

## Utopia e disincanto

di Claudio Magris

(Stralcio del primo saggio in *“Utopia e disincanto. Storie speranze illusioni del moderno”*, Garzanti, 1990)

Nel *Dialogo di un venditore d'almanacchi e di un passeggero* Leopardi mostra la struggente vanità di attendere, alla fine di ogni anno, un anno più felice di quelli passati, anch'essi attesi ogni volta nella fiducia che avrebbero arrecato una felicità che invece non hanno mai portato. Quel breve testo immortale del grande poeta italiano, così inesorabile nella diagnosi del male di vivere, è tuttavia esente dal facile pessimismo apocalittico di tanti retori odierni, compiaciuti di annunciare continuamente disastri e di proclamare che la vita è solo vuoto, errore e orrore. Il dialogo leopardiano è invece pervaso da un timido amore per la vita e da una ritrosa attesa di felicità, che vengono sentiti dal succedersi degli anni ma continuano a vivere, con timore e tremore, nell'animo e fanno sentire il dolore e l'assurdità tanto più fortemente del pathos catastrofico.

Quei pensieri e quello sgomento dinanzi alla svolta dell'anno si affacciano con ben maggiore intensità quando a finire – e rispettivamente a iniziare – non è solo un anno e nemmeno un secolo, bensì un millennio. Il calendario sbandiera un'inflazione di anniversari e ricorrenze, dal giubileo millenario dell'Austria al bicentenario del Tricolore italiano al fatidico esordio del Duemila – simboliche svolte epocali, grandi Archi di Trionfo del Tempo, spettacolari scenografie del Progresso e della Caducità. Alla vigilia del Mille c'erano alcuni – ma meno numerosi di quanto spesso si ami credere – che aspettavano la fine del mondo; nei momenti più bui della guerra fredda si temeva l'apocalissi nucleare, l'incubo del *day after*. Alle soglie del Duemila non c'è alcun pathos della fine, ma certamente il senso profondo di una trasformazione radicale della civiltà e dell'umanità stessa e dunque il senso di un'indiscutibile fine non del mondo bensì di un secolare modo di viverlo, di concepirlo e di amministrarlo. Già negli ultimi anni del secolo scorso, Nietzsche e Dostoevskij avevano intravisto l'avvento di un nuovo tipo d'uomo, di uno stadio antropologico diverso – nel modo di essere e di sentire – dall'individuo tradizionale, esistente da tempo memorabile. Nel suo *Übermensch* Nietzsche non vedeva un «Superuomo», un individuo potenziato nelle sue capacità e più dotato degli altri, bensì, secondo la definizione di Gianni Vattimo, un «Oltre-uomo», una nuova forma dell'io, non più compatto e unitario bensì costituito, com'egli diceva, da un'«anarchia di atomi», da una molteplicità di nuclei psichici e di pulsioni non più imprigionate nella rigida corazza dell'individualità e della coscienza. Oggi la realtà, sempre più «virtuale», è lo scenario di questa possibile mutazione dell'io.

Nietzsche stesso diceva che il suo «Oltre-uomo» era strettamente affine all'«Uomo del sottosuolo» di Dostoevskij. Entrambi gli scrittori scorgevano infatti nel loro tempo e nel futuro – un futuro che in parte è ancora tale pure per noi, ma in parte è già il nostro presente – l'avvento del nichilismo, la fine dei valori e dei sistemi di valori, con la differenza che per Nietzsche, come ricorda Vittorio Strada, si trattava di una liberazione da festeggiare e per Dostoevskij di una malattia da combattere. Nell'inizio di millennio che è alle porte, molto dipenderà dalla scelta che la nostra civiltà farà tra queste due posizioni: se combatterà il nichilismo o lo porterà alle estreme conseguenze.

«Il vecchio secolo non è finito bene», scrive Eric J. Hobsbawm nel suo *Secolo breve*, aggiungendo che esso, per usare l'espressione di Eliot, finisce con una reboante esplosione e con un fastidioso piagnisteo.

Altri vedono in questi cento anni soprattutto la terribilità – il «terribile secolo Ventesimo», il suo primato di ecatombi e di stermini, operati con una mostruosa simbiosi di barbarie e razionalità scientifica. Sarebbe tuttavia ingiusto dimenticare o sottovalutare gli enormi progressi compiuti nel secolo, che ha visto non soltanto masse sempre più vaste di uomini raggiungere condizioni umane di vita, ma anche un continuo estendersi dei diritti di categorie emarginate o ignorate e una presa di coscienza sempre più vasta della dignità di tutti gli uomini, presente anche là dove sino a ieri non si sapeva o non si voleva riconoscerle, anche nelle forme di vita e di civiltà più diverse dai nostri modelli.

E' delittuoso dimenticare le atrocità del secolo di Auschwitz, ma non è lecito scordare le atrocità commesse nei secoli passati senza che la coscienza collettiva se ne accorgesse e ne avesse rimorso. Credere fiduciosamente nel progresso, come i positivisti dell'Ottocento, è divenuto ridicolo, ma altrettanto ottuse sono l'idealizzazione nostalgica del passato e la magniloquente enfasi catastrofica. Le nebbie del futuro che incombe richiedono uno sguardo reso, nella sua inevitabile miopia, un po' meno miope dall'umiltà e dall'autoironia.

Quest'ultime mettono in guardia dalla tentazione di abbandonarsi al pathos delle profezie e delle formule epocali, che fanno presto a diventare comiche, come la famosa frase secondo la quale nel 1989 sarebbe finita la Storia, frase che già allora poteva trovar posto solo nello *Sciocchezzaio* di Flaubert. L'Ottantanove, all'opposto, ha scongelato la Storia rimasta per decenni in frigorifero e questa si è scatenata, in un groviglio di emancipazione e regressione, spesso unite come le facce di una medaglia. Il principio di autodeterminazione, che afferma la libertà, scatena conflitti sanguinosi che conculcano la libertà altrui; un altro esempio del corto-circuito di progresso e regresso è costituito dall'incremento economico e dallo sviluppo della produzione che provocano una diminuzione di occupazione, accrescendo il numero di coloro che sono esclusi da un tenore accettabile di vita e creando quindi le premesse, ammonisce Dahrendorf, per gravissime tensioni e conflitti sociali.

La contraddizione più vistosa è quella che vede contemporaneamente processi di unificazione e aggregazione - tanto per fare un solo esempio, l'unità europea – e di atomizzazione particolaristica, come la rivendicazione di identità locali, che negano furiosamente il più ampio contesto statale, nazionale o culturale che le comprende. Al livellamento generale, prodotto specialmente dai mezzi di comunicazione che propongono su scala planetaria gli stessi modelli, si contrappongono diversità sempre più selvagge; entrambi i processi minacciano un fondamento essenziale della civiltà europea, l'individualità in senso forte e classico, inconfondibile nella sua peculiarità ma portatrice ed espressione, in essa, dell'universale.

Il millennio si annuncia con contraddizioni portate all'estremo. La sconfitta dei totalitarismi politici, in molti anche se certo non in tutti i paesi, non esclude la possibile vittoria di un totalitarismo soft e colloidale in grado di promuovere – tramite miti, riti, formule di richiamo, rappresentazioni e figure simboliche – l'autoidentificazione delle masse, facendo in modo – scrive Giorgio Negrelli negli *Anni allo sbando* – che «il popolo creda di volere ciò che i suoi governanti ritengono di volta in volta più opportuno». Il totalitarismo non si affida più alle fallite ideologie forti, ma alle gelatinose ideologie deboli, promosse dal potere delle comunicazioni.

Una resistenza a questo totalitarismo consiste nella difesa della memoria storica, che rischia di essere cancellata e senza la quale non c'è alcun senso della pienezza e della complessità della vita. Un'altra resistenza consiste nel rifiuto del falso realismo, che scambia la facciata della realtà per la realtà intera e, privo di ogni senso religioso dell'eterno, assolutizza il presente e non crede che esso possa cambiare, considerando ingenui utopisti coloro che ritengono di poter mutare il mondo. Nell'estate dell'Ottantanove questi falsi realisti, così numerosi fra i politici, avrebbero deriso chi avesse detto che forse il muro di Berlino poteva cadere.

Il millennio sembra concludersi con la fine del mito della Rivoluzione e anche di quei grandi progetti di cambiar e il mondo che hanno caratterizzato, osserva Alberto Cavallari, il secolo scorso e gran parte del nostro.

Nel revisionismo storico sempre più diffuso, la Rivoluzione francese, sino a ieri considerata matrice della modernità e delle sue libertà, viene bollata quale madre dei totalitarismi e le sue violenze fanno sbiadire la memoria di quelle contro le quali essa è insorta; fanno dimenticare quella poesia di Victor Hugo in cui la testa tagliata di Luigi XVI rimprovera ai suoi padri, ai re di Francia del passato, di avere costruito – con le ingiustizie del dominio feudale – la «macchina orribile» che l'ha decapitata ossia la ghigliottina, che si propone di estirpare la violenza con la violenza, commettendo delitti che nulla può giustificare, ma di cui non solo essa è responsabile.

La caduta del comunismo sembra spesso trascinare con sé, in un discredito generalizzato, non solo il socialismo reale, ma anche le idee di democrazia e di progresso, l'utopia di riscatto sociale e civile; il fallimento della pretesa di porre fine una volta per tutte al male e all'ingiustizia della Storia coinvolge talora ogni concezione di solidarietà e di giustizia. Ma la fine del mito della Rivoluzione e del Grande Progetto dovrebbe invece dare più forza concreta agli ideali di giustizia che quel mito aveva espresso con potenza, ma pervertito con la loro assolutizzazione e strumentalizzazione; dovrebbe dare più pazienza e tenacia nel perseguirli e dunque più probabilità di realizzarli, in quella misura relativa, imperfetta e perfettibile che è la misura umana. La fine di quei miti può accrescere la forza di quegli ideali, proprio perché li libera dall'idolatria mitica e totalizzante che li ha irrigiditi; può far capire che le utopie rivoluzionarie sono un lievito, che da solo non basta a fare il pane, contrariamente a quanto hanno creduto molti ideologi, ma senza il quale non si fa un buon pane. Il mondo non può essere redento una volta per tutte e ogni generazione deve spingere, come Sisifo, il suo masso, per evitare che esso le rotoli addosso schiacciandolo. Questa consapevolezza è l'ingresso dell'umanità nella maturità spirituale, in quella maggiore età della Ragione che Kant aveva intravisto nell'Illuminismo.

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; sapere che il mondo, come dice un verso di Brecht, ha bisogno di essere cambiato e riscattato. Il risveglio religioso, che pure così spesso degenera nei fondamentalismi, ha la grande funzione di ridestare il senso dell'oltre, di ricordare che la Storia profana di ciò che accade s'interseca di continuo con la Storia sacra, col grido delle vittime che chiedono un'altra Storia e che, nel Giorno del Giudizio, presenteranno a Dio o allo Spirito del Mondo il libro dei conti e li chiameranno a rendere ragione del mattatoio universale.

Utopia significa non dimenticare quelle anonime vittime, i milioni periti nei secoli in violenze indicibili e scomparsi nell'oblio, non registrati negli Annali della Storia Universale. Il fiume della Storia trascina e sommerge le piccole storie individuali, l'onda dell'oblio le cancella dalla memoria del mondo; scrivere significa anche camminare lungo il fiume, risalire la corrente, ripescare esistenze naufragate, ritrovare relitti impigliati sulle rive e imbarcarli su una precaria Arca di Noè di carta.

Questo tentativo di salvezza è utopico e l'arca forse affonderà. Ma l'utopia dà senso alla vita, perché esige, contro ogni verosimiglianza, che la vita abbia un senso. (...)

Claudio Magris, in "Utopia e disincanto", 1996