

Utopia/Distopia. La nostra Pólis di domani 5

Aldo
Meccariello
Utopia
Distopia

Mappe dell'immaginario e
scenari dell'(im)possibile

 Asterios
Volantini militanti

N° 62



Indice: 1. Dalla *Nuova Atlantide* ai luoghi chiaro/scuri, 3 • 2. Critica della ragione utopica, 11 • 3. “La Jetée”, 30 • 4. Distopia e pandemia, 37 • 5. Tecnica e distopia, 43 • 6. Intermezzo poetico: da *Darkness*, di G. Byron, 47 • 7. Altre scritture, 48 • 8. Ideologia, storia, progresso (di G. Chimirri), • 8.1. *Utopia, ideologia, scienza*, 61 • 8.2. *Nozione di utopia*, 65 • 8.3. *Volti dell'utopia tra pace e conflitti*, 67 • 8.4. *Utopia e anarchia*, 72 • 8.5. *L'utopia come progresso*, 74 • 8.6. *Una conclusione teologica aperta*, 76 • Bibliografia, 77.

Utopia/Distopia • La nostra Pólis di domani



Come sarà il mondo post-Covid, come sarà la nostra Pólis di domani? Come sarà il futuro del lavoro, come cambierà e se cambierà il nostro rapporto con la natura? E quale peso avranno le tecnologie digitali che hanno modificato lo statuto della socialità?

volantini militanti è una collana periodica della Asterios Abiblio Editore diretta da Asterios Delithanassis.

Direttore editoriale di Utopia/Distopia: Aldo Meccariello.

• prima edizione Settembre 2021 • © Asterios Abiblio editore, Trieste 2021 • posta: info@asterios.it

• ISBN: 978-88-9313-571-9 EDIZIONE IN PDF

www.volantiniasterios.it • www.asterios.it

1. Dalla *Nuova Atlantide* ai luoghi chiaro/scuri*

“Cambiare il mondo fino a renderlo riconoscibile”
(Ernst Bloch)

“Le utopie appaiono oggi assai più realizzabili di quanto non si credesse un tempo. E noi ci troviamo attualmente davanti a una questione ben più angosciata: come evitare la loro realizzazione definitiva?”

“Le utopie sono realizzabili. La vita marcia verso le utopie. E forse un secolo nuovo comincia; un secolo nel quale gli intellettuali e la classe colta penseranno ai mezzi d’evitare le utopie e di ritornare a una società non utopistica, meno perfetta e più libera”
(Nikolaj Berdjaev)

E poi cosa succederà? Si chiede un personaggio dell’ultimo e intenso romanzo di Don De Lillo, quando «abbiamo ancora freschi nella nostra mente i ricordi del virus, della peste, delle code infinite nei terminal degli aeroporti, delle mascherine, delle vie cittadine completamente vuote»¹. Ce lo chiediamo tutti! Ascoltiamo intanto Spinoza:

«gli uomini spesso finiscono in situazioni così difficili da non poter formulare nessun piano d’azione e, di solito, per amore dei beni incerti della fortuna (che desiderano senza alcuna moderazione), oscillano miseramente tra la *speranza* e il *timore*: così il loro animo è quasi sempre incline a credere qualunque cosa. [...] Nessuno, infatti, può essere vissuto tra gli uomini senza vedere che i più, quando le cose vanno bene, nonostante siano totalmente incapaci, approfondono una tale sapienza da ritenere un’offesa personale se qualcuno vuol dar loro un

* Ringrazio G. Chimirri per la revisione del manoscritto, la bibliografia e il saggio finale.

¹ D. DE LILLO, *Il silenzio* Einaudi, Torino 2021, p. 77.

consiglio. Quando le cose volgono al *peggio* però, non sanno dove dirigersi e mendicano un consiglio da chiunque; e non ce n'è alcuno, per quanto inetto, assurdo o vano, che non si accingano a seguire»².

A distanza di quattro secoli sembra che nulla sia cambiato, poiché la paura, la speranza, il fluttuare delle opinioni e l'incertezza, sono ancora i sentimenti umani fondamentali in questi tempi di pandemia o post-pandemia, che costringono milioni di persone in ogni angolo del pianeta a indossare le mascherine, a vivere distanziate, a essere controllate, a percepire limitazioni e restrizioni come salvezza della propria vita, ad aspettare il futuro come *angoscia della sopravvivenza!*

«Invece che indicare la direzione delle guerre del XXI secolo, le esplosioni e il crollo delle Torri Gemelle del WTC del settembre 2001 sono state lo spettacolare canto del cigno del sistema della guerra del XX secolo. Quello che ci attende è qualcosa di assai più misterioso: lo spettro di una guerra "immateriale" in cui l'attacco è invisibile (virus, veleni che possono essere ovunque e in nessun luogo). A livello della realtà materiale visibile non succede nulla, nessuna grande esplosione. Eppure sappiamo che l'universo inizia a crollare, la vita a disintegrarsi. Siamo alle soglie di una nuova epoca di guerra paranoica, il cui compito principale sarà costituito dall'individuazione del nemico e delle sue armi»³.

Questo è lo spaccato di uno scenario distopico di vite so-pese, raggrumate, inesprese, dove si fa fatica a cogliere l'orizzonte di una possibile rinascita fotografato dal filosofo sloveno Slavoj Žižek, quasi vent'anni fa. Probabilmente non vi saranno più guerre e, meno che mai, una guerra nucleare; ma la nuova epoca sarà contrassegnata da

² B. SPINOZA, *Trattato teologico-politico*, in *Opere*, Mondadori, Milano 2008, p. 51.

³ S. ŽIŽEK, *Benvenuti nel deserto del reale*, Meltemi, Roma 2002, p. 43.

nemici invisibili, epidemie, catastrofi climatiche, inondazioni che minacceranno la vita dell'umanità.

Dal deserto del mondo alla sorveglianza degli esseri umani, dalla paura di essere toccati alle vite controllate dal potere: ecco i tratti dell'anno zero della pandemia che marchieranno i prossimi decenni. La realtà va oltre l'immaginazione di tanta letteratura e di tanto cinema. L'ossessione della protezione ridurrà sempre più i contatti fisici e le relazioni sociali. Non ci saranno eventi, né soggetti identificabili: la tenuta dell'umanità avverrà in situazioni di emergenza permanente. Cade l'ultimo grande e trionfante mito del XX secolo: l'idea di progresso e con essa i suoi culti: delirio di onnipotenza e vaneggiamento di presunzione. «Niente è più contrario al progresso quanto la lettera maiuscola. Niente lo rende più pericoloso e alimenta il desiderio di rigettarlo. Sono le maiuscole che hanno ucciso l'idea di progresso e indotto la sua eliminazione dal discorso filosofico»⁴.

Sull'idea di progresso e sul suo senso si è generato il sogno utopico dell'Occidente con le sue colonne portanti (scienza, tecnica e politica) e con le sue mitologie (concordia e potenza). Saper fare, saper creare e saper produrre sono le pratiche del progetto moderno. La *Nuova Atlantide*⁵ di Francesco Bacone pubblicata nel 1627 è il testo utopico inaugurale della modernità che tiene insieme sapere e potere in un nesso inscindibile. «Con Bacone questa doppia prospettiva si unifica e la forma utopica rivela la propria idea di fondo: la perfetta unità di *verum* e *posse* (ben superiore a quella di *verum-factum!*), di sapere e potenza»⁶.

⁴ P. CHABOT, *Dopo il progresso*, Castelvecchi, Roma 2019, p. 12.

⁵ F. BACONE, *La Nuova Atlantide*, Rizzoli, Milano 2009.

Il titolo dell'opera del filosofo inglese si riferisce a Platone. A differenza dell'antica città di Atlantide andata distrutta e sprofondata negli abissi marini, la *Nuova Atlantide* è costruita da uomini inventori dotati di scienza e tecnica. La società utopica in quest'opera assume la forma di una tecnocrazia governata dalla "Casa di Salomone": il fine dell'autore è realizzare, grazie alla scienza, la felicità dell'uomo sulla terra che è l'equivalente della salvezza eterna. Le risorse materiali di questa fondazione sono molteplici. Ha dei laboratori scavati nei fianchi delle colline e degli osservatori con torri alte mezzo miglio; vi sono grandi laghi di acqua salata e di acqua dolce che sembrano anticipare i laboratori marini che conosciamo oggi; vi sono infine motori per mettere in movimento le cose. Inoltre esistono grandi edifici dove si fanno gli esperimenti di fisica, e sanatori dove si studiano nuove cure mediche. Vi sono anche stazioni agricole sperimentali, dove si tentano innesti e incroci; laboratori farmaceutici, industriali e numerosi edifici destinati agli esperimenti sui suoni, sulla luce, sui profumi e sui gusti, che Bacone descrive in maniera disordinata e senza alcun rispetto per le scienze fondamentali alle quali essi si riferiscono. Tutto questo può dare un'idea delle ricchezze della "Casa di Salomone".

All'origine della *Nuova Atlantide* c'è il progetto moderno del rinnovamento del mondo e della vita che ha guidato l'Occidente verso una concezione trionfalistica e potenzialmente illimitata di conoscenze e di progresso. «Anche in seguito, lo scritto di Bacone resterà l'unica utopia di rango classico che assegni un ruolo decisivo alle forze tecniche di produzione di una vita migliore»⁷.

⁶ M. CACCIARI-P. PRODI, *Occidente senza utopie*, il Mulino, Bologna 2016, p. 85.

Utopica è la frenetica aspirazione alla felicità, è desiderio di benessere. Utopica è l'idea di appagamento universale a cui aspirano gli esseri umani che perseguono identici scopi di perfezione. Utopica è la guida di un grande legislatore che sovrintende a una società del sapere. Il sogno dell'Occidente ha trovato qui le sue radici e la sua nuova religione. Ora che cosa resta?

La tesi del saggio è provare a dimostrare che la pandemia, accelerando un processo in atto, ha spinto la distopia nel cuore malato dell'utopia a riprova che, nel presente, l'unica forma possibile di utopia è una "distopia utopizzata" o un'"utopia distopizzata"⁸. Ogni tentativo di regalare la felicità universale al genere umano ha prodotto sempre e comunque l'hegeliana *furia del dileguare*⁹. Se il progetto utopico rimane intatto e immunizzato nelle pagine fantastiche e nelle creazioni di tanta letteratura filosofica, si rivela catastrofico sul terreno della storia e delle costruzioni sociali. Il punto non è tanto prendere atto che oggi siamo ormai orfani di utopie ma riposizionare il nostro sguardo in maniera vigile e critica sul mondo e aprire altre prospettive di futuro alla luce della lente distopica.

A dire il vero, la distopia non ha avuto altrettanta fortuna dell'utopia perché è sempre stata declinata al *negativo*. Rimane un impensato per il dibattito filosofico¹⁰, a differenza

⁷ E. BLOCH, *Il principio speranza*, vol. 2, Garzanti, Milano 1994, p. 754.

⁸ *Utopia* è dal greco "non-luogo" o "buon-luogo", mentre *distopia* vale come "cattivo-luogo". I due termini non sono tuttavia contraddittori ma hanno elementi in comune, come vedremo.

⁹ G.W.F. HEGEL, *Fenomenologia dello spirito*, vol. 2, La Nuova Italia, Firenze 1976, p. 129. Con tale espressione, Hegel designò il terrore quale esito estremo della rivoluzione francese che voleva porsi come istanza positiva dello spirito umano, e si risolse invece nell'implacabile negazione della libertà con centinaia di teste ghigliottinate!

¹⁰ Il termine, infatti, non si trova registrato nei dizionari filosofici.

della letteratura che invece si è sempre occupata del genere distopico e delle sue innumerevoli varianti. Pertanto non mi pare condivisibile il giudizio sia pure autorevole della pensatrice ungherese Agnes Heller che tematizza una sorta di contrapposizione *utopia / distopia* come un'irreversibile dicotomia:

«Le narrazioni utopiche del Diciannovesimo secolo erano promesse. Promesse che sono state smascherate come illusorie o che sono state tradite. Le distopie del Ventesimo e del Ventunesimo secolo sono moniti. Non possono soddisfare il desiderio più intensamente umano: la felicità attraverso la libertà, la pace attraverso i conflitti. L'unico desiderio che cercano di soddisfare è il desiderio di non dire bugie, il desiderio di onestà. Ci lasciano così a mani vuote [...] Quando le narrazioni distopiche ci dicono: *vi sottometterete*, noi possiamo rispondere: *non lo faremo*. Si tratta di una scommessa. Si scommette sul futuro. La maggior parte delle narrazioni distopiche suggeriscono che, fino a che vi sarà anche solo una persona buona sulla Terra, ci sarà sempre qualcuno che non si sottometterà»¹¹.

Pur con tutte le riserve che la Heller destina al vento dell'utopia che rischia di essere risucchiato nel vortice della distopia, quest'ultima assurge a semplice monito, a semplice cattiva coscienza dell'utopia come se il pericolo della distopia si celasse in ogni utopia. Invece proviamo a rovesciare il discorso.

Utopia e distopia non possono configurarsi come il giorno e la notte; e fuorviante è la classica contrapposizione tra un'*utopia positiva* e una *distopia negativa*, come vuole il pensatore boemo, Jan Patočka (1907-1977) che

¹¹ A. HELLER – R. MAZZEO, *Il vento e il vortice. Utopie, distopie, storia e limiti dell'immaginazione*, Erickson, Trento 2016, pp. 75-76. Cfr. *Utopia e distopia. L'invisibile confine. Storia, Letteratura e Attualità*, Ciampi, Roma 2021.

nei *Saggi eretici*¹² utilizza le categorie del giorno e della notte, destrutturandole e rovesciandone il senso. Guardare le cose e giudicare gli eventi della storia dal lato notturno, oscuro, demonico è come esplorare gli abissi degli Oceani, quella zona “adopelagica” costituita di chilometri di oscurità dove c'è la vita senza luce, «l'altro mondo del nostro mondo» da cui è possibile estrarre il senso della vita. La virata patočkiana nell'oscurità sovverte la logica ordinaria di ogni filosofia della storia nel punto in cui la verità è custodita nelle tenebre e nella notte, nel campo di tensione tra le *forze del Giorno* e le *forze della Notte*.

Sono queste *forze del giorno* e della razionalità pianificatrice ad aver inviato per quattro anni milioni di uomini a morire nelle trincee del primo conflitto mondiale, hanno mobilitato e indirizzato allo scopo bellico tutte le attività produttive dell'industria e della tecnica liberando energie distruttive impensabili nei secoli precedenti. Si può così comprendere che il giorno e la vita hanno dominato per mezzo della guerra e della paura. Le catastrofi novecentesche sono state il prodotto delle forze del giorno che agivano in nome dell'Utopia e dei suoi miti.

Il dato più drammatico, nella lettura patočkiana della storia contemporanea è il declino della nostra civiltà ormai accecata dall'abbagliante luce del Giorno che ha provocato tanti disastri in nome della pace e del progresso. In altri termini, il trionfo della Ragione illuministica volta all'utile, al profitto, all'accumulo vertiginoso della Forza ha portato al suicidio dell'Europa, al crollo della sua identità spirituale e della sua responsabilità verso il mondo intero. Qui è il

¹² Cfr. J. PATOČKA, *Saggi eretici sulla filosofia della storia*, Einaudi, Torino 2008.

punto cardine dell'intera riflessione di Patočka, che scruta una visione dell'uomo emergente dalle forze misteriose delle tenebre che solo possono rischiarare il senso e la problematicità della storia e dell'esistenza autentica. Nel fondo oscuro di quest'esperienza abissale l'uomo contemporaneo, sospeso negli ingranaggi del dominio tecnico, può, in definitiva, riacquistare la sua autenticità e disinnescare il conflitto distruttivo generato dall'ideologia del giorno e della quotidianità. Nell'accettazione consapevole di questo nesso insolubile che lega *giorno e notte, manifestazione e velamento, chiarezza e oscurità*, ci si può addentrare nella complessa riflessione sull'Europa, sulla sua crisi e in generale sul declino della civiltà contemporanea.

Ora, per fuoriuscire dalle crepe dell'utopia occorre ricostruire distopicamente l'utopia moderna e pensare fino in fondo i suoi fallimenti per guadagnare un orizzonte di disincanto.

«Utopia e disincanto, anziché contrapporsi, devono sorreggersi e correggersi a vicenda. La fine di utopie totalitarie è liberatoria solo se si accompagna alla consapevolezza che la redenzione, promessa e fallita da quelle utopie, dev'essere cercata con più pazienza e modestia, sapendo di non possedere alcuna ricetta definitiva, ma non irrisa. Troppi delusi da utopie totalitarie crollate, sovraccitati dal disincanto anziché esserne resi più maturi, alzano una voce supponente e stridula per dileggiare ideali di solidarietà e giustizia in cui avevano ciecamente creduto»¹³.

Nella dimensione della nostra contemporaneità, percorsa da sconvolgimenti di ogni tipo, va riconfigurata la coppia *utopia-distopia* (come proveremo a dimostrare nei prossimi paragrafi) non tanto alla luce del disincanto, come

¹³ C. MACRIS, *Utopia e disincanto*, Garzanti, Milano 2016, p. 12.

suggerisce Claudio Magris, che «è una forma ironica, malinconica e agguerrita della speranza; ne modera il *pathos* profetico e generosamente ottimista, che facilmente sottovaluta le paurose possibilità di regressione, di discontinuità, di tragica barbarie latenti nella storia»¹⁴ quanto piuttosto per mezzo di un rovesciamento dell'utopia che implode all'interno della sua stessa idea e per mezzo di un superamento dell'antitesi *Utopia* (buona) e *Distopia* (cattiva). Oggi, io credo che bisogna abbandonare questo schema sia per capire più in profondità il lato oscuro dell'utopia e delle sue antinomie, sia per guardare con lenti nuove la distopia che può farsi critica di nuovi totalitarismi e prevenire inferni terreni di un prossimo futuro.

2. Critica della ragione utopica

«L'Utopia è sempre stata una questione politica, destino alquanto insolito per una forma letteraria. Eppure, come il suo valore letterario è perennemente messo in discussione, anche il suo status politico è strutturalmente ambiguo»¹⁵.

Questo passo di F. Jameson che si trova in apertura del suo saggio *Il desiderio chiamato Utopia*, riassume l'intera *querelle* sull'utopia come rappresentazione e progetto della modernità. *Utopia* sembra oggi una parola morta, antica, spenta ma sempre capace di irrompere nel reale, di provocare, demolire, stringere nell'angolo l'esistente fino a pro-

¹⁴ Ivi, p. 14.

¹⁵ F. JAMESON, *Il desiderio chiamato Utopia*, Feltrinelli, Milano 2007, p. 9. Rifacendosi a un concetto che risale a *Marxismo e forma* (1971), secondo cui l'idea utopica mantiene viva la possibilità di un mondo «qualitativamente distinto» dal nostro, Jameson sostiene che l'incapacità di immaginare l'Utopia non ne decreta la morte, ma raggiunge «lo scopo negativo di renderci più consapevoli del nostro imprigionamento mentale e ideologico».

durre una cesura che rinvia a sua volta a elementi comuni del contesto e dell'epoca di riferimento.

Il quesito di Jameson impone nelle sue diverse formulazioni semantiche – *utopia*, *distopia*, *anti-utopia*, *eu-topia* – una riflessione che assuma l'*Utopia*, o come urgente questione politica che riguardi la diagnosi e la terapia del presente, o come forma letteraria e paradigma del viaggio, o come combinazione di modelli di realizzazione della città ideale. È questo un primo dilemma di difficile realizzabilità a cui se ne aggiunge un secondo: l'utopia, che non è più in grado di far diventare realtà ciò che ci appare come possibilità, è ancora necessaria? Oppure è invece necessario che il pensiero rimanga strutturalmente utopico? E non è forse in atto nella tarda modernità una secessione dell'immaginazione utopica?

Terminologicamente, *Utopia* è un neologismo, luogo ideale, inesistente o buon luogo, e insieme, oggetto sfuggente per le definizioni plurivoche e per le difficoltà nel fissare un *corpus* di testi letterari e filosofici più o meno riconoscibile: certamente se analizziamo le utopie più note di Moro, *Utopia* (1516); Patrizi, *La città felice* (1553); Campanella, *La città del sole* (1623); Bacone, *Nuova Atlantide* (1627); Harrington *La Repubblica di Oceana* (1656); Babeuf, Saint-Simon, Fourier, Owen, Bellamy, Huxley o Orwell – pur essendo molto diverse fra loro - si può sempre trovare una stretta relazione o un filo conduttore ma è difficile legittimare l'esistenza di una tradizione utopica. L'opera di Tommaso Moro, *Utopia*¹⁶, apparve a Lovanio in lingua latina verso la fine del 1516, e può essere

¹⁶ T. MORO, *L'Utopia*, Laterza, Bari 2012. Sulla tradizione utopistica la letteratura è sterminata. Cfr. F. CHOAY, *La città. Utopie e realtà*, Einaudi, Torino 2000; L. MUMFORD, *Storia dell'utopia*, Donzelli, Roma 2008.

considerata fondativa e paradigmatica della letteratura utopica occidentale perché segue la formula del viaggio immaginario.

Il narratore, che parla in prima persona, racconta la sua scoperta della città ideale e spiega al lettore quale dovrà essere la società per redimersi dai mali di sempre. Colpisce che la città di Utopia sia descritta come realmente esistente e che almeno a parole, il marinaio-filosofo Raffaele Itlodeo non voglia sentir parlare dell'immaginazione e della fantasia¹⁷. Quello del viaggio è un tentativo che si ripete e si rinnova senza sosta verso tutte le città di utopia. Gli abitanti delle isole felici non vivono una storia parallela alla nostra; si direbbe piuttosto che siano situati in un tempo che viene a sovrapporsi al nostro, un tempo insulare, fermo, rinchiuso in se stesso mentre il ruolo essenziale è sempre svolto da un gran Legislatore o un gran Benefattore che assicura stabilità, felicità e benessere per tutti.

Le promesse utopiche di una città trasparente e felice, di un uomo nuovo nel migliore dei mondi possibili prolungano e amplificano i nostri sogni, simulando i pericoli che essi, una volta realizzati, comportano per la vita reale qui e ora. Detto altrimenti, le utopie sono spazi sognati, producono sogni di società diverse da se medesime, custodiscono il conflitto tra il sogno e la realtà, tra il presente e il futuro.

«Ma desiderio e utopia intrecciano forse sottili legami, al di là del loro far nodo nella ricerca del migliore dei mondi possibili. Certo il loro

¹⁷ Cfr. R. KOSELLECK, *L'utopia del tempo*, in Id., *Il vocabolario della modernità*, il Mulino, Bologna 2009, pp. 133-134: «Si possono chiamare Utopia tanto il libro quanto l'isola. Da allora il concetto può essere usato con riferimento a una realtà effettiva (l'isola dal nome Utopia e la sua organizzazione sociale) o con uno scopo classificatorio, per indicare i libri di contenuto utopico».

rapporto sta lì a indicare l'eterna tensione di ogni utopia tra immaginario e realtà, tra appartenenza da un lato, in quanto sogno, visione, miraggio, all'incerta regione dell'immagine, e dall'altro, volontà di tradursi nei fatti, di *farsi* realtà»¹⁸.

Il sogno di migliorare l'umanità ha sempre caratterizzato la dimensione utopica che fornisce di sé uno strato duplice e contraddittorio. In alcuni casi essa disegna un mondo ordinato e pulito, con una struttura sociale armonica e immutabile, con costumi sani e semplici, con una socievolezza spontanea in cui non vi è distinzione tra gli esseri umani¹⁹. La felicità degli individui scaturisce dalla condivisione dei beni materiali (senza distinzioni di sorta) e dalla comune appartenenza sociale. In altri casi, invece, l'utopia guarda ai sogni che alimentano le speranze degli uomini in luogo della razionalità astratta e delle norme assolute. La rivendicazione di una più completa libertà si sostituisce alla concezione autoritaria che si cela dietro ai propositi di molti pensatori utopistici, che troppo spesso hanno barattato la felicità dei singoli con il benessere materiale garantito da uno Stato "virtuoso".

Il sipario del Novecento si apre su un genere narrativo che da un lato tende a contrapporsi alla tradizione utopistica, e dall'altro lato riutilizza le tecniche discorsive tipiche dell'utopia per raggiungere uno scopo del tutto diverso: non più quello di rappresentare una società ideale, prodotta dal sogno e dalla fantasia ma, al contrario, una so-

¹⁸ C. RESTA, *Utopia e nichilismo*, in AAVV, *L'Utopia*, G.B.M. Messina 1984, p. 383.

¹⁹ Cfr. *Utopia. Storia e teoria di un'esperienza filosofica e politica* (a cura di C. Altini), il Mulino, Bologna 2013; *Il pensiero utopico* (a cura di M. Baldini), Città Nuova, Roma 1974; B. BACZKO, *Utopia*, in *Enciclopedia Einaudi*, Einaudi, Torino 1981, vol. XIV; R. TROUSSON, *La distopia e la sua storia*, in AA.VV., *Utopia e distopia*, F. Angeli, Milano 1987, pp. 19-34.

cietà spaventosa e totalitaria, destinata a cancellare le tracce della libertà degli uomini.

Se l'utopia si svolge in un non-spazio e non-tempo idealizzato e immaginario, la distopia costruisce un futuro allucinante in cui l'incubo si sostituisce al sogno, in cui il lieto fine dispare nel suo contrario. Le esperienze totalitarie del XX secolo hanno generato in tal senso una copiosa produzione distopica, che sembra raccontare come si sono realizzati i sogni descritti nei romanzi utopici. Si può cogliere qui un nesso d'interscambiabilità tra l'utopico e il distopico nel senso che l'utopico può rivivere nel distopico come sua forma estrema. Ne consegue che «l'anti-utopia, paradossalmente, è più radicalmente utopica dell'utopia stessa, proprio costituendosi a negazione di essa e facendo riemergere ciò che in essa si occulta» fino alla «rimozione di scenari consueti o di schemi oppositivi»²⁰.

Dell'Utopia e delle sue contraddizioni analizziamo brevemente due storiche e antitetiche posizioni novecentesche, quella di Karl Popper e di Karl Mannheim. In *Ideologia e utopia* (1929) di Mannheim, troviamo la celebre distinzione tra *ideologia* e *utopia* che l'Autore discute sullo sfondo della tradizione storicistica tedesca. La prima è espressione delle classi dominanti che mirano a conservare l'esistente, mentre la seconda è espressione delle classi sottoposte che vogliono trasformare l'esistente nel senso che l'utopia si fa motore di trasformazione della storia, acquistando in essa una dimensione progettuale e creativa. Se analizziamo in dettaglio le due espressioni che compongono il titolo del saggio, l'uso di *ideologia* si presta in senso duplice, quello *particolare* e quello *totale*:

²⁰ *L'infondazione di Babele: l'Antiutopia*, F. Angeli, Milano 1983, p. 102.

«Si ha una concezione particolare dell'ideologia quando con essa s'intende rappresentare uno stato di dubbio o di scetticismo sulle idee avanzate dal nostro avversario. Esse sono allora considerate come delle contraffazioni più o meno deliberate di una situazione reale [...]. Queste deformazioni si manifestano sotto forma di menzogne consapevoli o semioscure, di inganni calcolati verso gli altri, o di auto illusioni»²¹.

Il primo uso si riferisce alle idee e alle credenze di un singolo individuo. In questo caso, quando parliamo d'*ideologia*, intendiamo sottolineare soprattutto la natura menzognera e fuorviante di certe concezioni soggettive, nonché le deformazioni che una certa persona produce della realtà effettiva.

Il secondo, quello di "ideologia generale" allude a una nuova e più ampia dimensione: «ci riferiamo, in questo caso, all'ideologia di un'età o di un concreto gruppo storico-sociale, ad esempio di una classe, allorché ci occupiamo delle loro caratteristiche e della loro unità strutturale»²².

Essa si configura come l'insieme delle idee e delle credenze elaborate non da un singolo individuo ma da un intero gruppo (ceto, classe). È così che si usa (non a torto) parlare di un'ideologia dei proprietari terrieri, o della borghesia, o dell'illuminismo. Anche se l'esame dell'*ideologia particolare* non è privo di una sua specificità, è chiaro che Mannheim privilegia quello della *ideologia generale*: lo studio in grado di pervenire alle radici più profonde e rilevanti di determinate idee e credenze è quello che ne coglie le ragioni sociali e storiche.

Il tratto comune di queste due concezioni è che esse non hanno alcun significato ontologico ma si commisurano direttamente alle idee concrete di un singolo o di un gruppo

²¹ K. MANNHEIM, *Ideologia e utopia*, il Mulino, Bologna 1957, p. 65.

²² Ivi, p. 66.