

"Occidente senza utopie" di Massimo Cacciari e Paolo Prodi

di Paolo Missiroli

29-06-2018

Recensione a: Massimo Cacciari e Paolo Prodi, *Occidente senza utopie*, il Mulino, Bologna 2016 (nuova edizione 2019), pp. 141, 14 euro (scheda libro)

La parola Utopia ha oramai assunto una valenza negativa. Qualcosa di utopico è qualcosa di non realizzabile e quindi non realista (aggettivo che ha invece una valenza assiologica positiva). Segno dei tempi? Eppure, ogni moderno ha sentito su di sé la brezza del futuro radicalmente altro, dell'avvenire che si trasforma già sotto i nostri occhi. Ogni moderno ha percepito, da una parte o dall'altra, dal reale che gli stava di fronte o dall'altrove assoluto, un vento forte che soffiava verso un altro tempo, del tutto differente dal presente. Chi non ha mai provato nulla di tutto ciò, non è mai stato moderno.

Riflettere oggi sui temi della profezia e dell'utopia, come fanno Paolo Prodi e Massimo Cacciari in *Occidente senza utopie*, vuol dire riflettere sulla vicenda della modernità e più in generale, se si ha il coraggio di non essere così moderni da pensare quest'incredibile epoca come in rottura radicale con il prima, dell'Occidente tout court. Non vi è Occidente senza profezia, come non vi è modernità senza utopia. Il libro è diviso in due parti: nella prima, Paolo Prodi attraversa la storia dell'ebraismo e del cristianesimo intrecciandola con la storia della modernità dal punto di vista che vi svolgono la profezia e l'utopia.

Allora il Signore scese dalla nube e parlò a Mosè: tolse parte dello spirito che era su di lui e lo pose sopra i sessanta uomini anziani; quando lo spirito si fu posato su di loro, quelli profetizzarono, ma non lo fecero più in seguito. Ma erano rimasti due uomini nell'accampamento, uno chiamato Eldad e l'altro Medad. E lo spirito si posò su di loro; erano tra gli iscritti, ma non erano usciti per andare alla tenda. Si misero a profetizzare nell'accampamento. Un giovane corse ad annunciarlo a Mosè e disse "Eldad e Medad profetizzano nell'accampamento". Giosuè, figlio di Num, servitore di Mosè fin dalla sua adolescenza, prese la parola e disse "Mosè, mio signore, impediscili." Ma Mosè gli disse: "Sei tu geloso per me? Fossero tutti profeti nel popolo del Signore e volesse porre su di loro il suo spirito! (Numeri 11, 25-29)

Questo testo è il punto di riferimento di Prodi per tutto il suo saggio. La sua argomentazione si situa al cuore di questo movimento di "cercar casa" della profezia, che anima la storia prima dell'ebraismo, poi del cristianesimo (ma anche, in un certo senso, l'antica Grecia, con il fenomeno, indagato anche da Michel Foucault, della *parresia*, il dir vero di fronte alla comunità riunita). La profezia è la parola divina, che si incarna in una parola proferita dall'uomo, e si colloca sempre al contrario del potere che si burocratizza e si istituzionalizza. "Lo spirito discese su di loro" ma Giosuè, il comandante degli eserciti, vuole fermarli. Non vi è Occidente se non nella lotta tra un potere e una "parola contraria", che sussiste, e che viene da un fuori che il potere non controlla mai. Questo incredibile moto della profezia nei secoli successivi attraversa tutto, "cercando casa" sempre là dove non vi è burocratizzazione; è possibile così leggere la storia della Chiesa come passaggio da una "profezia istituzionalizzata", cioè dalla Chiesa militante dei primi secoli, ad una Chiesa medievale che si situa nel "pratico-inerte", nella burocrazia e nella volontà di potenza. Qui la profezia "viene respinta ai margini delle vite della Chiesa, fuori dal tempo della storia [...] la figura

del profeta coincide nel medioevo totalmente con la figura dell'eretico". La profezia è sempre una "parola contraria", per citare un grande poeta contemporaneo. Essa non si colloca mai dalla parte del principe di questo mondo. In questo senso, la dicotomia "profezia-riforma" diviene ora il centro della storia occidentale. Se la profezia attraversa trasversalmente la storia dell'Occidente, è solo nel tempo moderno che vi può essere utopia, solo quando il tempo si scioglie in una sola dimensione ci può essere un pensiero ed un'azione informata dal totalmente altro qui ed ora. La profezia diviene così unita all'utopia, e si incarna in tutte le rivoluzioni moderne. Per Prodi, come per molti altri storici e filosofi, solo i moderni possono credere alla secolarizzazione, e possono dimenticare che si tratta sempre di teologia politica, di teologia civile.

Nella lotta tra queste due teologie (in cui la prima incarna la profezia) c'è una lettura possibile della storia del Novecento. Cosa accade oggi? Il tema del momento, in questo "cercar casa" della profezia, è la vicenda di Papa Francesco, secondo Prodi. Francesco può incarnare la figura della profezia e sembra che la mobilitazione della Chiesa che sta mettendo in atto abbia quindi una storia antica. Difficile non porsi una domanda, a questo punto: questa profezia, questa parola contraria, non sarà forse essa stessa fonte di questo "incancrenimento" a cui Prodi fa spesso riferimento? Ed il suo problema non potrebbe essere in fondo anche la sua forza, cioè il suo venire sempre da fuori, l'essere sempre, in fondo, il portato di un pontifex, di un qualche creatore di connessioni tra dimensioni radicalmente differenti, a cui bisogna guardare come ad una figura essenzialmente autoritaria? Che rapporto può avere una visione simile della profezia con la democrazia e con una visione che vuole garantire una prospettiva non autoritaria?

"Per parte mia confesso che non mi manca il coraggio di portare un pensiero fino in fondo; finora non mi sono imbattuto in nessun pensiero di quelli che fanno paura." Il saggio di Cacciari mi pare sia da leggere all'insegna di questa frase di Kierkegaard, come mostrerò concludendo. In questo saggio Cacciari traccia una storia dell'Utopia, dal Rinascimento, in cui, nelle opere di Tommaso Moro e di Campanella, dice Cacciari, l'Utopia svolge un ruolo di legame tra la scienza e la politica; ogni Utopia è scientifico-politica, perché la promessa di liberazione viene in primo luogo da questa scienza che è appena nata e che proietta, ancora fino al Novecento, la sua immagine di liberazione materiale lungo tutto il futuro. Nel Novecento, sembra dire Cacciari, l'Utopia passa invece completamente nel campo del marxismo. Qui Cacciari fa una distinzione importante tra due modi possibili di vedere l'Utopia: da un lato un gruppo di pensatori, il cui rappresentante principale è, per Cacciari, Bloch, che vedono l'Utopia come il sogno che viene sempre da fuori e che porta il novum in questo mondo; a partire dalle lotte in questo mondo, è il novum assoluto che si presenta alla scena politica. Dall'altra parte Lukacs, che vede invece solo nell'immane potenza del negativo, di quel negativo che è la classe operaia, il motore, certo, ma anche il contenuto della rivoluzione. Solo immanenza emerge dall'immanenza, mentre per Bloch ogni rivoluzione è in fondo rivoluzione religiosa, è trascendenza che irrompe.

La moltitudine e la fine del tempo dell'Utopia

Dopo aver così ricostruito la storia dell'Utopia e della profezia, Cacciari si lascia andare ad alcune considerazioni personali, tanto dense quanto interessanti. In queste ultime pagine, che mi paiono centrali, anche alla luce delle contemporanee riflessioni sulla "teoria italiana", perché esse mettono in luce un modo differente, se si vuole tragico, di leggere gli ultimi trent'anni di storia occidentale da parte di un pezzo di quella sinistra rivoluzionaria tanto importante, che la si chiami theory o no, per la storia della filosofia non solo politica italiana.

Secondo Cacciari, è finito il tempo dell'Utopia. Il movimento teorico e pratico che la rendeva possibile, sempre oscillante ed "alternativo" tra la trascendenza, il novum che si muove ed entra nella storia, e la lotta interna alla materialità, la potenza della negazione interna al capitalismo da parte della classe operaia, è ormai arrestato. Infatti, se "il pensiero rivoluzionario passa dalla

conoscenza del capitalismo vittorioso e delle forze che, al suo interno, vi si contrappongono, alla forma della profezia, i suoi giudizi divengono giudizi di valore e perdono ogni scientificità, determinandone il suicidio" (p. 126), anche l'utopia che sta nel mondo qui ed ora, "perderà se stessa non appena elimina la trascendenza di quest'ultimo rispetto ad ogni figura del divenire storico e a ogni progetto mondano" (p. 127). Ma questo secondo passaggio, per quale motivo crolla nell'amministrativismo, nella ripetizione dell'infinitamente identico, per Cacciari? Qui dobbiamo fare un passo successivo rispetto al filosofo, o quantomeno, implicito nel testo. Qui infatti, Cacciari ci spiega anche la lunga parabola del comunismo italiano. Perché questo è scivolato nel realismo dell'eternamente identico? Perché, secondo Cacciari, è venuta meno la potenza immane della classe operaia e della sua capacità di creare egemonia e, al fondo, la sua stessa esistenza. Il punto di questa crisi, della fine della politica come utopia (concreta) e della potenza della profezia (il vento del novum che soffia, in fondo, a questo punto, da fuori ma anche da dentro, o meglio, soffia da fuori proprio perché è già da sempre dentro) è la scomparsa delle "forze reali" che hanno sempre combattuto il capitalismo.

In fondo oggi è proprio l'esercizio della critica materiale che è precluso, perché "il fine si riduce all'infinito procedere del presente e i conflitti al suo interno, anche i più tragici, non appaiono più riconducibili a un orizzonte". Qui bisogna porre estrema attenzione. Su queste poche righe e le seguenti infatti si gioca tutta la storia di quanto è seguito alla gloriosa tradizione dell'operaismo italiano. Prima di proseguire, però, conviene non lasciarsi prendere da sentimenti pregiudiziali. Infatti, solo chi non ha mai letto nulla di quanto veniva scritto negli anni Settanta da parte degli operaisti o dei militanti del movimento che ha scosso l'Italia ed il mondo, solo chi non conosce la storia anche personale di Cacciari, può parlare di "arrendevolezza" o di "atteggiamento piccolo-borghese" di fronte a queste pagine. La critica "sociologica" non vale quasi mai, ma qui solo chi ignora la storia può farsene forza. Solo chi non ha mai colto, nemmeno nella ricostruzione storica, il calore emanato dall'aurora del '68, può sbuffare annoiato di fronte a frasi come "la rivoluzione non regge di fronte al disincanto weberiano, né a quella dell'idea messianica". Quella a cui assistiamo qui, infatti, è la disillusione di un importante rappresentante di questo movimento, non di un commentatore esterno. Come vedremo in conclusione, questo è uno dei possibili esiti di una vicenda di cui Cacciari (di cui è possibile leggere un'intervista fatta da Pandora qui) è stato fino in fondo protagonista.

Cacciari scrive, dunque: "i soggetti che agiscono sono una moltitudine sradicata e, letteralmente, anarchica, senza che al loro interno riesca ad emergere alcuna egemonia. Di volta in volta è possibile assumere questo o quel punto di vista, che resta del tutto immanente all'occasione specifica. La perdita della dimensione trascendente di teoria e prassi sembra totale e definitiva" (p. 129). Cacciari non usa a caso il termine moltitudine. Questo termine è, come tutti sanno, il cavallo di battaglia di Antonio Negri, vecchio compagno ed amico di Cacciari, estremamente importante per la formazione intellettuale di quest'ultimo. Mi pare appaia qui tutta la loro differenza, ad oggi. Sull'analisi, i due filosofi sono molto vicini. Per entrambi si tratta di parlare oggi di moltitudine. L'unica differenza è che per Cacciari questa è una sconfitta, è il segno della fine dell'utopia, per Negri questa è la forza che rende il movimento dell'oggi infinitamente superiore rispetto alla storia del movimento operaio. Proprio per questa intrinseca molteplicità dell'attacco portato all'Impero, esso crollerà. Proprio perché il comune si diffonde a tutti i livelli della valorizzazione, la moltitudine colpisce sempre con maggiore violenza. Il capitale non può che contenerla, mettere toppe. Non riuscirà per sempre nel suo intento repressivo. Per Cacciari questa originaria anarchia della moltitudine è il segno della sua inadeguatezza per la lotta. Una lotta policroma, molteplice, non può che essere fallimentare. Ci sono qui, sarebbe lungo parlarne, tradizioni politiche e teoriche che Cacciari si carica sulle spalle, come d'altra parte fa anche Negri, che sono completamente diverse per i due filosofi. Nella tradizione francese di fine secolo, infatti, la

molteplicità delle lotte è assunta come un dato e valorizzata. Non solo Deleuze, che è l'ovvio riferimento di Negri, ma anche Michel Foucault ha sempre ragionato nei termini della fine della lotta politica "a senso unico", cioè rivolta solo all'antagonismo proletariato-borghesia. Se l'evento dell'89 ha portato Negri alla lotta aperta, movimentista, molteplice (semplificando brutalmente idee altrimenti complesse), quello stesso evento ha portato Cacciari non certo ad un abbraccio dell'idea social democratica, perché essa viene posta dal filosofo veneziano alla stregua dell'amministrazione dell'esistente, e quindi della politica non utopica e non profetica, quanto ad un cedimento nel campo pratico di ogni speranza per l'azione politica intesa in senso trasformativo.

Vi è qualcosa di grandioso in questa tragica conclusione di Cacciari. Vi è tutta la coerenza di un pensiero che affonda le sue radici in un certo tipo di lettura di Karl Marx, di Lukacs, di Tronti. Un pensiero che vede la fine del soggetto di classe novecentesco come fine della politica dell'Utopia ed in generale del processo storico tout court. Non vi è più, per Cacciari, speranza per costruire o far irrompere il novum. Tutto ciò che possiamo fare, dice, è "tenere lo sguardo sgombro", per coglierne, prima o poi, l'evento.

Si veda anche: Teoria e politica tra anni '70 e '80 in Italia. Intervista a Massimo Cacciari, a cura di Giacomo Bottos e Lorenzo Mesini, pandorarivista.it, 15/10/2015.