

PERCORSI DI/DA «UTOPIA»: VS REALISMO?

Raffaella Gherardi

Alma Mater Studiorum – Università di Bologna, Dipartimento di Scienze Politiche e Sociali, raffaella.gherardi@unibo.it

Abstract. *Utopian Itineraries*

The essay analyses utopia as a key concept to investigate modern politics. It argues that looking at the works of Machiavelli and More in order to retrace the utopia-realism nexus permits to develop a valuable analytical tool to interpret the outset of political modernity.

Keywords: Thomas More, utopia, realism, political modernity.

Per Paolo Prodi, mio primo Maestro

1. Massimo Cacciari e Paolo Prodi aprono la Premessa a un recente, suggestivo volume dal titolo *Occidente senza utopie*, sottolineando che il loro libro «nasce da un dialogo intorno all'Europa e al tramonto non solo dell'utopia ma di ogni progetto per il futuro». Essi mettono bene in rilievo il ruolo dell'utopia come concetto-chiave della politica moderna; non solo: l'utopia viene posta «come fondamento ed essenziale prefigurazione della moderna forma-Stato»¹. Nel percorso che traccia i lineamenti fondanti della modernità, secondo il parametro concettuale appena delineato, entrambi gli autori, nell'itinerario ad ampio spettro che essi delineano nei rispettivi saggi (*Profezia, utopia, democrazia*: Prodi e

¹ M. Cacciari – P. Prodi, *Occidente senza utopie*, Bologna, Il Mulino, 2016, p. 7. Per la citazione che segue ivi, pp. 7-8.

Grandezza e tramonto dell'utopia: Cacciari), si dichiarano concordi nel ritenere l'*Utopia* di Thomas More un «autentico spartiacque», dato che l'utopia vi si configura «come progetto politico».

Nella intensa analisi che Prodi conduce, nel corso del suo saggio, egli indicherà la prima edizione dell'*Utopia* (1516) quale vero e proprio epicentro della trasformazione della profezia in progetto politico, rilevando come negli stessi anni Machiavelli avesse composto il *Principe* (1513), a testimonianza delle nuove forme che il potere sta assumendo, a seguito del dissolversi della società cristiana medievale. «L'utopia – commenta Prodi – può nascere soltanto quando, con il passaggio alla modernità, si afferma il concetto di mutamento e si affaccia la possibilità di progettare una società alternativa a quella dominante e di lottare per la sua trasformazione in realtà»².

Analogamente Cacciari mette in rilievo come la stessa «apertura al Moderno» avvenga «nel segno dell'utopia», sistema di pensiero, quest'ultima, orientato a costruire un nuovo ordine, fondato su basi razionali. Lungi dall'essere mera invenzione, sogno o nostalgia per origini perdute, la forma utopica è profondamente radicata nella storia con le cui contraddizioni si pone concretamente a confronto; già a partire dagli inizi, con More appunto, essa diviene progetto inscindibilmente

² P. Prodi, *Profezia, utopia, democrazia*, in M. Cacciari – P. Prodi, *Occidente senza utopie*, cit., p. 27. Più avanti Prodi ribadisce come l'opera di More si ponga come vero e proprio punto di cesura fra due differenti epoche, nel passaggio tra profezia e utopia: «Credo sia completamente inutile disputare sulla continuità o discontinuità del pensiero utopico di Tommaso Moro ma è certo che con la separazione dalla profezia, il suo è uno spartiacque che divide due epoche e due mondi non soltanto per i suoi contenuti (la nuova etica pubblica e privata, l'abolizione della proprietà privata e la comunione dei beni ecc.) ma anche per il suo stesso proporsi come distinto da ogni messianismo millenaristico: è la visione di una modernità senza luogo e senza tempo, agli antipodi con quella descritta o propugnata da Machiavelli» (ivi, p. 28.) Sul tema della scomparsa della profezia (tra medioevo ed età moderna), sostituita nella modernità dall'utopia, cfr anche P. Prodi, *Profezia vs utopia*, Bologna, Il Mulino, 2013. Anche in due capitoli del suo volume su *Il tramonto della rivoluzione* (Bologna, Il Mulino, 2015), rispettivamente dedicati a «Profezia e utopia: la rottura del tempo ciclico» e «Dalla profezia all'utopia», Paolo Prodi ritorna al tema della trasformazione della profezia in utopia nell'età moderna.

connesso al progresso tecnico e scientifico³. E a seguire, l'*Utopia* moreana (capostipite del termine-chiave di “utopia”, uno dei rarissimi testi che in Occidente hanno inaugurato un fortunato genere letterario) verrà più volte chiamata in causa da Cacciari, anche negli elementi di realismo che essa sottende e nelle differenti lezioni e suggestioni che i secoli a venire ne trarranno, attraverso protagonisti e modelli interpretativi spesso assai diversi tra loro.

L'utopia intesa come costruzione razionale, appartenente fin dalla sua origine al processo di secolarizzazione che caratterizza l'Europa moderna, sia dal punto di vista del pensiero che della prassi, porta (inaspettatamente?) alla ribalta, accanto a (e/o contro?) More, il “realista” Machiavelli, entrambi indicanti la necessità, anche se secondo modalità assai diverse, di perseguire il fine di un ordine politico assolutamente mondano⁴.

Il fatto che, a partire da More e dalla moderna utopia, il nome di Machiavelli balzi con grande evidenza sulla scena, nell'*Occidente senza*

³ M. Cacciari, *Grandezza e tramonto dell'utopia*, in M. Cacciari – P. Prodi, *Occidente senza utopie*, cit., pp. 69-70. Sulla moderna utopia come costruzione razionale, che mai presuppone una irruzione del divino nella storia, Cacciari scrive: «L'utopia è essenzialmente l'idea di un *evolversi* della storia verso un futuro se non precisamente calcolabile, certo paradigmaticamente valido, nella sua immagine, a orientare l'agire presente. Futuro che l'uomo è ritenuto capace di perseguire e raggiungere obbedendo sostanzialmente a null'altro che alla propria ragione e alla propria *natura* [...]. Essa analizza soggetti ed energie in atto, che procedono *iuxta propria principia* alla realizzazione di fini intramondani; e da questi trae l'ispirazione per definire il proprio paradigma» (ivi, pp. 66-67).

⁴ Prodi, nel suo contributo al volume *Occidente senza utopie*, porta alla ribalta il *Principe* di Machiavelli, quale prototipo della visione di una modernità in contrapposizione a quella delineata nella *Utopia* di More (cfr. *supra*, nota 2). Cacciari inserisce entrambi, More e Machiavelli, all'interno della cornice dell'umanesimo e scrive: «Prossima all'utopia appare piuttosto quell'idea di *Pace* che informa di sé l'epoca del grande Umanesimo, epoca che si compie appunto tra il *Principe* del 'maledetto' fiorentino, l'*Utopia* di Tommaso Moro e l'*Institutio principis christiani* di Erasmo. Opere estranee tutte allo spirito profetico [...] e tuttavia, pur in modo diversissimo, indicanti la necessità di perseguire il fine di un *Ordine* politico che superi la continua 'guerra civile', interna all'Italia per il realista Machiavelli, lacerante l'intera cristianità, per gli umanisti Moro ed Erasmo» (M. Cacciari, *Grandezza e tramonto dell'utopia*, cit., pp. 67-68).

utopie, da parte di entrambi gli autori, è significativo di un interesse che attraversa larga parte del dibattito contemporaneo a proposito delle caratteristiche precipue del pensiero politico occidentale nell'età moderna, nel suo radicale mutamento rispetto all'età classica. Di questo fondamentale *revirement* della modernità, le figure di Machiavelli e More sono state e sono tuttora di frequente assunte a simboli da parte di studiosi illustri, esponenti di differenti indirizzi politico-culturali, che (al di là delle diverse proposte politiche dei due grandi pensatori politici in questione) ne sottolineano elementi di possibile comparazione dal punto di vista della loro nuova metodologia di indagine. Basti in tal senso richiamare, come esemplificativa della prospettiva appena accennata, una delle opere che oramai si configura come un classico non solo della teoria critica ma della filosofia politica contemporanea: mi riferisco a *Theorie und Praxis*⁵ di Jürgen Habermas.

Machiavelli e More, «ciascuno a suo modo», sono per Habermas gli iniziatori di una vera e propria rivoluzione del modo di pensare la politica; il *Principe* e l'*Utopia* rappresentano una sorta di manifesto di un atteggiamento metodologico che apre un nuovo campo di indagine, rispetto alla politica antica e tradizionale, separando la struttura del potere dal contesto etico⁶. Primi protagonisti di un moderno sapere

⁵ L'opera, edita in una prima edizione nel 1963, ha avuto una nuova e ampliata edizione a Francoforte nel 1971; quest'ultima edizione è tradotta in italiano con il titolo *Prassi politica e teoria critica della società*, Bologna, Il Mulino, 1973.

⁶ «Il comportamento politico, di cui si interessa Machiavelli, – spiega Habermas – e l'ordine sociale, di cui si interessa Moro, non sono più in rapporto alla vita virtuosa dei cittadini. Il punto di vista si è specificamente modificato: i pensatori moderni non si interrogano più, come gli antichi, sulle condizioni etiche della vita buona ed eccellente, ma bensì sulle condizioni di fatto della sopravvivenza. Il problema è quello immediato del mantenimento della vita fisica, della conservazione elementare. Questa necessità pratica, che esige soluzioni tecniche, sta all'inizio della filosofia sociale moderna» (J. Habermas, *Prassi politica e teoria critica della società*, cit., pp. 88-89). In precedenza, sempre in riferimento a Machiavelli e More: «*Salus publica e bonum commune* non possono essere più determinati teleologicamente: si è aperto ormai uno spazio che Machiavelli, sulla base di un'analisi degli interessi del principe, occupa con la ragion di Stato, mentre Moro, sulla base degli interessi dei cittadini lavoratori, lo occupa con una *ratio*

orientato «all'arte pragmatica della tecnica del potere e dell'organizzazione della società», i nomi di Machiavelli e More vengono emblematicamente richiamati anche nel dettagliato titolo di un paragrafo dell'opera in questione, che recita: «La rottura con la tradizione: i moderni concetti di politico e sociale nel mondo disincantato della *Realpolitik* e nel mondo ideale dell'utopia. Machiavelli e Moro».

2. Ora, 2016, a tre anni appena dal cinquecentesimo anniversario del *Principe* e a cinquecento anni dalla prima edizione dell'*Utopia*, per fare il punto sul neologismo coniato da More e sulle diverse fasi della sua fortuna nell'età moderna e contemporanea, Raffaella Gherardi, Giovanni Giorgini e Maria Laura Lanzillo, docenti del Dipartimento di Scienze politiche e sociali dell'Università di Bologna, hanno scelto di organizzare il 13 maggio 2016 una giornata di studi fra studiosi di discipline diverse e di diverse università italiane, chiamandoli a interrogarsi intorno al quesito, che sembra proprio sotteso al titolo del paragrafo habermasiano sopra citato, *Utopia vs realismo?* Alla luce della drammatica realtà sociale e politica che, su scala globale, connota questa prima parte del nuovo millennio, quali declinazioni assumono questi concetti⁷? Dobbiamo forse

immanente all'ordine economico» (ivi, p. 88). Tutto il capitolo su “Dottrina politica classica e filosofia sociale moderna” (ivi, pp. 77-125) è largamente indirizzato all'analisi del *Principe* e dell'*Utopia*.

⁷ Sul concetto di utopia, sul dibattito che nella modernità ha accompagnato la riflessione sulla sua «forma» e sulla sua «essenza», cfr. V.I. Comparato, *Utopia*, Bologna, Il Mulino, 2005. Vale la pena richiamare quanto Comparato sottolinea in apertura del suo volume, a partire proprio dall'opera di More: «*Utopia* è il termine composto adottato da Thomas More per il titolo della sua opera politica del 1516: *De optimo reipublicae statu sive de nova insula Utopia*. Nell'ambivalenza della prima delle sue radici – *ou-topos* (luogo che non c'è, nelle intenzioni di More) o *eu-topos* (luogo felice, come vollero interpretarlo alcuni dei suoi primi lettori) – si può scorgere la struttura di base di questo genere di scrittura politica: si tratta del modello di una comunità politica perfetta, che però non c'è. Il fatto che non ci sia, contrariamente al senso precocemente attribuito nel linguaggio comune al termine 'utopico', non implica per lo scrittore la nozione di impossibilità. Apre invece lo spazio che si situa fra passato (c'è stato) e il futuro (potrà esserci), ovvero lo spazio geografico o metaforico (c'è altrove) che sta tra l'esistente e il

assistere impotenti al definitivo tramonto dell'utopia e dichiararne la fine all'interno di un infinito presente che non contempla più nessuna progettualità per il futuro?

Occorre forse capovolgere l'interrogativo di cui sopra, mettendo al primo posto il realismo (*Realismo vs utopia?*) per testimoniare ancora di più la scomparsa di ogni orizzonte utopico-progettuale? Le figure di Machiavelli e More quale significato storico-dottrinario e/o simbolico assumono di fronte alla diade concettuale appena evocata? E se, come sottolineava August Ludwig von Rochau⁸, inventore del concetto di *Realpolitik* (con una connotazione immediatamente critica nei confronti di ogni «formalismo liberale e democratico» indicato con l'opposto concetto di *Idealpolitik*), l'agire politico è semplicemente lotta per la conquista del potere, quale scenario si presenta ora di fronte alla complicata trama di soggetti, interessi, motivazioni di cui è costituita la realtà stessa della politica sul piano interno e internazionale?

Se, come scrive Portinaro, «il realismo vuole educare alla paura, disciplinarla, neutralizzarne le componenti autodistruttive e valorizzare quelle difensive, al servizio dell'autoconservazione»⁹, come penserà “realisticamente” (mi si scusi il bisticcio di parole) il “realista” di poter

diverso. Descrivere una forma ideale di organizzazione politica, dopo aver criticato severamente la società inglese del suo tempo, è, nelle intenzioni di More, una maniera per proporre un programma riformatore» (ivi, p. 9). Sul significato, sulle ambiguità e sulle diverse genealogie del concetto di «realismo politico» cfr. P.P. Portinaro, *Il realismo politico*, Roma-Bari, Laterza, 1999. Particolare attenzione, nel percorso del realismo come analisi dei «fatti del potere», Portinaro dedica alla figura di Machiavelli, a partire dal celebre passo del capitolo XV del *Principe*. Interessante è ciò che Portinaro scrive a proposito dei rapporti possibili tra utopia e realismo politico: «Anche l'utopia, come un'analisi delle opere paradigmatiche del genere, da Moro a Campanella può agevolmente mostrare, sa, a dire il vero, di dover venire a patti con i metodi della ragion di Stato. Ma la discriminante del pensiero utopico è la fiducia nella possibilità di eliminare o razionalizzare le disuguaglianze sociali» (ivi, p. 115).

⁸ Il riferimento è al primo volume, pubblicato nel 1853, della sua opera *Grundsätze der Realpolitik, angewendet auf die staatlichen Zustände Deutschlands* (cfr. l'edizione di quest'opera pubblicata a Frankfurt a M.-Berlin-Wien, Ullstein, 1972).

⁹ P. P. Portinaro, *Il realismo politico*, cit., p. 19.

svolgere tali compiti di fronte a soggetti della politica che, su scala globale, sono molteplici ed “altri” rispetto a quelli che la modernità ci ha abituati a pensare?

3. La ricchezza degli interventi della giornata di studi e la vivacità del dibattito sviluppatosi a seguire, hanno convinto gli organizzatori a rilanciare il tema a un ulteriore livello di approfondimento scientifico, dopo aver verificato la disponibilità della rivista «Governare la paura. Journal of interdisciplinary studies» (rivista che, per il suo orientamento interdisciplinare, appariva particolarmente idonea a ospitare un dibattito che va ben al di là di ogni steccato disciplinare) a dedicare un intero numero ai temi in questione, numero al quale partecipano ora anche altri studiosi rispetto a quelli che hanno avuto modo di confrontarsi a Bologna.

Alla luce dei significativi e originali contributi degli studiosi (a partire dalla storia delle dottrine politiche, dalla sociologia, dalla filosofia politica, dalla scienza politica, dalla letteratura e da altri saperi disciplinari) che hanno accettato di misurarsi nella prospettiva sopra richiamata, viene posta in risalto tutta la complessità e la ricchezza dei percorsi che, a partire da *Utopia* e/o dalle variegate sponde del realismo, segnano il cammino dell'età moderna, fino a toccare i lidi di una contemporaneità che sembra a volte affogare nel male oscuro della distopia o in un assetto presente che appare aver fatto *tabula rasa* di ogni conoscenza del passato e di ogni prospettiva di futuro.

A conclusione della sua voce *Utopia* (1998), scritta per l'*Enciclopedia delle scienze sociali*, Bronislaw Baczko si chiede se l'utopia sia ormai giunta alla fine del proprio percorso storico. Pur evidenziando tutti gli elementi che, nel mondo globalizzato, sembrano annunciare il definitivo abbandono di progetti alternativi di società e di politica, Baczko commenta:

Raffaella Gherardi

D'altra parte, però, le nostre società sono investite da un irresistibile processo di mondializzazione dell'economia e della comunicazione dai costi umani e dall'evoluzione largamente imprevedibili e incontrollabili. La democrazia non può rinunciare al suo principio che accorda a ciascun individuo il diritto di ricercare la propria felicità; la crescita della miseria e dell'esclusione che mina le nostre società non è considerata ineluttabile: l'evoluzione stessa della democrazia la rende anzi intollerabile. In un'epoca e in un mondo sempre più disincantati, le nostre società si limiteranno ad amministrare il presente, relegando l'utopia a una delle sue funzioni primitive, quella di divertire, racchiudendola nel dominio ludico della fantascienza e dei mondi virtuali? Oppure il futuro sarà così incerto, l'opposizione tra principio di realtà e desiderio di felicità così forte, lo scarto tra la massa delle miserie e l'aspettativa di giustizia così notevole, le disfunzioni delle istituzioni democratiche così inquietanti, che tutti questi fattori congiuntamente porteranno a rinnovare l'utopia democratica?¹⁰.

Il nuovo millennio si incaricherà di presentare sulla scena mondiale tutta una serie di problemi e di questioni la cui gravità fa pensare ben altrimenti che alla possibilità di allargare gli spazi della democrazia e anzi, come più volte si è in precedenza rilevato, la stessa possibilità di immaginare, di pensare e conseguentemente progettare il futuro sembra gravemente compromessa¹¹.

¹⁰ B. Bacsko, *Utopia*, in *Enciclopedia Einaudi*, Torino, Einaudi, vol. 14, 1981, p. 920.

¹¹ Cfr. anche M. Ceretta, *Utopismo*, in *Gli ismi della politica*, a cura di A. D'Orsi, Roma, Viella, 2010, pp. 483-484, che nella parte conclusiva scrive: «non va dimenticato che utopia e utopismo nascono da un sentimento tanto raro quanto prezioso: l'indignazione per l'ingiustizia. La risposta che essi danno, generosa nelle intenzioni, ma spesso pericolosa nelle realizzazioni (troppo spesso disposte a sacrificare la felicità individuale sull'altare del bene comune), non comporta necessariamente il loro abbandono. Se si accetta l'analisi dell'antropologo Marc Augé, secondo cui "l'utopia oggi pare un'eresia perché nel mondo regna un'ideologia del presente e dell'evidenza, che sembra rendere obsoleti sia le lezioni del passato sia il desiderio di immaginare l'avvenire" [...], bisogna anche convenire che in questa epoca di "passioni tristi", l'assenza di utopismo genera

Dobbiamo dunque prendere atto della perdita definitiva di ogni «principio speranza» in nome di un presente fine a se stesso?

Vale forse la pena a questo punto ritornare a More e alla sua *Utopia* e a ciò che di questo libro e della sua lezione ai posteri metteva in luce un grande Maestro della Storia delle dottrine politiche, studioso dell'utopia di fama internazionale, Luigi Firpo:

Al centro di questa complessità enigmatica [di More] – e che talvolta per sottili enigmi e simboli si esprime – sta l'opera centrale [*Utopia*], il piccolo libro che è tra i pochi di cui può dirsi che abbiano davvero inciso sulla storia del mondo. Con esso, l'uomo angosciato dalle violenze e dalle dissipazioni di una società ingiusta levava una protesta che non è mai più stata soffocata. Primo dei riformatori impotenti, chiusi in un mondo troppo sordo e troppo ostile per ascoltarli, egli insegnava a lottare nel solo modo concesso agli inermi uomini di cultura, gettando ai secoli venturi un appello, delineando un programma destinato non già a ispirare un'azione immediata, ma a fecondare le coscienze. Da allora, quei lucidi realisti che il mondo chiama con termine moreano “utopisti”, fanno appunto l'unica cosa che ad essi è data: come naufraghi sulle sponde di remote isole inospitali, gettano ai posteri un messaggio nella bottiglia¹².

L'utopia moderna dunque nasce, secondo Firpo, come atto di «lucido realismo»¹³ e rivolge al futuro la sua speranza progettuale.

Prima di ammainare definitivamente le vele da *Utopia*¹⁴ e dalla sua eredità moderna, forse dovremmo davvero chiederci se non sia possibile ripensare in modo nuovo il realismo di utopia...

un enorme impoverimento della progettualità sociale e uno smarrimento della capacità di contestazione degli ordini costituiti» (p. 484).

¹² L. Firpo, *Introduzione* a T. More, *Utopia*, Torino, Utet, 1970, pp. 17-18.

¹³ Ivi, p. 10: «Da questa lucida disperazione [di fronte ai mali e alle sofferenze della società contemporanea], da questo realismo senza illusioni nasce, paradossalmente, l'utopia».

Raffaella Gherardi

¹⁴ Riprendo qui la nota immagine tratta dall'opera di Oscar Wilde, *The Soul of Man under Socialism*, in cui l'Autore afferma che una mappa del mondo che non includa Utopia non sarebbe nemmeno degna di uno sguardo perché non includerebbe il solo paese verso il quale l'umanità approda di continuo. Nel momento in cui vi approda poi, l'umanità si guarda intorno, vede un altro paese migliore e di nuovo issa le vele verso quest'ultimo.