Lo sguardo utopico contro il presentismo. Intervista a Carlo Altini

di Paolo Missiroli

03-11-2026

Spazio ideale e irreale, l'utopia incarna uno dei nuclei della cultura moderna, nella sua tensione a liberarsi dagli assolutismi e a costruire una società giusta. Essa ha tuttavia assunto molteplici forme - comunità libere e razionali, itinerari fantastici, progetti legislativi, paradigmi di sovranità - fino a tradursi nel proprio contrario: nelle distopie autoritarie e tecnocratiche che sembrano prefigurare le catastrofi incombenti sul nostro futuro.
Insieme a Carlo Altini - a partire dal suo libro Altri mondi. Utopie e distopie da Spinoza a Christopher Nolan (Carocci 2025) - riflettiamo sulla complessità dello sguardo utopico e sul ruolo che oggi gioca nell'immaginare nuovi orizzonti di futuro.
Carlo Altini è Professore ordinario di Storia della filosofia all'Università di Modena e Reggio Emilia, Direttore del Convegno nazionale dei dottorati in Filosofia e membro della Direzione della rivista «Filosofia politica» (il Mulino). Nei suoi studi ha analizzato le origini, gli sviluppi e la crisi della modernità filosofica e politica.

Le recenti mobilitazioni europee hanno riportato all'ordine del giorno l'immaginazione di mondi diversi. Laddove la cosiddetta "fine della storia" appariva, almeno nell'arco degli anni Novanta, un fatto compiuto che imponeva di accettare l'avanzata progressiva delle liberal-democrazie e del neoliberalismo, oggi la chiusura dell'orizzonte delle alternative sembra assumere la forma di quanto nel suo libro chiama "presentismo": un atteggiamento che vede il presente - nella sua forma storicamente data - come unica possibile conformazione del mondo. Il suo libro è anche un percorso attraverso alcune immagini utopiche e uno dei suoi scopi è rilevarne una funzione fondamentale: la congiuntura contemporanea sembra conferirgli una rinnovata attualità. Condivide questa diagnosi? Ci può spiegare in cosa consiste la funzione politica dell'utopia?
Carlo Altini: Ogni ipotesi di "fine della storia" - sia essa comunista, liberale, messianica o di altro tipo - riposa su un'immagine distorta dell'umano, concepito come un essere che può diventare definitivamente "soddisfatto": raggiungere tale stadio di soddisfazione è lo scopo ideologico di questi programmi filosofico-politici, che pertanto si autorappresentano come l'ultimo e definitivo stadio dell'umanità, quello della felicità universale. Si tratta di una strada pericolosa, percorsa anche da molte utopie. Non è però difficile capire come questa immagine antropologica sia del tutto semplicistica. Da sempre, l'essere umano è esposto a un'apertura, a una mutevolezza, a una contingenza indefinita che riposa sulla specifica natura del suo desiderio e della sua immaginazione, diversi da quello animale. Ben prima di Nietzsche e dell'antropologia filosofica del Novecento, tutto ciò era chiaramente evidente: la condizione intrinsecamente desiderante dell'umano (in modalità che non possono giungere ad alcun "quietismo" definitivo) emerge, per esempio, nel Simposio di Platone e nel De cive di Hobbes, in Machiavelli e in Spinoza, nei racconti del mito greco e nelle profezie dei monoteismi mediterranei. L'attuale "presentismo" non è che una nuova forma di ideologia che - negando questo carattere desiderante dell'umano, o meglio secolarizzandolo nelle pratiche del consumo - intende giustificare l'attuale forma di vita (cioè la conformazione del dominio socio-economico caratterizzato dalle dinamiche del capitalismo digitale e finanziario) come il

migliore dei mondi possibili. La funzione politica dell'utopia - o, meglio, dello sguardo utopico in quanto esprime un "divenire", non un "essere" - consiste proprio nella sua opera di denaturalizzazione e di smascheramento di questa degenerazione ideologica.

L'utopia è da sempre criticata sotto due aspetti. Da un lato essa è considerata un sogno, che porterebbe a disperdere le forze vagheggiando un orizzonte irraggiungibile; dall'altro viene invece considerata intrinsecamente totalitaria, in quanto chiuderebbe l'orizzonte del possibile nella forma descritta dall'immagine utopica. Come rispondere a queste due critiche?
Carlo Altini: Queste due critiche colgono due aspetti che si sono dati concretamente nella cultura moderna e che dobbiamo considerare come pericoli reali: l'evasione consolatoria, da un lato, e l'assolutizzazione dell'ordine, dall'altro. A questi due limiti dell'utopia ne aggiungo un terzo, meno importante ma comunque sensibile: spesso la qualità letteraria di molte opere utopiche è piuttosto scadente, oltre che intrisa di moralismo. Ma questo significa che dobbiamo abbandonare ogni sguardo utopico, considerando solo questi limiti e queste degenerazioni dell'utopia? Davvero l'utopia può essere considerata con disprezzo, come il rifugio delle anime semplici, incapaci di un confronto concreto con la realtà? Non è forse l'utopia anche il richiamo al desiderio di un mondo migliore, di una vita diversa, di un'esperienza trasfigurata, di una felicità agognata, di un appello all'assoluto, di un contatto con l'ulteriorità? Le critiche all'utopia hanno una funzione importante, perché "demitizzano" ogni progetto utopico che pretenda di essere "assoluto", ma non esauriscono lo spettro antropologico e politico dello sguardo utopico, che ci consente di considerare ogni realtà come un prodotto contingente e che considera la possibilità come il tratto fondamentale dell'azione umana individuale e sociale: se la critica dell'utopia si trasforma in una denigrazione dello sguardo utopico allora essa mira in realtà ad azzerare il sogno illuministico di autonomia ed emancipazione.

A questo proposito, attraversa il suo lavoro (ben oltre questo libro) un'appassionata difesa della modernità non tanto come momento storico o epoca, ma come aspirazione. Con un gesto che definirei foucaultiano, lei definisce la modernità come aspirazione all'emancipazione non solo in termini negativi, ma anche come affermazione di un ordine nuovo. Quale ruolo svolge l'utopia in questa concezione della modernità?
Carlo Altini: L'utopia è una delle parole chiave della cultura moderna - e della sua crisi, visto che alcune speranze di questa progettualità sono state chiaramente tradite o disattese -, cioè di un progetto che mira a costruire un mondo migliore, fondato su giustizia e libertà, a partire dal principio dell'autoaffermazione della ragione e dell'essere umano rispetto ai vincoli della natura e della tradizione. In questa prospettiva, l'utopia dialoga da vicino con molte altre parole chiave della modernità: democrazia, costituzione, uguaglianza, emancipazione. Il fatto che le traiettorie dell'utopia, con le sue luci e le sue ombre, si intreccino con la traiettoria più generale della modernità (nella consapevolezza che "modernità" è un'etichetta utile e indicativa, ma provvisoria e generica), è mostrato dalla differenza tra il discorso utopico prima del 1516 (l'anno di pubblicazione dell'opera di Thomas More, con la quale viene coniato il neologismo "utopia") e il discorso utopico successivo. L'utopia di More si inserisce, infatti, in un contesto filosofico, politico e scientifico radicalmente nuovo che - nelle parole di Blumenberg - vede l'alba del processo di autoaffermazione dell'umano e della ragione, in modalità che nulla hanno a che vedere con le utopie premoderne. Non a caso, di lì a poco si avvieranno radicali mutamenti di orizzonte - esemplificati dai nomi di Machiavelli e Copernico, Galilei e Descartes, Harvey e Boyle, Bacon e Hobbes - all'interno dei quali la costellazione utopica rimarrà talvolta marginale, eppure significativa nel suo dialogo con i principi fondamentali che guidano la modernità (dall'Umanesimo al Rinascimento, dal giusnaturalismo all'idealismo, dal liberalismo al socialismo), perché l'utopia moderna esprime una visione critica dell'ordine sociale e politico in vista di un'apertura alla possibilità, al cambiamento di orizzonte, alla

trasformazione del tutto. Nel suo tentativo di delineare un ordine giusto e razionale, l'utopia esprime la prospettiva costruttivistica della filosofia moderna ed è pertanto una variante interna del razionalismo moderno, non una sua alternativa. Infatti, nonostante le utopie moderne non nutrano particolari preoccupazioni realistiche, i loro tratti mostrano un carattere artificiale e "volontaristico" che le distingue radicalmente dalle utopie premoderne, visto che il nuovo ordine è auto-istituito dall'essere umano e non risponde ad alcun fondamento teologico o cosmologico preesistente. Ma, se la creazione del lemma "utopia" contribuisce alla nascita del nuovo "continente" della modernità, essa in qualche modo contribuisce anche alla definizione della sua crisi, che si realizza a partire da metà Ottocento, visto che concetti quali conoscenza, democrazia e progresso - in seguito al processo di razionalizzazione, burocratizzazione e meccanizzazione - assumono contorni nettamente diversi rispetto a quelli auspicati da Locke e Voltaire, Kant e Mill. Basta citare i nomi di Sorel e Spengler, di Thomas Mann e Max Weber per avere davanti ai nostri occhi il "volto di Medusa" della modernità.

Passando a un piano più teorico, che accennava in apertura, nel suo lavoro l'utopia sembra collegata a una dimensione antropologica. Che cosa caratterizza l'umano (significativi sono i riferimenti a Plessner) e rende l'utopia, se non necessaria, una potenzialità sempre attualizzabile?
Carlo Altini: Contro Descartes, Plessner afferma che l'essere umano appartiene contemporaneamente a due dimensioni, quella psicologico-culturale e quella naturale-biologica, senza distinzioni tra fisico e psichico, tra interiorità ed esteriorità, tra spirito e materia. Un organismo è un sistema di funzioni di reciprocità: nessuna dimensione psichica può essere separata dalla dimensione fisica, e viceversa, così che la vita è la serie delle condizioni necessarie affinché una forma "gestaltica" sia una totalità. La peculiarità dell'esistenza organica è data dal limite, cioè dalla sua delimitazione spaziale rispetto all'ambiente: il limite non è però un semplice confine che separa due datità, ma una qualità che appartiene a ogni specifica configurazione organica come sua propria realizzazione. Tuttavia, l'appartenenza del limite al corpo indica anche la possibilità di un superamento del limite: il corpo è delimitato e chiuso ma, in quanto attivo e mutevole, è anche proiettato al di là del proprio limite, che determina la chiusura materiale dell'essere organico, senza però far cessare il suo essere in relazione con l'esterno. Caratteristica essenziale del vivente è infatti il dinamismo, la sua capacità di trasformazione, non la staticità: il vivente "è" perché "non è più" e "non è ancora". Ma, mentre l'animale - pur essendo autonomo e separato dall'ambiente, dotato della facoltà di sentire e consapevole della propria capacità di agire - è centrato sulla sua attualità, senza riflessività né coscienza del proprio io, l'essere umano è l'organismo indeterminato che, vivendo in un'incessante mediazione, è il più prossimo a se stesso e allo stesso tempo il più distante da sé: l'essere umano ha se stesso, sa di sé, è percettibile a se stesso e per questo è un io collocato dietro di sé e davanti a sé. L'essere umano supera la centralità biologica cui resta ancorato l'animale, producendo in sé stesso "forma", riflessività, autocoscienza, eccentricità del proprio essere. In poche parole: producendo immaginazione, alterità, altrove, ulteriorità e, quindi, anche la necessità di uno sguardo utopico.

In anni recenti l'utopia è stata fatta propria anche dal pensiero ecologico-politico. In Socialismo di metà Terra, Vettese e Pendergrass immaginano, dopo un'accurata analisi teorica, la forma che potrebbe assumere una repubblica planetaria ecologista in un regime di pianificazione globale democratica. Nel suo volume l'ecologia è accennata come uno dei tanti problemi che il presentismo non consentirebbe di affrontare: non le pare che il problema dell'ecologia - ovvero di una situazione planetaria via via più insostenibile sul piano della riproduzione stessa della vita - metta radicalmente in questione il presentismo, rendendo necessario un superamento dell'impasse presente? E che ruolo possono avere, nel delineare una prospettiva ecologico-politica radicale, queste operazioni di

immaginazione oltre il presente?
Carlo Altini: Senza dubbio l'ecologia sarà la pietra di inciampo del capitalismo contemporaneo. Forse anche altri fenomeni antropologici, sociali e politici potranno esserlo, proprio perché non si dà una "fine della storia": per esempio, in chiave conservatrice, il carattere "profondo" delle differenze culturali potrà essere un ostacolo al circolo ideologico produzione-consumo; oppure, in chiave progressiva, potrà esserlo l'insoddisfazione umana per i surrogati di felicità offerti dalla società dell'abbondanza che, al contrario, produce solo disagio e dipendenze psicologiche. In ogni caso l'ecologia sarà sicuramente una pietra di inciampo, prima o poi. C'è però da capire con quali modalità politiche verranno affrontati i problemi della sostenibilità. L'idea di una repubblica planetaria ecologista come quella descritta da Vettese e Pendergrass mi sembra poco percorribile perché trascura - come tutte le utopie radicali - i limiti della natura umana e i condizionamenti della diversità linguistica, culturale, religiosa che, nonostante la potenza del digitale, continueranno a essere presenti, mentre ritengo più percorribile un'ipotesi di cosmopolitismo federale, sul modello del pensiero kantiano, che non mira alla cancellazione delle differenze, bensì a una loro coesistenza collaborativa. Per quanto riguarda il contributo che lo sguardo utopico può dare in questa direzione, può aiutarci il ricorso a Mannheim, che insiste sulle capacità dello sguardo utopico nel rianimare speranze ed energie sociali represse dalle ideologie dominanti. Sia l'ideologia che l'utopia impediscono una visione reale e oggettiva della società, ma per motivi opposti. L'ideologia è incapace di produrre progetti di trasformazione sociale, perché legata agli interessi delle classi dominanti, e pertanto esercita una funzione conservatrice. Al contrario, l'utopia mira a progettare un effettivo cambiamento del mondo operando una selezione dei fatti determinata dagli interessi delle classi subalterne, di cui è espressione. La differenza tra ideologia e utopia risiede nelle loro diverse radici sociali: mentre l'ideologia è legata alle classi dominanti, che mirano a conservare lo status quo, l'utopia è legata alle classi subalterne, interessate a una trasformazione dell'esistente. Mentre nell'utopia il pensiero indica una direzione per l'azione rivoluzionaria, nell'ideologia indica una direzione per la conservazione sociale e politica. Se accettiamo questa ipotesi interpretativa, lo sguardo utopico assume una dimensione costruttiva che prova a immaginare un'azione politica concreta, senza limitarsi a una vaga allusione a fantasie irrealizzabili: in questo modo l'utopia diventa il "motore" di trasformazione della storia, in contrasto con il ruolo conservativo dell'ideologia, che trasfigura l'esistente al fine di stabilizzarlo. Se però utilizziamo questa distinzione di Mannheim per rivolgerci ai nostri giorni, si presenta un problema inedito: oggi, infatti, non solo l'ideologia, ma anche l'utopia - nella forma dell'immaginazione sociale, condizionata in modo suadente dalle piattaforme del capitalismo digitale - è nelle mani delle oligarchie dominanti. Oggi la riattivazione del conflitto sociale e politico è pertanto ben più complicata della contrapposizione immaginata da Mannheim, perché ora è necessario un passo preliminare prima di quella contrapposizione: questo passo preliminare consiste nello sganciamento dell'utopia dal regno dell'eterno presente per giungere a pensare lo sguardo utopico nella chiave di una vera ulteriorità, cioè come altrove e come possibilità. Il problema ecologico può essere un potente motore in questa direzione.

L'utopia, anche in relazione a quanto si diceva prima sul suo valore emancipativo - in quanto aspirazione all'affermazione di un ordine nuovo - porta in sé stessa, almeno dal XVIII secolo, una forte carica prometeica. Questo elemento è necessariamente in contraddizione con la questione ecologica? O è possibile operare una separazione tra prometeismo e produttivismo e interpretare il primo come capacità politica di immaginare e costruire altri mondi?
Carlo Altini: Da un punto di vista logico, non vi è una connessione necessaria tra prometeismo e produttivismo. Però dobbiamo constatare che, nella storia e nella cultura della modernità, tale connessione si è effettivamente realizzata nelle pratiche capitalistiche, tanto in quelle classiche di accumulazione del capitale (Rivoluzione industriale ecc.), tanto in quelle più recenti della società dei

consumi (che si realizza, con modalità mutevoli, a partire dalla seconda metà del Novecento). Tali pratiche, nelle loro diverse forme, hanno teso a cancellare l'idea del limite, che invece costituisce per l'umano un dato fondamentale da più punti di vista (psicologico, etico, politico) e che rappresenta la questione fondamentale per ogni prospettiva ecologica. In particolare, è il capitalismo contemporaneo a vivere nella forma della società dei consumi e dell'intrattenimento, stimolando il desiderio degli individui di avere il mondo intero a disposizione per il proprio piacere e per il proprio narcisismo, così da superare sempre i limiti di ciò che si è e di ciò che si ha, mettendo in crisi la sostenibilità ambientale. Nell'attuale cultura narcisistica l'idea stessa di limite appare essere totalmente anacronistica, se non del tutto incomprensibile, in quanto sono l'assenza di misura e la mancanza di limite dell'essere umano a essere il motore dell'attuale sistema di produzione e di commercio, dal punto di vista non solo "materiale" (come perno su cui si riproducono gli attuali stati di dominio: pensiamo alle grandi multinazionali come Amazon o alle Big Tech) ma anche "simbolico", in quanto espressione dei nuovi dèi da adorare (i nuovi oligarchi del capitalismo digitale). In questo contesto ideologicamente connotato, ciò che è possibile diventa necessario e il necessario diventa ciò che è migliore, con la promessa, suadente e seducente, di una felicità intermittente e puntiforme che scaturisce da un consumo bulimico delle "perline colorate" cangianti e variegate del mercato globale funzionale al consolidamento di nuove forme di servitù volontaria con le quali gli individui-massa - in un'inedita alleanza con le classi dominanti - trovano il proprio riconoscimento nell'intima adesione narcisistica ai modelli simbolici resi suadenti dalla pubblicità e dalla moda. Questa circolazione di potere politico, dominio tecno-economico e fascinazione sociale si regge sulla centralità del consumo quale surrogato narcisistico della libertà e del desiderio. Com'è possibile, dunque, nell'attuale contesto mettere un limite a tali consumi? Com'è possibile considerare davvero sul serio la questione ecologica e la sostenibilità ambientale? Qui deve crearsi necessariamente un nesso tra sguardo utopico e prospettiva ecologica.

Il suo lavoro si occupa anche di distopie. Legandole con particolare forza alla tecnica e al suo sviluppo sottratto al governo democratico e mostrando come, nelle distopie contemporanee, in fondo l'onnipotenza umana sia visibile solo nella distruzione totale, lei fa di nuovo segno - implicitamente - verso la questione ecologica. D'altro canto, lo sviluppo tecnico è stato a lungo foriero di grandi speranze. Come si è trasformato il rapporto tra queste speranze e le paure legate allo sviluppo tecnico, oggi visibili anche nel dibattito sull'intelligenza artificiale?
Carlo Altini: Senza dubbio, dell'utopia esiste anche un altro volto: i progetti utopici di emancipazione possono infatti rovesciarsi nel loro opposto, cioè in vere e proprie distopie tecnocratiche caratterizzate da elementi disumanizzanti e totalitari in grado di esercitare un controllo assoluto sull'immaginazione (oltre che sui corpi individuali e sulle pratiche sociali). Ciò accade soprattutto nei casi in cui l'utopia viene intesa meccanicamente in vista della realizzazione di una compiuta omologazione culturale e di una società immutabile (in quanto perfetta), fondata su un ferreo disciplinamento: nell'immagine della comunità ideale, se interpretata in senso deterministico, il dissenso è bandito in linea di principio (ciò che è perfetto, dunque non perfettibile, non ammette discussioni, non "diviene", bensì "è", perché autosufficiente, necessario e assoluto). In una completa eterogenesi dei fini, il desiderio utopico si trasforma allora in un universo reificato, statico e definitivo che - sognando di risolvere "tecnicamente" i conflitti sociali - realizza il peggiore degli incubi. Naturalmente non si tratta di un esito necessario, così come non erano necessari gli esiti che la modernità ha prodotto intorno all'idea di progresso che - da sogno di realizzazione del regnum hominis - si è trasformata in un'ideologia aggressiva e regressiva sia all'interno (borghesia vs. proletariato) sia all'esterno dell'Europa (popoli "sviluppati" vs. popoli "sottosviluppati"). In entrambi i casi (utopia/distopia, progresso/regresso) è centrale il ruolo della tecnica, soprattutto nella distinzione concettuale tra progresso e innovazione. Nella letteratura economica e nel linguaggio

filosofico-politico il concetto di progresso è stato sostituito, tra gli anni Cinquanta e Sessanta del XX secolo, da quello di sviluppo, ma anch'esso è risultato troppo connotato in termini culturali, evidenti nella distinzione tra Paesi "sviluppati" e Paesi "sottosviluppati". Di conseguenza, il termine al centro della letteratura economica e sociologica è diventato crescita, che si prestava a essere ricondotto a indici quantitativi e non valutativi: la sua presunta neutralità è tuttavia solo presupposta, perché il suo utilizzo non è meno ideologico di quello dell'idea di progresso. Successivamente, l'idea di crescita è stata sostituita da quella di innovazione: infatti, vista la centralità di quest'ultima per la creazione di reddito da impresa, la crescita economica è in genere caratterizzata da un processo di innovazione che, sorto all'interno di un determinato settore produttivo, si diffonde poi anche negli altri settori per trasformare l'economia complessiva di un sistema. Tutto ciò spiega perché oggi è onnipervasivo il discorso sull'innovazione tecnologica, contrassegnata sia dalla trasformazione dei metodi di produzione (innovazione di processo), sia dalla creazione di nuovi prodotti (innovazione di prodotto). Ma questi processi riguardano solo la dimensione tecnico-razionale della produzione e del commercio, non i temi della redistribuzione sociale o della cittadinanza politica, come invece accadeva nelle teorie moderne del progresso, centrate sulla prospettiva dell'emancipazione. L'innovazione si occupa, infatti, solo dello sviluppo tecnico-scientifico, completamente separato da quello etico-politico, che viene totalmente dimenticato. Innovazione è pertanto la parola d'ordine degli attuali sistemi di potere, sia economici che politici, che mirano a mascherare i propri interessi - cioè decisioni di natura storica - come fatti naturali: l'innovazione delinea un mutamento condizionato ideologicamente e gerarchicamente, funzionale alla riproduzione dei rapporti di produzione in quanto mette le nuove tecniche e procedure - solo apparentemente neutrali - al servizio di decisioni politico-economiche non trasparenti, come nel caso dell'intelligenza artificiale. L'innovazione non muta dunque la struttura socio-politica - aspirazione che invece caratterizzava i filosofi moderni del progresso - ma al contrario la riproduce in stati di dominio. Forse conviene allora farsi una domanda sulla natura ideologica del logo per eccellenza dell'innovazione tecnologica contemporanea, quello di Apple: mentre per Adamo ed Eva mangiare il frutto dell'albero della conoscenza del bene e del male ha comportato l'espulsione dal paradiso, per il consumatore contemporaneo comporta l'ingresso nel paradiso del brand, con le sue perline colorate e le sue illusioni narcisistiche.