del grande sempre-di-nuovo; è un palazzo dei destini come lo chiamò Leibniz senza aprirlo.⁴

La speranza, pensata o meno, è dunque rivolta di per sé al futuro. Essa è, in effetti, un misto di analisi e di entusiasmo, costituita concretamente dalle anticipazioni che riempiono l'attesa. Bloch usa un'espressione precisa: sognare in avanti, tendere verso l'avanti. L'avanti e non il lassù: qui si appunta la sua polemica nei confronti non solo della religione, ma anche dell'utopia astratta. Diversamente dal "lassù" che costituisce un altrove assoluto rispetto al luogo in cui siamo, "l'avanti" conserva un riferimento stretto col punto di partenza, con le condizioni date. Gli utopisti astratti sono esattamente quelli che non considerano le condizioni di un'epoca e anzi le cancellano con un esercizio puramente volontaristico. Sono, tra l'altro, anche cattivi marxisti, perché non comprendono la forza condizionante dello sviluppo storico e dei concreti rapporti sociali. Quando i tempi non sono ancora maturi, ogni utopia è destinata a fallire.

L'utopia concreta, ovvero l'utopia non-astratta, è quella che sogna precisamente "in avanti". Affonda le proprie radici nel non-ancora-conscio da un lato, e nel non-ancora-divenuto dall'altro. È un sogno a occhi aperti che tenta di sperimentare il mondo, cioè di penetrare l'oscurità dell'attimo vissuto (quello che stiamo vivendo come anticipazione di futuro e quello che effettivamente vivremo nel prossimo futuro). Non basta, a tal fine, l'analisi e la conoscenza. Il faro (il nostro sguardo) illumina il mondo, ma nella sua immediata vicinanza c'è inevitabilmente il buio. Il buio, cioè, si estende proprio sul percorso dell'uomo, sul suo concreto farsi. E tuttavia la conoscenza del resto (il mondo-oltre-l'uomo o anche il passato-dell'uomo) non è sterile: se ai piedi del faro non può esserci luce, il sapere ci permette nondimeno di congetturare ciò che vi è rinchiuso, il suo possibile.

La quarta. Ma in che modo riusciremo poi a passare dalla congettura all'attesa e alla speranza? Come penetreremo davvero il buio e il mistero del nostro percorso? Come ritroveremo (e costruiremo) il rapporto possibile tra quello che vogliamo e quello che ci attende?

La questione, ancora una volta, è quella del costituirsi (storicamente determinato) del soggetto e del compiersi (umano) dell'uomo. Occorrerà, in altre parole, guardare anzitutto lo spazio illuminato dal faro (cioè, non l'attimo immediatamente vissuto o immediatamente da vivere, ma ciò che vi sta attorno, quell'insieme di cose che sulla linea del tempo si scandiscono come passato, ma anche come processo generale che tende al futuro); in secondo luogo, e soprattutto, occorrerà porsi in un atteggiamento autenticamente *poietico*, come soggetto che non solo conosce ma propriamente agisce, "fa": un soggetto che crea, che domanda intorno e che al tempo stesso si muove e opera con intrinseco ottimismo (la qual cosa per Bloch coincide senz'altro con un militante pessimismo).⁵ Analisi ed entusiasmo, allora: ma con l'entusiasmo che regge la stessa analisi e la fa concretamente vivere, portandola, per così dire, con sé nel mondo. O, se si vuole, la corrente fredda (l'indagine materialistica della storia) e la corrente calda (la spinta verso un mondo a misura

umana) del marxismo, il quale si qualifica, a questo punto, non alla maniera di una scienza, ma come qualcosa di diverso e di più, e cioè in quanto **utopia**:

“Il marxismo è un’utopia, per la prima volta un’utopia concreta, ovvero un paradosso, un «ferro di legno».”⁶

La novità della declinazione blochiana del marxismo consiste proprio nella scelta non scontata del tema di riferimento: l’uomo piuttosto che il proletario. In una tale impostazione, che mantiene comunque fermi i caposaldi marxiani della critica dell’economia politica e del materialismo storico, si modifica la stessa idea di *comunismo*: anzitutto, nel senso che esso dovrà necessariamente esprimersi come “rivoluzione antropologica”. Di qui la sorprendente modernità del suo pensiero: non basta un’*altra società*; occorre anche un’*altra umanità*. E la seconda non è affatto una conseguenza meccanica della prima, a tal punto che sarebbe, semmai, sostenibile il contrario. La centralità dell’essere umano attraversa, di fatto, tutto il ragionamento di Bloch, tanto nelle premesse teoretiche quanto nelle conseguenze politiche. È all’essere umano che vanno riferite le specifiche possibilità che sostanziano il mondo reale: non solo il possibile formale (vale a dire tutto ciò che si può pensare) o il possibile obiettivo (vale a dire tutto ciò che è conforme a quanto conosciamo), ma anche ciò che egli chiama il possibile *cosicoconforme* (*sach-haftobjektgemass*, vale a dire quanto è obiettivamente conforme alla cosa stessa, quello che contenuto nella cosa come sua potenzialità storico-generale) e lo stesso possibile reale (vale a dire l’anticipazione di futuro che c’è nel presente). Sono tutti elementi che vanno riferiti all’uomo. O meglio, all’uomo-che-si-riferisce-al-mondo. Il possibile, anche il comunismo, si situa così nel soggetto, nell’agire umano, e non nell’esistere o nell’essere delle cose.

La quinta. Il balzo teoretico in avanti è davvero gigantesco, tanto che lo stesso Bloch fatica, a mio giudizio, nel padroneggiarne tutte le implicazioni. Ad esempio il suo “uomo poietico”, centrato sulla marxiana prassi, sembra agire solo verso l’altro uomo o verso la natura, non verso se medesimo.⁷ E questo, a mio avviso, è un limite, perché l’uomo non è semplicemente un qualcosa che deve essere trovato, o che deve trovarsi. Bloch dice: “io sono, ma non mi possiedo ancora”. Invece il ragionamento andrebbe tirato fino in fondo: manca ancora l’uomo, e non solo il suo possedersi; egli è qualcosa che deve essere ancora inventato, che va costruito in se stesso e da se medesimo. Io proporrei, in sostanza, un primato dell’agire autoriflessivo nello stesso istante che si pronuncia il pronome “io”. Anzi, a fondamento della condizione ontologica dell’uomo, anziché l’attesa, dovrebbe essere individuata esattamente l’azione. Peraltro, io ritengo che, se venisse sottratta alla potestà della sensazione e alla connessione col semplice stupore, la stessa speranza acquisterebbe una compiutezza maggiore. Nel senso preciso che soltanto la-speranza-che-fonda-il-fare-e-il-costruire⁸ potrà coincidere col vero e proprio svolgimento dell’uomo. L’essere umano, insomma, non “sceglie” di essere poietico: lo è sempre, anche quando spera. In questo senso, egli è un continuo inventarsi. E, analogamente, il vivere è nient’altro che un costruirsi. Per essere ancora più chiari, la differenza che mi permetto di interporre tra me e Bloch consiste in ciò: che il fondamento umano non è centrato, per me, sul suo “sentire il mondo”, bensì in un qualcosa di più complesso. Io suggerisco che è fondato sulla sua capacità di prensione, sul suo rendersi padrone dell’oggetto: l’uomo si fa carico, prende in cura il reale, perché solo così costruisce, e non semplicemente ritrova, se medesimo. Dietro l’oggetto che desideriamo, c’è sempre il desiderio di noi stessi. Così, mentre Bloch vede la coincidenza di soggetto e oggetto solo al termine del processo, quando il soggetto liberato ingloba l’oggetto dis-alienato, e viceversa, io vedo questa coincidenza, questo vero e proprio mescolamento, agire fin da subito, seppure in forma estraniata. E del resto, soltanto una tale coincidenza ab-origine può evitare alla soggettività umana di ridursi a pura velleità. La stessa tenebra dell’attimo vissuto riesce a diventare, come dice Bloch, l’ingrandimento del futuro, proprio in quanto il soggetto vi è stato immerso fin dall’inizio; o, meglio ancora, in quanto fin dall’inizio si è relazionato con l’esterno da sé in modo attivo: dunque, non alla maniera del verbo *ὑπομένω* (*hupomèno* significa “attendo”, ma anche “sopporto”), bensì con le caratteristiche del verbo *λαμβάνω* (*lambàno* significa “mi imadronisco”, ma anche “conseguo” e “accolgo”). In sostanza l’essere umano sta nel mondo non come un essente-per-attendere (on *hupomènein*), ma come un essente-per-conseguire (on *lambànein*).

Peraltro, anche il *tempo multiverso*⁹ di Bloch andrebbe relazionato al soggetto più strettamente di quanto egli non faccia. Questo tempo comprende sia la a-sincronicità delle dinamiche storiche, ricche di fecondi anacronismi, e sia la discontinuità intrinseca dei percorsi individuali, distesi sempre tra crescita, sviluppo e declino: ma nell’uno e nell’altro caso esso sarà teso invariabilmente

al futuro; la qual cosa accade perché il futuro, esattamente attraverso l'uomo, sarà già all'opera dal suo stesso interno. Ciò-che-è apparecchiata così continuamente ciò-che-sarà proprio perché, in ciascuno dei punti del reale, da sempre agisce l'uomo. Vi agisce *naturaliter*, perché tale è la sua cifra ontologica, ed egli non può limitarsi semplicemente a contemplare il "possibile" o attendere il "nuovo-sé" che dovrebbe venirci incontro "dal futuro del nostro passato". L'agire dell'uomo è insomma sempre un costruirsi, sicché l'atto umano è intrinsecamente autoriflessivo.

Come è evidente, siamo qui a un passaggio profondamente politico: se l'obiettivo dell'azione umana è la costruzione dell'uomo, le rivoluzioni sociali diventano necessariamente centrali nello svolgersi delle vicende storiche. Proprio perché sono sempre pensate e organizzate (ma dovrebbero poi effettivamente diventarlo ed esserlo, il che spesso non avviene) "al servizio dell'uomo", le rivoluzioni si presentano linearmente, almeno in partenza, come il tentativo più avanzato dell'uomo di autocostruirsi, di dare, cioè, un fondamento a se medesimo. Una tale considerazione Bloch la esplicita sia in un libro del 1961, *Naturrecht und menschliche Würde* (che si riallaccia peraltro a un precedente lavoro sulla sinistra aristotelica),¹⁰ e sia in uno studio particolarmente impegnativo, edito nel 1953, su Christian Thomasius.¹¹ Il punto focale del ragionamento è che proprio il *diritto naturale* costituisca il fattore più significativo nella storia delle rivoluzioni, come pure nella storia delle ideologie. La tesi (alquanto sorprendente per un marxista) è che il diritto naturale agevoli i processi rivoluzionari ancor più delle utopie sociali:

L'obiettivo delle utopie sociali è l'instaurazione della massima felicità umana e di una libertà che non ostacoli l'aspirazione alla felicità; il contenuto, il modello cui rimanda il diritto naturale, non è l'umana felicità, bensì il camminare eretti, l'umana dignità, ovvero che nessuna schiena si curvi dinanzi ai troni reali... Il diritto naturale è per sua natura rivoluzionario.¹²

La sesta. Io ritengo che valga la pena di recuperare appieno la valorizzazione blochiana della tradizione giusnaturalista, a partire proprio dalla distinzione proposta da Thomasius tra *norma* e *facultas agendi*. Il giusnaturalismo, infatti, può aiutare a innovare la stessa idea di "rivoluzione". E, tra le altre cose, potrebbe anche servire a riscrivere con maggior chiarezza la finalità propria del comunismo come estinzione non solo dello sfruttamento ma anche della forma-stato, sostituendo alla dimensione della "*norma agendi*" – cioè il diritto esistente sanzionato dall'autorità – la "*facultas agendi*": di modo che alla logica del divieto posto dall'alto subentri la logica rivoluzionaria dell'intervento diretto. Estinzione dello Stato significherebbe, in altri termini, società autorganizzata, democrazia diretta e soprattutto concreta vigenza dei diritti naturali dell'uomo, quelli che il giusnaturalismo del Seicento e Settecento proclamava astrattamente e che ora potrebbero invece rivestirsi di nuova possibilità.

A differenza dei giusnaturalisti, che ricomprendevano i diritti naturali nella proprietà, e che perciò stesso li snaturavano, noi siamo chiamati oggi a declinarli esattamente dopo che la proprietà ha conosciuto fino in fondo la tragedia della sua metamorfosi in merce, al pari del lavoro; e dunque allorché si apre lo spazio, concettuale oltre che storico, per andare "oltre". Oltre la proprietà, oltre il lavoro: verso l'universo delle cose e del fare. È ciò che Marx indicava con l'espressione: "umanizzazione della natura e naturalizzazione dell'uomo".

Lo Stato, dunque, e così la politica, andrebbero considerati effettivamente per ciò che sono: una realtà storica, legata a una fase determinata della civiltà umana. Non sono degli "universali" insostituibili, come hanno invece preteso tutte le società classiste sulla scorta di tutte le loro teorie, a partire da Aristotele. In altre parole, oggi potremmo (e dovremmo) puntare a sostituirli esattamente con i bisogni e la parola, vale a dire con delle dimensioni immediatamente umane, che restino in prossimità del vivere effettivo degli esseri umani, e non si ergano loro davanti come costruzioni separate. Per dirla in modo ancora più esplicito, dovremmo puntare a un *novum* autentico: non il già-avvenuto centinaia e migliaia di volte come ripetizione del quotidiano, o il semplicemente desiderato come superamento fantastico del tempo vissuto. Si tratterà, in breve, di porsi in effettiva relazione con ciò che Bloch chiama "futuro genuino":

Il futuro genuino, cioè lo sviluppo che ci attende, che attende il nostro apporto, è quanto rende necessario che noi si esca dall'oscurità dell'attimo vissuto ... e fa sì che le cose poste in noi e dinanzi a noi vengano "portate fuori", nel duplice senso della parola: in primo luogo nel senso di portarle fuori dalla condizione della pura vicinanza che il buio provoca, in secondo luogo nel senso della soluzione di un compito ... Una tale filosofia muove piuttosto dalla tesi di fondo che il mondo stesso rappresenti una domanda.¹³

La settima. Ovviamente una ripresa in ambito marxiano della teoria del diritto naturale andrebbe sottratta in partenza alla lunga querelle storica sul suo fondamento, se istintivo o razionale. Non può essere per noi più questione di fondamento. Se è vero che l'uomo è un costruirsi, e non semplicemente un ritrovarsi, il diritto naturale degli esseri umani coinciderà, in una logica rivoluzionaria, esattamente col loro diritto al futuro; e a sua volta il futuro si qualificherà proprio come azione degli uomini, come loro utopia concreta. L'uomo è infatti il fine, e non soltanto la materia, il mezzo o la causa. Ed è anche un progetto, che recupera per sé, nella concretezza della storia, il meglio che egli stesso ha già pensato nel tempo benché in forma estraniata, ponendolo cioè al proprio esterno, come attributo di Dio o dei sogni. In tal modo, anche la riflessione sulla religione si fa politica; e Bloch, in una singolare e intrigante commistione di marxismo e tradizione culturale cristiana, recupera dagli anabattisti persino il concetto teorico e politico della "deificazione".¹⁴

Per parte mia, io concordo senz'altro con Bloch sull'istanza antropologica e sui nodi decisivi della dignità dell'uomo. Insisterei solamente, più di lui, sul carattere autoriflessivo della storia umana, che è svolta sì da uomini estraniati, ma sempre con l'obiettivo di affermare la loro umanità. La storia è, così, intrinsecamente faticosa, poiché gli esseri umani procedono con la doppia difficoltà di dover rendere conto a se stessi della loro estraniatura e di dover inventare per se stessi una diversa umanità. Ma nondimeno procedono, o tentano di procedere; il che è la stessa cosa non soltanto dell'essere-come-esistere (che resta, al tempo stesso, un fatto intrinsecamente dinamico e soggettivo, come un "io" che si pone in quanto crea se medesimo), ma altresì dell'essere-come-oggetto, il quale – per enunciare col vecchio lessico aristotelico un concetto completamente nuovo – proprio all'uomo si riferisce come "sostrato" ed esattamente nell'uomo trova la sua propria "forma".

Il non-essere-ancora degli uomini costituisce dunque il punto di forza dell'intera realtà, perché coincide con la fame-d'essere che spinge l'uomo verso l'avanti del tempo. E al riguardo, Bloch suggerisce opportunamente l'immagine dell'esule che cerca la propria patria:

Nel sonno silenzioso giunse in Itaca Odisseo, proprio in Itaca giunse nel sonno quello Odisseo che ha nome Nessuno; in quell'Itaca che può essere appunto il modo in cui questa pipa sta qui, o la cosa meno appariscente a un tratto si concede: il cuore s'arresta e il sempre inteso pare infine guardarsi. E tale è la sua fissità e immediata evidenza, che si è sbalzati di colpo in maniera irreversibile nel non-ancora-conscio, nel più profondo identico, nella verità e nella parola risolutiva delle cose; e improvvisa sorge nel mondo l'intenzione ultima e significativa di chi osserva, contenuta nell'oggetto assieme al volto di qualcosa che è ancora senza nome, all'elemento della condizione finale, diffuso ovunque: per non abbandonarlo più.¹⁵

¹ La stessa materia è concepita in Bloch con l'eco esplicita della tradizione della *natura naturans* ("materia mater").

² Cfr. E. Bloch, *Il principio speranza*, trad. it. di E. De Angelis e T. Cavallo, Garzanti, Milano 1994. "Il principio speranza" conta all'incirca 1650 pagine. Si presenta come un vero e proprio studio fenomenologico della speranza, come un grandioso attraversamento di tutti i tentativi umani di costruire una vita migliore. Non si tratta solo dei tentativi scientifici, sociali o politici, ma anche dei tentativi individuali di cambiamento. Remo Bodei (cfr. R. Bodei, *Multiversum. Tempo e storia in Ernst Bloch*, Bibliopolis, Napoli 1979) vi legge un'implicita intenzione critica nei confronti di un certo snobismo della scuola di Francoforte; in effetti, c'è del positivo, per Bloch, finanche nei sogni "da supermercato", perché la signorina che si mette il rossetto o si pettina in maniera civettuola, o l'uomo che sogna da ragazzo grandi imprese, in realtà sopportano la loro condizione attuale come una sorta di cortecchia provvisoria. Bloch scopre così la speranza dappertutto, non soltanto nelle costruzioni politiche, ma anche nel vivere di ciascuno e, soprattutto, nella grande arte, in particolare la musica.

³ L'assonanza con la nota espressione di Cusano è evidente. E a parer mio c'è anche più di una semplice assonanza, perché la "dotta ignoranza" dell'antico vescovo di Bressanone, più che come polemica contro le possibilità della ragione, va retamente intesa come scatto a-analitico per arrivare alla comprensione di Dio (laicamente, alla comprensione del *Tutto*). Né più né meno che una "dotta speranza" ante-litteram. Vale la pena di aggiungere che un altro punto di contatto tra Bloch e Cusano è nella concezione dell'uomo, che può essere un "dio umano" (Cusano) ovvero un "uomo che si fa Dio" (Bloch). Per Nicola Cusano cfr. *De docta Ignorantia* e *De Conjecturis*, in *Opere filosofiche*, a cura di G. Federici Vescovini, Utet, Torino 1972.

⁴ Cfr. *Il principio speranza*, Introduzione, cit., p. 5.

5 “Non c’è soltanto il militante ottimismo, ma anche, ovviamente, un militante pessimismo... Il vero pessimismo militante punta sempre di nuovo sulla possibilità, sulla speranza che il pessimo, il male, il cattivo e quanto è nemico dell’uomo possa infine venir radicalmente estirpato.” (E. Bloch, *Marxismo e Utopia*, Editori Riuniti, Roma 1984, p. 118). E’ nota, inoltre, la polemica che Bloch svilupperà contro il pessimismo della scuola di Francoforte. Anche nei confronti di Marcuse, Bloch ci tiene a sottolineare la differenza proprio sul concetto di speranza: “Marcuse ha sempre oscillato tra un romanticismo rivoluzionario e un pessimismo abissale... Il mio concetto di utopia è concreto, cioè riferito alla possibilità oggettiva presente nella realtà, mentre Marcuse lo collega a Freud, all’inconscio, alla vita del sogno. In ciò non ci troviamo d’accordo, benché lo stimi molto; è un pensatore di grande rilievo.” Ibidem, p. 135.

6 Ibidem, p. 98.

7 Cfr. E. Bloch, *Experimentum mundi*, a cura di G. Cunico, Queriniana, Brescia 1980, pp. 269-80.

8 Stiamo parlando, ovviamente, di un agire niente affatto semplice, che contempla sempre il limite dell’auto-condizionamento, come senso del mondo e come intrinseco rapportarsi al mondo.

9 Suggestive sono le ripetute tesi blochiane sul tempo. Avviata con “*Erbschaft dieser Zeit*” (pubblicato nel 1935 e poi come IV volume dell’*Opera omnia, Gesamtausgabe*, uscita progressivamente dal 1959 al 1978 presso l’editore Suhrkamp di Francoforte), la sua riflessione sul tempo sottolineerà le escrescenze del passato nel presente proprio a partire dall’analisi del nazismo. Ma al di là dell’immediatezza politica, il ragionamento teoretico si sostanzierà di una secca critica del tempo quantitativo della scienza e aprirà a una aperta polemica con l’idea dello sviluppo lineare e col paradigma astratto del “progresso”, così largamente presenti in tutto il marxismo del Novecento.

10 È del 1952 la pubblicazione di *Avicenna und die aristotelische Linke*, un testo che ripiglierà in seguito, riproponendolo in forma accresciuta come appendice ad una delle sue ultime opere: *Das Materialismusproblem, seine Geschichte und Substanz*, uscito nel 1972, VII volume della citata *Gesamtausgabe*.

11 *Naturrecht und menschliche Würde* comparve direttamente come VI volume della *Gesamtausgabe*, presso l’editore Suhrkamp di Francoforte. Il libro su Thomasius, *Christian Thomasius. Ein deutscher Gelehrter ohne Misere*, fu edito per la prima volta a Berlino, nella Germania orientale.

12 E. Bloch, *Marxismo e Utopia*, cit., p. 107. Il ragionamento di Bloch è, in realtà, pienamente politico perché riguarda la degenerazione della rivoluzione: “Solo partendo dal *diritto naturale* si può nutrire un’intima riserva nei confronti dello stalinismo, e non prendendo le mosse dall’altro diritto, in parte ancora zaristico, dallo *ius scriptum*, dal diritto scritto, dal diritto concesso dall’alto, oppure sanzionato appellandosi all’economia.” Ibidem, p. 109.

13 Ibidem, p. 145.

14 “La deificatio come meta dell’umana fierezza, ovvero l’aspirazione a divenire come Dio, si esprime in forma di rivendicazioni per la prima volta nel diritto naturale, il cui criterio di giudizio non è costituito dai dieci comandamenti, bensì dalla condizione paradisiaca. È essa che deve rinascere”. In Ibidem, p. 107.

15 E. Bloch, *Spirito dell’utopia*, a cura di V. Bertolino e F. Cappellotti, La Nuova Italia, Firenze 1980, p. 236.

*Già insegnante di filosofia e dirigente scolastico, Rino Malinconico ha fatto parte della redazione di numerose riviste politico-culturali ed è autore di diversi testi a carattere storico e filosofico

Comune, 14 maggio 2026