

Utopia e coscienza di classe. Su Bloch e Lukács

Partecipando a una tavola rotonda in occasione del centenario della nascita di Ernst Bloch e György Lukács, Franco Fortini sosteneva «che tutta la storia è storia contemporanea e tutto il pensiero è pensiero dell'oggi. Tuttavia, sappiamo che l'immediatezza è traditrice, ma nel caso nostro non avrei nessun ritegno a consigliare una trattazione delle figure di Lukács e Bloch con riferimento ai problemi del presente e a quelli dell'immediato domani»¹. L'osservazione di Fortini ha il merito di evidenziare icasticamente quanto il pensiero di Bloch e quello di Lukács rivendichino la determinazione storica e il carattere intrinsecamente interessato della conoscenza implicata nella strutturazione e nella realizzazione dei processi trasformativi. Solo nello spazio di questa determinazione, infatti, entrambi i pensatori scoprono il possibile fondamento oggettivo della conoscenza stessa².

In termini blochiani, il carattere politico della conoscenza storica emerge dall'articolazione tra *il punto di vista della totalità* e quella necessaria presa di parte teorico-pratica che Bloch definisce *partitività riflessuta*³. I presupposti metodologici del sapere della storia in Bloch, volto a mediare dialetticamente l'apparente polarità del non-ancora-deciso e del concreto storico, sono comprensibili alla luce della specifica accezione che egli conferisce alla categoria di totalità, «metodo e sostanza d'ogni filosofia»⁴. Principio gnoseologico a partire dal quale soltanto è possibile rendere intelligibile la realtà storico-materiale, la totalità viene sottoposta da Bloch ad una *torsione utopica* che ne impedisce una chiusura definitiva⁵. La categoria di totalità dialettica in Bloch prende forma a ridosso del dialogo critico che egli ha instaurato con Lukács⁶ – confronto che marca anche le rispettive prese di posizione rispetto a Hegel. Gli effetti della critica rivolta alla chiusura del sistema hegeliano e al suo procedere ciclico-regressivo, si traducono in un ripensamento della struttura temporale del processo dialettico, smarcata da ciò che Bloch definisce il fantasma dell'anamnesi, da quella miopia

¹ Come riportato in R. Musillami, a cura di, *Filosofia e prassi. Attualità e rilettura critica di György Lukács e Ernst Bloch*, Diffusioni '84, Milano 1989, p. 24.

² Cfr. O. Negt, *Ernst Bloch – der deutsche Philosoph der Oktoberrevolution. Ein politisches Nachwort*, in E. Bloch, *Vom Hasard zur Katastrophe. Politische Aufsätze 1934-1939*, a cura di O. Negt, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1972, pp. 429-444.

³ Cfr. *Experimentum Mundi. Frage, Kategorien des Herausbringens, Praxis* (1975), Werkausgabe, Band 15, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1985, pp. 52-53; trad. it., *Experimentum Mundi. La domanda centrale, le categorie del portar-fuori, la prassi*, a cura di G. Cunico, Editrice Queriniana, Brescia 1980, pp. 87-88; cfr. E. Bloch., *Der Wissenschaftsbegriff des Marxismus* (1967), in *Über Karl Marx*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1968, pp. 145-156; trad. it., *Karl Marx*, a cura di R. Bodei, Il Mulino, Bologna 1972, pp. 176-187. Cfr. C. Collamati, *Il sapere e la storia: sulla totalità aperta (Bloch, Lukács, Althusser)*, in C. Collamati, M. Farnesi Camellone, E. Zanelli, a cura di, *Filosofia e politica in Ernst Bloch. Lo spirito dell'utopia un secolo dopo*, Quodlibet, Macerata 2019, pp. 187-213.

⁴ E. Bloch, *Universität, Marxismus, Philosophie* (1949), in *Karl Marx*, cit. p. 140; trad. it. cit., p. 170.

⁵ Cfr. M. Farnesi Camellone, *Utopia e possibilità oggettivo-reale in Ernst Bloch*, «Parole-Chiave», vol. 6, 2021, pp. 25-35.

⁶ All'inizio della loro amicizia, la simbiosi tra i due è talmente condizionante da far sentire a entrambi la necessità di istituire una sorta di *Naturschutzpark der Differenzen*, espressione coniata in età giovanile da Bloch e Lukács per “proteggere” gli elementi di differenziazione delle loro rispettive riflessioni filosofiche, che all'epoca risultavano perfettamente concordanti. Bloch ne parla dettagliatamente, tra le altre occasioni, nell'intervista del 24 marzo 1974 contenuta in appendice a M. Löwy, *Pour une sociologie des intellectuels révolutionnaires. L'évolution politique de Lukács (1909-1929)*, PUF, Paris 1976, pp. 292-300; trad. it. a cura di R. Massari, *Per una sociologia degli intellettuali rivoluzionari*, La Salamandra, Milano 1978, pp. 298-309. Cfr. I. Boldirev, *Ernst Bloch and his Contemporaries. Locating Utopian Messianism*, Bloomsbury, London 2014, pp. 39-90, che compara puntualmente le biografie intellettuali dei due autori.

anamnestica che si concentra esclusivamente sulla conoscenza dell'esser-già-stato⁷. Il ripensamento della dialettica, non solo come apertura al futuro, bensì come apertura *direzionata*, permette di valutare la portata politica della declinazione della categoria di totalità in termini di *totum* utopico.

Il marxismo di Bloch, che egli identifica con la «speranza concettualmente compresa» (*begriffene Hoffnung*)⁸, si prefigge di costruire un'unica scienza dell'interazione uomo-uomo e uomo-natura, dove i due piani risultano intrecciati e inseparabili, senza per questo essere integralmente congruenti. Si tratta dunque di riconoscere, nell'appropriazione blochiana del pensiero di Marx quale «scienza-coscienza d'ogni prassi, in cui si specchia il *totum* ancora lontano»⁹, un gesto politicamente significativo, nella misura in cui si fa carico di una sfida del tutto attuale: quella di utilizzare la categorizzazione marxiana tanto per comprendere il nostro presente quanto per pensarne e agirne le aperture. In tal senso, la dimensione utopica diventa non solo possibile, ma anche necessaria: essa non si configura come un'incomprensibile regressione del marxismo dalla scienza all'utopia, ma quale strumento euristico¹⁰ che rende visibili o almeno individuabili le fessure, gli scarti e i punti di instabilità su cui far leva per trasformare qualitativamente il nostro tempo¹¹.

1. La realtà come accadere sociale

La recensione a *Geschichte und Klassenbewußtsein*¹² redatta da Bloch nel 1923 col titolo *Aktualität und Utopie*¹³ costituisce la via d'accesso primaria alla comprensione dall'articolazione tra il punto di vista della totalità e la necessaria presa di parte teorico-pratica che prende il nome di partitività riflessa¹⁴. In questo testo Bloch manifesta sotto vari aspetti il suo accordo con la modalità lukácsiana di assumere criticamente la dialettica di Hegel, a partire dal principio fondamentale di ogni conoscenza dialettica del reale: la considerazione di tutti i fenomeni parziali come momenti dell'intero e il conseguente coglimento della struttura dell'intero in ogni singolo momento della totalità dialettica. Secondo Lukács «questa considerazione dialettica della totalità, che in apparenza si allontana così nettamente dalla realtà immediata, che in apparenza costruisce la realtà in modo così “non scientifico”, è l'unico metodo per cogliere la realtà e riprodurla nel pensiero. La totalità concreta è quindi la categoria autentica della realtà. [...] Questa ininterrotta modificazione delle forme di oggettualità di tutti i fenomeni sociali nella loro interazione dialettica, l'origine della conoscibilità di un oggetto dalla sua funzione nella totalità *determinata* nel quale esso funge, tutto ciò fa sì che la

⁷ Cfr. E. Bloch, *Subjekt-Objekt. Erläuterungen zu Hegel* (1951; 1962), Werkausgabe, Band 8, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1985, p. 485; trad. it., *Soggetto-Objetto. Commento a Hegel*, a cura di R. Bodei, Il Mulino, Bologna 1975, p. 509.

⁸ Cfr. E. Bloch, *Das Prinzip Hoffnung* (1959), Werkausgabe, Band 5, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1985, p. 167; trad. it., *Il principio speranza*, a cura di E. de Angelis e T. Cavallo, Garzanti, Milano 2005², p. 173.

⁹ *Ivi*, p. 327; trad. it. Cit., pp. 331-332.

¹⁰ Cfr. R. Bodei, *Multiversum. Tempo e storia in Ernst Bloch*, Bibliopolis, Napoli 1982, p. 110.

¹¹ Cfr. M. Farnesi Camellone, *Strati della categoria di non-contemporaneità: anticipazione, transizione, multiversum*, in C. Collamati, M. Farnesi Camellone, E. Zanelli, a cura di, *Filosofia e politica in Ernst Bloch*, cit., pp. 149-184.

¹² Cfr. G. Lukács, *Geschichte und Klassenbewußtsein. Studien über marxistische Dialektik* (1923), Luchterhand, Darmstadt und Neuwied 1968; trad. it. *Storia e coscienza di classe*, a cura di G. Piana, Mondadori, Milano 1973.

¹³ Cfr. E. Bloch, *Aktualität und Utopie. Zu Lukács' »Geschichte und Klassenbewußtsein«* (1923-1924), in *Philosophische Aufsätze zur objektiven Phantasie* (1969), Werkausgabe, Band 10, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1985, pp. 598-621; trad. it., *Attualità e Utopia. Su «Storia e coscienza di classe» di Lukács*, a cura di L. Boella, in Id., a cura di, *Intelletuali e coscienza di classe*, Feltrinelli, Milano 1977, pp. 148-167. Bloch pubblica la prima versione di questa recensione con un sottotitolo diverso: *Aktualität und Utopie. Zu Lukács' Philosophie des Marxismus*, in «Der Neue Merkur», Monatshefte 7, Jg. 1, Bd. Oktober 1923-März 1924, pp. 457-477. Cfr. C. Moir, *The Archimedean point: Consciousness, praxis, and the present in Lukács and Bloch*, «Thesis Eleven», Vol. 157 (1), 2020, pp. 3-23.

¹⁴ «Bloch ha recensito *Storia e coscienza di classe* di Lukács. La recensione appare di gran lunga il meglio di quanto prodotto negli ultimi tempi, e il libro stesso è molto importante, specialmente per me», da una lettera di W. Benjamin a G. Scholem del 13 giugno 1924, in W. Benjamin, *Lettere 1913-1940*, a cura di G.G. Scholem e T.W. Adorno, trad. it. a cura di A. Marietti e G. Backhaus, Einaudi, Torino 1978, p. 346.

considerazione dialettica della totalità – ed essa sola! – sia in grado di comprendere *la realtà come accadere sociale*»¹⁵.

Imponendo il superamento dell'immediatezza della dati empirica, interrompendo quel rapporto di «prossimità offuscante»¹⁶ tra coscienza e mondo, la dialettica considera i fenomeni sociali parziali come momenti della totalità, vale a dire, come momenti della società intesa quale intero «che si trasforma storicamente»¹⁷. La totalità non è quindi un principio metastorico o meramente metodologico¹⁸, bensì il prodotto di una specifica modalità di socializzazione degli uomini tra loro (e di essi con la natura) operata dal modo di produzione capitalistico. Solo in quest'ultimo, infatti, i momenti della struttura della società si trovano l'uno con l'altro in un'interazione dialettica¹⁹, poiché la forma di merce plasma tutti i fenomeni oggettivi e soggettivi di tale società. Mediante un'assimilazione critica della dialettica hegeliana e in esplicito riferimento all'asserzione marxiana secondo cui «i rapporti di produzione di ogni società formano un tutto»²⁰, Lukács fa della *totalità concreta* la figura-chiave della propria concezione della storia e della conoscenza storica delle relazioni sociali: in tal modo la conoscenza storica si afferma primariamente come conoscenza del presente, quale problema non differibile per la prassi²¹. La totalità concreta lukácsiana deve essere intesa come categoria in primo luogo *critica*: critica tanto dell'immagine parcellizzata della società come somma di individui separati che si relazionano solamente mediante le merci, tanto di quella astrattamente totalizzante prodotta dalla merce stessa assunta quale forma unica della socializzazione.

La categoria di totalità riveste però una funzione anche costruttiva: essa produce una conoscenza non frantumata e si pone a principio di una diversa ricomposizione unitaria della società, opposta a quella fondata sulla forma di merce e sulla sussunzione del concreto alle astrazioni del valore e dello scambio²². La storia come totalità «non è né la pura somma meccanica degli eventi storici particolari, né un principio di considerazione che trascenda gli eventi storici particolari e che quindi possa imporsi soltanto per mezzo di una disciplina autonoma, la filosofia della storia. La totalità della storia è piuttosto essa stessa una forza storica reale – anche se finora non è divenuta cosciente e non è stata perciò riconosciuta – una forza che non può essere separata dalla realtà (e perciò dalla conoscenza) dei fatti storici particolari, senza sopprimere anche la loro realtà, la loro fatticità²³». La categoria di totalità in Lukács non svolge un ruolo soltanto diagnostico, connesso alla capacità di cogliere i nessi essenziali tra le cose in base alla forma di oggettualità che esse ricevono nei contesti determinati dalle relazioni sociali tra gli uomini. In quanto totalità concreta, essa agisce anche come prospettiva per operare praticamente sulla realtà in senso emancipativo²⁴.

Pur riconoscendo a Lukács il merito di indicare la strada per una concezione della totalità al contempo *presente e transitoria* al proprio interno, vale a dire attraversata da scarti, tensioni, faglie che ne scandiscono il divenire, Bloch rileva un eccesso di omogeneità nella totalità lukácsiana, da cui deriverebbe l'assunzione (e assolutizzazione) della componente sociale quale vero e proprio principio

¹⁵ G. Lukács, *Geschichte und Klassenbewußtsein*, cit., pp. 71-76; trad. it. cit., pp. 14-19.

¹⁶ E. Bloch, *Experimentum Mundi*, cit., p. 13; trad. it. cit., p. 43.

¹⁷ G. Lukács, *Geschichte und Klassenbewußtsein*, cit., p. 348 (n. 173); trad. it. cit., p. 268 (n. 68).

¹⁸ Allo stesso modo, Bloch insiste sul fatto che «per Marx [...] la dialettica non è mai un metodo secondo cui manipolare la storia, è la storia medesima», *Subjekt-Objekt*, cit., p. 414; trad. it. cit., p. 431.

¹⁹ G. Lukács, *Geschichte und Klassenbewußtsein*, cit., p. 80; trad. it. cit., p. 21.

²⁰ Cfr. *ivi*, pp. 95-96; trad. it. cit., pp. 36-37.

²¹ Cfr. *ivi*, p. 281; trad. it. cit., p. 209.

²² Cfr. F. Cerutti, *Totalità, bisogni, organizzazione. Ridiscutendo "Storia e coscienza di classe"*, La Nuova Italia, Firenze 1980.

²³ G. Lukács, *Geschichte und Klassenbewußtsein*, cit., p. 79; trad. it. cit., p. 20.

²⁴ Sul concetto di totalità in Lukács si veda: T. Perlini, *Utopia e prospettiva in György Lukács*, Dedalo libri, Bari 1968, pp. 5-94; F. Jameson, *Marxism and Form: 20th Century Dialectical Theories of Literature*, Princeton University Press, Princeton 1971, trad. it., *Marxismo e forma, Teorie dialettiche della letteratura nel XX secolo*, a cura di R. Piovesan e M. Zorino, Introduzione di F. Fortini, Liguori, Napoli 1975, pp. 204-213; C. Cases, *La perdita della totalità*, in P. Chiarini, A. Venturelli (a cura di), *Dopo Lukács. Un bilancio in quattro conversazioni*, De Donato, Bari 1977, pp. 49 e ss.; V. Charbonnier, *Le problème de la totalité chez Lukács*, in E. Kouvélakis (éd.) *Marx 2000*, PUF, Paris 2000, pp. 155-167.

²⁴ G. Lukács, *Geschichte und Klassenbewußtsein*, cit., p. 271; trad. it. cit., p. 201.

ricompositivo²⁵. Vi sarebbe cioè una «inclinazione semplicistica all'omogeneizzazione esclusivamente sociologica del processo»²⁶ storico, che limiterebbe quest'ultimo alla pura materia sociale e ne minimizzerebbe le differenziazioni interne. Concependo la storia soltanto come storia delle strutture socio-economiche della società, Lukács trascurerebbe cioè il carattere poliritmico del divenire storico e i diversi livelli del rapporto soggetto-oggetto – dei quali va riconosciuta, secondo Bloch, la relativa autonomia rispetto al livello socio-economico.

La totalità va considerata secondo varie modulazioni temporali e secondo ambiti spaziali differenziati, che ne stratificano e ne arricchiscono il movimento. Solo in quest'accezione aperta e stratificata essa permette di comprendere l'essenza della storia sensibile, di cogliere i nessi che strutturano il processo storico come processo *sperimentale* e non già predeterminato. La valorizzazione di tale eterogeneità dei livelli o delle sfere della totalità non deve però tradursi nell'assolutizzazione della loro separazione reciproca: Bloch si guarda bene dal compiere un simile gesto che non farebbe che riprodurre il frazionamento particolarizzante imposto ad ogni oggetto della società capitalistica dalla divisione sociale del lavoro. La sfida è invece quella di pensare la totalità storica come mediazione tra sfere interrelate e tuttavia irriducibili a un'origine comune. Per questo motivo, l'insistenza lukácsiana sull'aspetto genetico della totalità, sull'individuazione di un punto d'origine capace di spiegarne gli sviluppi futuri, non può che incontrare le critiche di Bloch, il quale intende compiere un passo di lato rispetto al filosofo ungherese, un «semplice, minimo spostamento d'accento»²⁷ che permetta di superarne l'agnosticismo in direzione di un'apertura. L'immanentismo di *Geschichte und Klassenbewusstsein* va forato per poter pensare il momento attuale come qualcosa di incompiuto e scandito da una *tendenza*.

In termini blochiani, il rapporto della totalità con il processo storico-dialettico è un rapporto di presenza utopica: non una presenza ideale del tutto nelle parti, ma una tendenza da sollecitare in direzione di una totalità che è essa stessa in via di costruzione. O meglio, che è presente (Bloch parla infatti della dimensione descrittiva e latitudinale della totalità) non come cerchia delle cerchi che tutto spiega e comprende in sé, bensì come prescrizione, impulso del finito a superarsi in quanto mancanza, bisogno, fame. Il carattere aperto che Bloch conferisce alla totalità dialettica trasforma quest'ultima in *totum* utopico, espressione con cui egli intende valorizzare la spinta creatrice di un non-ancora-esistente capace di orientare l'azione, smarcandola dal dogma coattivo dell'intrascendibilità del *datum* e dall'identificazione senza residui con le forme di vita stabilite²⁸.

Affinché la dialetticità della categoria di *totum* utopico non venga adombrata dal rischio che pure essa sembra contenere – quello cioè di funzionare come ideale regolatore o di indicare un progresso illimitato verso il meglio – occorre pensarla al di fuori di ogni schema lineare del tipo potenza-atto o idea-realizzazione. Il *totum* utopico (e la categoria di *tendenza-latenza* ad esso connessa) designa infatti un insieme di possibilità eccedenti, debordanti rispetto al ricettacolo di ciò che viene

²⁵ Sulle diverse concezioni della totalità in Bloch et Lukács cfr.: M. Jay, *Marxism and Totality: The Adventures of a Concept from Lukács to Habermas*, University of California Press, Berkeley 1984, pp. 81-127 e pp. 174-195; Id., *Lukács, Bloch et la lutte pour un concept marxiste de totalité*, in Aa.Vv., *Ernst Bloch & György Lukács un siècle après. Actes du Colloque Goethe Institut Paris 1985*, Actes Sud, Paris 1986, pp. 59-68.

²⁶ E. Bloch, *Aktualität und Utopie*, cit., p. 618; trad. it. cit., p. 164. Su questo punto la posizione lukácsiana merita in effetti di essere problematizzata, anche se non soltanto nella direzione indicata da Bloch. Pertinenti in tal senso le osservazioni di G. E. Rusconi, *La problematica del giovane Lukács*, «Rivista di filosofia neoscolastica», 1966, pp. 63-90: «Uno degli aspetti criticamente più rilevanti del neo-marxismo lukácsiano è l'accentuazione del *sociale* di contro all'*economico*, anzi la considerazione dell'*economico* quale espressione del sociale, e quindi del riconoscimento in esso del concetto più generale di modo del rapporto-tra-uomini. Non è un'idealizzazione, bensì una storicizzazione che – ancora una volta – ha come punto di riferimento il concetto formale di totalità», G. E. Rusconi, *La problematica del giovane Lukács*, «Rivista di filosofia neoscolastica», 1966, p. 81.

²⁷ Cfr. E. Bloch, *Aktualität und Utopie*, cit., p. 620; trad. it. cit., p. 166.

²⁸ Bloch opera una distinzione tra la totalità del *totum* utopico (per cui utilizza il termine *Alles*, designante un tutto senza limitazioni), e la totalità del tutto cosmico (indicata con i termini *All* o *Weltall*, designanti l'universo cosmico ma anche la totalità di ciò che, nel presente, si presenta come “dato”). Cfr. Id., *Experimentum Mundi*, cit., pp. 245-247; trad. it. cit., pp. 275-277. Cfr. A. Schlemm, *Totalität/Totum bei Hegel und Bloch*, <https://philosophenstuebchen.wordpress.com/2010/04/06/Totalität-totum-bei-hegel-und-bloch/>.

considerato attuabile in una data situazione. Riconoscere nella totalità il catalizzatore di una potenza non ancora pienamente formata né dispiegata significa preservarne lo stato di potenzialità e di apertura: un suo compiuto dispiegamento comporterebbe una progressione nel tempo, una transizione dal meno al più, attraverso gradi diseguali di pienezza che dovrebbero via via approssimarsi alla forma della sua piena attualità. Se, invece, si separa la potenza dalla sua attuazione, rifiutando di farne una semplice controfigura spettrale dell'atto che la realizzerebbe, allora essa risulta non solo una forza costitutivamente inattuale ma anche parzialmente inattuabile, vale a dire sempre eccedente rispetto alla propria attuazione. In tal senso, il *totum* funziona come una realtà-limite che nessuna condizione storico-empirica può pretendere di attuare completamente²⁹. L'individuazione e la valorizzazione degli elementi inattuali che attraversano l'attualità è infatti una delle cifre distintive dell'intero pensiero blochiano: riconoscere che «vi è qualcosa di inattuale nell'attualità»³⁰ significa non soltanto raccogliere le potenzialità del passato rimaste inespresse o ancora latenti nel presente, ma anche e soprattutto smarcare l'inattuale dalle rigide dicotomie potenza-atto, possibile-reale³¹.

2. La profondità del materialismo storico

La concezione blochiana della totalità dialettica come categoria in grado di comprendere il divenire storico non è tuttavia priva di tensioni e punti problematici. È lo stesso Lukács che, riferendosi allo scritto su Thomas Müntzer³², sottolinea un rischio implicito nella maniera blochiana di intendere il livello economico-sociale della totalità dialettica. Quando Bloch «pensa che in questo legame della sfera religiosa con un elemento rivoluzionario dal punto di vista economico-sociale si possa trovare una via per l'approfondimento del materialismo storico “puramente economico”, non si rende conto che in questo modo egli trascura proprio l'effettiva profondità del materialismo storico. Intendendo l'elemento economico come cosalità oggettiva a cui si contrappone l'elemento psichico, l'interiorità, ecc., egli non vede che l'effettiva rivoluzione sociale può consistere soltanto in una ristrutturazione della vita concreta e reale dell'uomo, e che ciò che si suole chiamare economia, non è altro che il sistema delle forme di oggettualità di questa vita reale»³³.

Lukács torna a manifestare dubbi simili negli anni Trenta³⁴, commentando il tentativo compiuto da Bloch in *Erbshaft dieser Zeit*³⁵, testo che mira ad individuare una «pulsione anticapitalista anche al di fuori del ceto proletario»³⁶, difendendo una modulazione concreta della dialettica in funzione delle singole situazioni sociali e proponendo una concezione della totalità ad un tempo «critica e non contemplativa»³⁷. Sottrarre la totalità al dominio di un unico principio genetico (il modo di produzione come fattore determinante per il tipo di formazione economico-sociale) da cui essa trarrebbe la propria coerenza ininterrotta e panlogica, permette secondo Bloch di «mettere in moto ciò che, nel passato, è rimasto non divenuto, come un conto non saldato»³⁸, di penetrare quei contenuti che rimangono sovversivi e utopici per il presente proprio in virtù del loro carattere non interamente

²⁹ Cfr. F. Fergnani, *Utopia e dialettica nel pensiero di Ernst Bloch*, in «Rivista critica di storia della filosofia», 2/1974, p. 206. Fergnani sottolinea come la dialettica in Bloch si presenti come movimento di *totalizzazione in corso*, sincronico e diacronico, orizzontale e verticale.

³⁰ E. Bloch, *Subjekt-Objekt*, cit., p. 471; trad. it. cit., p. 493.

³¹ Cfr. E. Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, cit., p. 326; trad. it. cit., p. 330.

³² Cfr. E. Bloch, *Thomas Münzer als Theologe der Revolution* (1921; 1969), Werkausgabe, Band 2, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1985; trad. it., *Thomas Münzer teologo della rivoluzione*, a cura di S. Krasnovsky e S. Zecchi, Feltrinelli, Milano 1980.

³³ G. Lukács, *Geschichte und Klassenbewußtsein*, cit., pp. 331-332; trad. it. cit., pp. 253-254.

³⁴ Cfr. G. Lukács, *Il retaggio di questa epoca*, in *Problemi teorici del marxismo*, Quaderno di «Critica Marxista», Editori Riuniti, Roma 1976, pp. 235-248.

³⁵ Cfr. E. Bloch, *Erbshaft dieser Zeit. Erweiterte Ausgabe* (1935; 1962), Werkausgabe, Band 4, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 2001³; trad. it., *Eredità di questo tempo*, a cura di L. Boella, Mimesis, Milano 2015.

³⁶ Ivi, p. 15; trad. it. cit., p. 47.

³⁷ Ivi, p. 126; trad. it. cit., p. 169.

³⁸ Ivi, p. 125; trad. it. cit., p. 168.

dispiegato – contenuti che Bloch rintraccia appunto anche nei ceti rurali e piccolo-borghesi³⁹. In questo gesto Lukács non esita a vedere un errore di metodo e un vizio ideologico. La concezione ristretta ed errata dell'economia politica marxista «è tanto più pericolosa per Bloch in quanto vi è in essa qualcosa che si avvicina molto all'*ideologia dell'anticapitalismo romantico* [...]. Tentando di dare chiarezza rivoluzionaria alla nostalgia anticapitalistica presente in tali torbide ideologie, Bloch finisce in un vicolo cieco ideologico, giacché egli stesso subisce l'influsso di questa ideologia. *Bloch disconosce il nesso tra l'esistenza dell'uomo e la produzione materiale*. Perciò non sottolinea nel socialismo il superamento dell'"asserente subordinazione" dell'uomo alla divisione del lavoro, il superamento della divisione sociale del lavoro tra città e campagna, tra lavoro fisico e intellettuale, ma opera invece con un concetto astratto, borghese, dell'"economia", la quale nel socialismo dovrebbe degradare a un'importanza periferica»⁴⁰.

La differenza tra l'impostazione lukácsiana e quella blochiana appare qui molto netta⁴¹ e l'obiezione di Lukács indica un elemento certamente problematico del marxismo di Bloch, vale a dire un utilizzo della critica dell'economia politica che risulta a tratti, se non semplicistico, quantomeno ristretto. Il tentativo blochiano di non schiacciare la scienza della storia sulla sola dimensione economica, ritenendo quest'ultima una sfera tra le altre della totalità storica, rischia in effetti di depotenziare una delle più grandi acquisizioni della riflessione di Marx ed Engels fin dai tempi della *Deutsche Ideologie*: il rapporto di corrispondenza tra la forma delle relazioni tra gli uomini e un determinato sviluppo delle loro forze produttive – rapporto basato sull'attività materiale degli individui, dalla quale soltanto dipende ogni altra forma intellettuale, politica, religiosa, artistica⁴².

Ciò significa riconoscere che la produzione e riproduzione della vita materiale, le condizioni in cui essa si mantiene e si svolge, costituiscono l'elemento strutturale (in senso dinamico) dell'insieme dei rapporti sociali. A partire da tale riconoscimento, si può operare quell'astrazione scientifica che "ritaglia", nell'insieme dei rapporti sociali, i rapporti di produzione quale base oggettiva di ogni relazione intersoggettiva – ed è solo a questo punto che tale "insieme" si presenta come strutturato. Nella produzione sociale della loro esistenza, «gli uomini entrano in rapporti determinati, necessari, indipendenti dalla loro volontà, in rapporti di produzione che corrispondono a un determinato grado di sviluppo delle loro forze produttive materiali. L'insieme di questi rapporti di produzione costituisce la struttura economica della società, ossia la base reale sulla quale si eleva una sovrastruttura giuridica e politica, alla quale corrispondono forme determinate della coscienza sociale. Il modo di produzione della vita materiale condiziona, in generale, il processo sociale, politico e spirituale della vita. [...] Con il cambiamento della base economica si sconvolge più o meno rapidamente tutta la gigantesca sovrastruttura»⁴³.

3. Strati della categoria di possibilità

L'individuazione di un centro genetico della totalità e la differente insistenza sull'aspetto economico di quest'ultima costituisce quindi il principale punto di distacco tra l'impostazione

³⁹ Cfr. *ivi*, p. 113-114 [155-156].

⁴⁰ G. Lukács, *Il retaggio di questa epoca*, cit., p. 238.

⁴¹ «Per Lukács – ancor prima della svolta staliniana del 1935 sui fronti popolari – si tratta di stabilire un'alleanza tra "borghesia progressiva" e proletariato, di coniugare il lascito borghese classico del periodo di massimo splendore con la cultura proletaria *in fieri*, e di separare nettamente questo vertice dello sviluppo della storia mondiale dall'irrazionalismo della decadenza. Per Bloch si tratta, invece, di legare le sorti del proletariato a quelle dei ceti anacronistici proletarizzati e di recuperare alla ragione l'*irratio* autentica espressa da tali gruppi e dalle avanguardie del Novecento. In breve, e con categorie blochiane, il passaggio alla società senza classi potrà essenzialmente essere, per Lukács, il risultato della *collaborazione tra presente e futuro*, mentre per Bloch di quella tra *passato e futuro*», R. Bodei, *Multiversum*, cit., pp. 52-53.

⁴² Cfr. K. Marx, F. Engels, *L'Ideologia tedesca*, trad. it. a cura di F. Codino, Editori Riuniti, Roma 1958.

⁴³ K. Marx, *Prefazione del 1859 a Per la critica dell'economia politica*, Editori Riuniti, Roma 1969, p. 5.

lukácsiana e quella blochiana⁴⁴. Tale scarto si riflette anche sulla maniera con cui i due autori considerano la *possibilità oggettiva* della trasformazione del concreto storico. La categoria di possibilità oggettiva è centrale tanto per Lukács – che la mutua da Max Weber⁴⁵ – quanto per Bloch, che arriverà in *Das Prinzip Hoffnung* ad analizzare quattro differenti strati della categoria di possibilità, tra cui quello determinante è costituito proprio da ciò che egli nomina *possibilità obiettivo-reale*. Basti sottolineare come, per il Lukács di *Geschichte und Klassenbewusstsein*, sia proprio il rapporto della situazione storica con la totalità concreta e le determinazioni dialettiche che ne conseguono a dar luogo alla possibilità oggettiva. Tenendo a mente che le categorie (tanto per Lukács quanto per Bloch) vanno intese come *determinazioni di esistenza*⁴⁶, l'analisi storica lukácsiana utilizza la categoria di possibilità oggettiva come strumento per cogliere la modalità con cui la struttura economico-oggettiva si esprime sul piano del pensiero. Tale modalità viene determinata, ancora una volta, dalla tipicità della posizione degli uomini nel processo di produzione⁴⁷. Benché vi siano delle differenze nella possibilità oggettiva della formazione della coscienza di classe del proletariato, esse indicano diversi gradi nella distanza che separa la coscienza psicologica di classe dalla conoscenza *adeguata* della situazione complessiva. Per questo Lukács arriva ad affermare che «la teoria oggettiva della coscienza di classe è la teoria della sua possibilità oggettiva. [...] All'interno di una tipologia della stratificazione del proletariato, così come dei problemi della lotta di classe, si pone di volta in volta la questione della realizzazione di fatto della possibilità oggettiva della coscienza di classe»⁴⁸.

Se, in ultima analisi, è il Partito comunista a rappresentare per Lukács «la massima possibilità oggettiva dell'agire proletario»⁴⁹, ben diversamente articolata è la formulazione blochiana di questa categoria analitica, come dimostra la sezione de *Das Prinzip Hoffnung* dedicata agli strati della categoria possibilità. Dopo aver descritto le peculiarità del *formalmente possibile* (il formale poter-essere di ciò che si contraddice), del *possibile obiettivo-cosale* (cioè conoscitivamente adeguato alla cosa, enunciabile per mezzo di un giudizio ipotetico, ma le cui condizioni non sono completamente note dal punto di vista scientifico), del *possibile oggettuale-adequato all'oggetto* (che non riguarda la nostra conoscenza di qualcosa, bensì il qualcosa stesso in quanto oggetto condizionato)⁵⁰, Bloch si

⁴⁴ Va precisato, tuttavia, che a partire dagli anni Trenta e in particolare in opere come *Erbschaft dieser Zeit* e *Das Prinzip Hoffnung*, Bloch riconoscerà un carattere decisivo al livello economico: nel primo caso riferendosi alla presenza del proletariato quale *cantus firmus* dell'intera poliritmia storica, nel secondo considerando l'essere economico come quello che contiene «coscienza oggettiva in grado straordinariamente elevato» e avvicinandosi così alla posizione lukácsiana: «Il modo di produzione umana, lo scambio materiale che si ha con la natura, scambio che avviene ed è messo a punto nel processo lavorativo, e in più i rapporti di produzione intesi come base, tutto questo ha in sé, evidentemente, anche esso coscienza; parimenti, la base materiale è riattivata, in ogni società, dalla sovrastruttura della coscienza», E. Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, p. 301; trad. it. cit., p. 305.

⁴⁵ Cfr. M. Weber, *Il metodo delle scienze storico-sociali*, trad. it. a cura di P. Rossi, Mondadori, Milano 1980, pp. 53-141 e pp. 207-237. Sull'eredità weberiana in Lukács rispetto al tema della possibilità oggettiva cfr. M. Merleau-Ponty, *Le avventure della dialettica*, trad. it. a cura di D. Scarso, Mimesis, Milano 2008, pp. 43-69; L. Goldmann, *Scienze umane e filosofia*, Feltrinelli, Milano 1960, pp. 131-146. Cfr. N. M. De Feo, *Weber e Lukács*, De Donato, Bari 1971.

⁴⁶ «Che la genesi e la storia siano momenti dello stesso processo è possibile soltanto quando, da un lato, tutte le categorie nelle quali è strutturata l'esistenza umana appaiono come determinazioni di questa stessa esistenza (e non soltanto della sua intelligibilità); d'altro lato, quando la loro successione, la loro interdipendenza e la loro connessione si presentano come momenti del processo storico stesso, come caratteristica strutturale del presente», G. Lukács, *Geschichte und Klassenbewusstsein*, cit., p. 282; trad. it. cit., p. 210.

⁴⁷ Cfr. *ivi*, pp. 122-124; trad. it. cit., pp. 65-67.

⁴⁸ Cfr. *ivi*, pp. 179-180; trad. it. cit., pp. 103-104.

⁴⁹ *Ivi*, p. 496; trad. it. cit., p. 403.

⁵⁰ «La categoria oggettuale della possibilità designa sia un potere interno, attivo (facoltà, potenza), sia un poter-esser-fatto esterno, passivo (possibilità in senso passivo, potenzialità). I due aspetti sono intrecciati: non c'è un potere attivo della facoltà senza potenzialità in un tempo, in un ambiente, in una società, senza l'utilizzabile maturità di queste condizioni esterne. La forma politica della possibilità attiva è la facoltà del fattore soggettivo, il quale non può agire senza interazione coi fattori obiettivi della possibilità, con la maturità delle condizioni esteriori. La possibilità come facoltà è il poter-fare-diversamente; la possibilità come potenzialità obiettiva è il poter-diventare-diverso, ciò che non è sopprimibile ma guidabile, il rideterminabile in tutte le determinazioni», E. Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, cit., pp. 273-275; trad. it. cit., pp. 271-273.

concentra sullo strato *obiettivo-reale* della possibilità. Il possibile obiettivo-reale è un possibile determinato, ma la sua determinatezza si dimostra «carica di futuro»⁵¹ poiché non ha ancora maturato la totalità delle sue condizioni interne ed esterne.

Alla stregua di Lukács, Bloch non si accontenta di una definizione logico-categoriale o semplicemente formale della possibilità, designandone piuttosto la determinazione obiettiva sul piano ontologico, quale «forma d'esserci» (*Daseinsform*)⁵² della materia; tuttavia, il modo in cui egli analizza la possibilità storica offre, ai nostri occhi, una griglia d'intelligibilità più elastica di quanto non sia la teoria lukácsiana della coscienza di classe «imputata» (*zugerechnet*). Quest'ultima contiene infatti sottotraccia uno schema di adeguazione ad un termine già definito in partenza (la coscienza di classe come coscienza adeguata alla situazione oggettiva), introducendo surrettiziamente una logica deterministico-causale. Emerge nuovamente, a tal riguardo, l'importanza del rifiuto blochiano dello schema potenza-atto, nell'inquadrare sia il rapporto tra possibilità e trasformazione, sia lo specifico statuto dell'oggettivo e del soggettivo rispetto alla totalità storica. La possibilità obiettivo-reale contiene, infatti, un'ulteriore differenziazione che Bloch rintraccia, almeno implicitamente, già nella definizione aristotelica di materia e, più compiutamente, nella visione anti-meccanicistica della *materia attiva* sviluppata dagli autori della «sinistra aristotelica»⁵³, in particolare Avicenna, Averroè e Bruno.

Nella lettura blochiana, il concetto aristotelico di materia ha il merito fondamentale di individuare la possibilità oggettiva della materia stessa, benché non riesca a cogliere in quest'ultima l'aspetto di incompiutezza, il suo essere in fermento continuo e gravida di possibilità inesprese. In Aristotele la materia resta essenzialmente passiva, un semplice essere in potenza che diventa atto in via di compimento grazie alla forma efficiente che si realizza, fino ad arrivare all'atto puro, senza materia, al dio immobile e motore universale. Agli occhi di Bloch, la materia aristotelica, pur indicando la transizione dallo stato di possibilità a quello di realizzazione, non è realmente in movimento: quest'ultimo appartiene piuttosto al principio immateriale dell'entelechia. È in Avicenna che Bloch rintraccia la possibilità oggettiva di esistenza della materia come disposizione internamente attiva: la materia cessa di essere oggetto passivo per diventare un soggetto primordiale, originario. Sarà poi Averroè a fare il passo ulteriore in direzione della pressoché totale immanenza del potere formatore: la materia porta in sé tutte le forme in quanto germi di vita, ed inoltre, a differenza di quanto accadeva in Aristotele, è essa stessa dotata di movimento.

Bloch individua quindi due versanti della possibilità obiettivo-reale, i quali non si escludono a vicenda, ma anzi richiedono di venir articolati dialetticamente: l'essente-secondo-possibilità indica ciò che può venire alla luce di volta in volta secondo le condizioni oggettive della situazione; mentre l'essente-in-possibilità si riferisce al carattere potenziale della materia come essere in movimento caratterizzato da uno stato di incompiutezza⁵⁴. Ora, questo secondo lato della possibilità non coincide con un elemento potenziale, che sarebbe già da sempre incapsulato nell'atomo della materia, bensì con la *disposizione* di quest'ultima ad essere altra da ciò che è o è stata. Non vi è alcuna continuità garantita o prestabilita tra la potenza materiale e la sua attuazione, poiché la dialettica descritta da Bloch procede per salti e discontinuità. Una discontinuità dialetticamente mediata⁵⁵ e riferita alla totalità, ma non per questo priva della forza di interrompere e deviare il processo storico verso quegli

⁵¹ Ivi, p. 277; trad. it. cit., p. 275.

⁵² «Le categorie rispecchiano i modi d'esserci e le forme d'esserci ogni volta più universali del moventesi "qualcosa". [...] Il carattere antistatico di questo esigere categorie aperte è senz'altro motivato dal carattere storico-genetico di tutte le categorie presentatesi finora, dalla loro dipendenza dal luogo storico d'origine e dai suoi rapporti sociali. [...] Le categorie stesse, in quanto categorie di un processo, sono in processo; [...] le categorie non sono in nessun luogo perciò determinabili oggettivamente come già stabilite o come già chiuse; sono piuttosto le strutture più o meno esattamente comprese, impresse di volta in volta nell'esserci dai rivolgimenti della realtà», E. Bloch, *Experimentum Mundi*, cit., pp. 71-72; trad. it. cit. pp. 107-109.

⁵³ Cfr. E. Bloch, *Das Materialismusproblem, seine Geschichte und Substanz* (1972), Werkausgabe, Band 7, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1985, pp. 479-546.

⁵⁴ Cfr. E. Bloch, *Experimentum Mundi*, cit., p. 139; trad. it. cit., p. 174.

⁵⁵ Cfr. E. Bloch, *Subjekt-Objekt*, cit., p. 472; trad. it. cit., p. 494.

elementi minori, quelle «istanze possibili del marginale»⁵⁶ che, lungi dal contraddire il punto di vista della totalità, ne costituiscono spesso la più significativa incarnazione, contribuendo a produrre una «sistemica materialistico-intermittente». Se non ci fosse l'interruzione «allora non ci sarebbe certo la libertà subbiettiva dell'interruzione e la possibilità obbiettiva del *novum*. Il *totum* in cui tutto sia realmente in ordine, ossia non in un ordine a sé stante, ma in un ordine della libertà, può essere pensato in tal senso soltanto come esperimento, con tutta la sua relazione di incertezza o di indeterminazione. Di per sé stesso, per il suo senso concettuale, questo *totum* è sussistente (da *subsistere*, nel senso della scolastica, riferito alle forme non materiali) ancora esclusivamente nella possibilità, in una non-ancora irrevocabile determinatezza, in una condizionatezza parziale ancora sospesa. Non essendo ancora dato da nessuna parte un *totum perfectum*, il tentare e il lavorare hanno bisogno della possibilità della cosa stessa ancora aperta. Non senza sistema, bensì con il *novum* di un sistema aperto, che abbia costantemente dentro di sé e davanti a sé il suo stesso *novum*»⁵⁷.

Lukács e Bloch divergono sia rispetto all'articolazione tra i diversi piani della dialettica storica, sia sul piano della determinazione delle possibilità di trasformazione rivoluzionaria⁵⁸. Se nel primo domina l'idea di una totalità come sintesi finale, come raggiunta identità di soggetto e oggetto, nel secondo la totalità funziona come tendenza destinata a rimanere tale, intenzione direttrice e sempre rinnovantesi che spinge e dirige i processi di trasformazione storica, lasciando però la meta stessa in una dimensione di apertura e di continua costruzione. In questo processo, il ruolo della filosofia è quello di produrre la «progressiva consapevolezza» di una totalità che risulta essa stessa «progressiva», in quanto «non sussiste come fatto compiuto, bensì unicamente ha a che fare, nel gigantesco contesto del divenire, col non ancora divenuto»⁵⁹. Il carattere utopico della totalità blochiana rimanda dunque ad una incompletezza, ad una mancanza che non si tratta di saturare mediante un'operazione concettuale che spetterebbe alla filosofia compiere, ma che va resa concettualmente e operativamente propulsiva rispetto alla direzione che è presente, sotto la forma della tendenza-latenza, nello stesso processo storico-materiale. L'utopia, che Bloch definisce anche «compresenza di presenza e non-presenza del *totum*, ossia della totalità»⁶⁰, è ciò che spinge la finitezza a opporsi al suo stato, ciò che alimenta la forza propulsiva della fame e del bisogno quali motori della dialettica⁶¹.

4. La possibilità della rivoluzione

Torniamo, infine, allo scambio e al confronto critico intercorso tra Bloch e Lukács nel periodo che va dalla prima edizione del *Geist der Utopie* (1918)⁶² alla recensione a *Geschichte und Klassenbewußtsein*, che si svolgono a partire dalla condivisione della prospettiva di un'imminente estensione a Occidente della rivoluzione comunista⁶³. Nel 1923, l'anno della pubblicazione della seconda edizione del *Geist der Utopie* e della stesura di *Aktualität und Utopie*, la cifra *ungleichzeitig* che Bloch legge come indice dell'epoca presente è marcatamente declinata nel senso dell'anticipazione, concreta e vitale, del nuovo. Per questo, Bloch apre la recensione a *Geschichte und Klassenbewußtsein* affermando il carattere rivoluzionario del presente e indicando il carattere non-contemporaneo dell'esperienza russa: «la situazione è permanentemente rivoluzionaria, anche

⁵⁶ Ivi, p. 471; trad. it. cit., p. 493.

⁵⁷ Ivi, p. 467; trad. it. cit., p. 490, modificata.

⁵⁸ «All'ordito lukácsiano di fitte mediazioni delle età già mature per compiere la transizione, Bloch predilige il fermento alogico-intensivo delle età di crisi», R. Bodei, *Introduzione*, in E. Bloch, *Soggetto-Oggetto*, cit., p. XXXI.

⁵⁹ E. Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, cit., p. 326; trad. it. cit., p. 331.

⁶⁰ E. Bloch, *Subjekt-Objekt*, p. 140; trad. it. cit., p. 143.

⁶¹ Ivi, p. 500; trad. it. cit., p. 524.

⁶² Cfr. E. Bloch, *Geist der Utopie. Erste Fassung* (1918), Werkausgabe, Band 16, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1985.

⁶³ Cfr. W. Korngiebel, *Revolution*, in B. Dietschy, D. Zeilinger, R.E. Zimmermann, *Bloch-Wörterbuch. Leitbegriffe der Philosophie Ernst Blochs*, De Gruyter, Berlin-Boston 2012, pp. 472-483.

senza volgere lo sguardo alla Russia, alla grande *non-contemporaneità* di quel paese, e non sarà certo il capitalismo con la sua fioritura senile, con il suo vuoto esplosivo, né tanto meno l'opprimente, falsamente rivoluzionario equivoco del fascismo che rimuoverà questa apparente *non-contemporaneità*⁶⁴.

In *Aktualität und Utopie* il piano di comprensione della contemporaneità si presenta scisso. Sebbene Bloch riconosca che la Rivoluzione del 1917 abbia sancito il fatto che «la vecchia epoca è finita», egli al contempo sottolinea come «il suo tramonto, così paralizzante, penetra ancora a fondo nei nostri giorni»⁶⁵. Eppure, nello spazio di questa sovrapposizione contemporanea, già emerge un'indicazione precisa circa l'anticipazione del nuovo nel presente. Infatti, «tutto ciò che si volge verso il nuovo e ha un significato che oltrepassa il presente si vede bene solo adesso, dove non siamo più nel vecchio mondo e dove un'epoca completamente diversa e fresca inizia producendo sconvolgimenti. *Il tramonto vero e proprio è già fundamentalmente dietro di noi*»⁶⁶. La nuova epoca non è ancora pienamente realizzata, ma il suo bagliore già illumina il presente, e lo rivela essere un tempo-soglia, il tempo «di un nuovo mattino, di un ultimo inizio», il tempo «di una grande grazia vissuta»⁶⁷.

Il problema politico che Bloch pone leggendo *Geschichte und Klassenbewußtsein* alla luce della filosofia del *Geist der Utopie*, riguarda la possibilità di rendere operativa questa anticipazione in una Germania in cui «ogni ribellione [...] si trova ad agire al di sotto della realtà, ogni pensiero al di sopra, entrambi senza effetti, quasi senza senso». Occorre scoprire «il punto archimedeo che scardina questo mondo tanto opprimente quanto irreal»⁶⁸, il luogo di una congiunzione di teoria e prassi capace di implementare la realizzazione del nuovo, di compiere la detonazione di quella carica di dinamite che il *Geist der Utopie* aveva posto tra soggetto e oggetto, di realizzare il «divenir essere del pensiero comunista e [il] divenir pensiero dell'essere comunista»⁶⁹. *Geschichte und Klassenbewußtsein* viene così collocato nella prospettiva del tempo della rivoluzione: per Bloch l'importanza del libro di Lukács risiede nel suo carattere anticipatorio, nel suo saper riportare la tortuosità del processo storico al momento della nascita del nuovo, all'attimo presente «elevato al momento della decisione, della prospettiva nella totalità»⁷⁰, ponendosi «sempre nell'ottica di ciò che si deve fare qui e ora»⁷¹.

Il soggetto operante l'anticipazione nel presente è il proletariato⁷². Questa è la scoperta che Lukács può compiere approcciando «il problema della vicinanza, dell'incontro con il sé, mediatamente diretto, del comprendersi nell'esistenza», elaborando cioè «la mia [di Bloch] teoria dell'oscurità dell'attimo vissuto» e ponendola «a confronto con la certezza sensibile di Hegel, con la fenomenologia del qui e ora, dove a dire il vero il problema fondamentale appare soltanto come

⁶⁴ «Dennoch ist die Lage dauernd revolutionär, auch ohne Seitenblick auf Russland, auf die tolle *Ungleichzeitigkeit* dieses Landes, und es ist nicht Kapitalismus mit seinem greisenhaften Johannistrieb, mit seiner explodierenden Leere, auch nicht das schwüle, schiefrevolutionäre Missverständnis des Faschismus, welches diese scheinbare *Ungleichzeitigkeit* aufheben werden», E. Bloch, *Aktualität und Utopie*, cit., p. 599 (la traduzione è mia). Nella trad. it. a cura di Boella il termine *Ungleichzeitigkeit* è reso con «anacronismo», p. 148, e il brano in questione risulta «rimontato» e accorciato rispetto all'originale.

⁶⁵ E. Bloch, *Aktualität und Utopie*, cit., p. 600; trad. it. cit., p. 149.

⁶⁶ Ibidem.

⁶⁷ Ibidem.

⁶⁸ E. Bloch, *Aktualität und Utopie*, cit., p. 599 (la traduzione è mia).

⁶⁹ Ivi, p. 612; trad. it. cit., p. 159.

⁷⁰ «Questa categoria di ogni realtà concreta fa sì [...] che da ogni momento singolo si sviluppi la pienezza contenutistica del tutto in contrasto con tutte le sfere che apparentemente separano, poiché soltanto questo momento è autenticamente dialettico in quanto *momento del processo*, ovverosia è compreso quale punto di passaggio alla totalità», ivi, p. 608; trad. it. cit., p. 156. «Hegel e la critica hegeliana dischiudono a Lukács in egual misura la strada per una logica dell'essere attuale, per una dialettica della totalità sia presente sia al suo interno transitoria», ivi, p. 612; trad. it. cit., p. 159. Cfr. E. Bloch, *Erbschaft dieser Zeit*, cit., pp. 124-126; trad. it. cit., pp. 167-169, dove il concetto di una «totalità critica» è connesso ad una «dialettica poliritmica».

⁷¹ E. Bloch, *Aktualität und Utopie*, cit., p. 601; trad. it. cit., p. 150. Cfr. L. Hartmann, *Die Bedeutung des Augenblicks für die politische Philosophie Blochs*, «VorSchein», 34, 2015-16, pp. 183-190.

⁷² Cfr. E. Bloch, *Aktualität und Utopie*, p. 613; trad. it. cit., p. 160.

difficoltà dell'inizio, non come alfa e omega di una concreta comprensione del noi». La dialettica di Lukács è primariamente compressione del «presente come divenire», appropriazione del presente in quanto momento «della mediazione più profonda, più articolata, momento della decisione, della nascita del nuovo. Solo chi è chiamato a far emergere il futuro, e ne ha la volontà, può vedere la realtà concreta del presente [...]. E il nuovo nelle tendenze che si realizzano (con il nostro aiuto cosciente), l'autoferimento del soggetto sociale in esse dialetticamente posto, l'inventario dei compiti presenti è la verità del momento stesso»⁷³.

La filosofia della storia che Bloch distilla dalle pagine di *Geschichte und Klassenbewußtsein* – filtrandola attraverso il chiasma utopico composto dalla coppia *Vor-Schein/Selbstbegegnung* – è una filosofia dell'anticipazione che abbandona lo spazio nocivo dell'astrazione solo grazie «all'incontro con il sé del soggetto sociale nella coscienza di classe del proletariato. Proprio l'operaio è diventato interamente merce, dapprima completamente oggetto, ma con ciò la sua autocoscienza è al tempo stesso l'autocoscienza della merce e pertanto l'autodisvelamento della società capitalista fondata sulla produzione di merci, con tutte le sue antinomie e le sue tendenze dialettiche al rovesciamento. Soltanto la classe operaia può avere quindi un rapporto al tutto, al substrato di realtà ultimo della società. La negazione-inveramento del proletariato è la realizzazione della filosofia, la negazione-inveramento della filosofia è la realizzazione del proletariato; in altri termini, il proletariato [...] è l'autentico noi della storia, la sua materia, il soggetto-oggetto della storia, che si trova infine identico»⁷⁴.

Il proletariato non ha nessun ideale da realizzare, bensì unicamente da porre in libertà una nuova società. Nella prospettiva di Bloch, la nuova società non è da intendersi storicamente solamente come formazione economica, ma come «formazione poliritmica», in cui ad essere conquistata non è solo la dimensione materiale, ma anche quella «artistica, religiosa, metafisica»⁷⁵. Questi contenuti non omogenei del processo storico vengono separati dalla divisione capitalista del lavoro sociale, ma si mantengono tali anche nella «prassi di concretizzazione lukácsiana», nella misura in cui essa «non fa pienamente giustizia all'essenza della storia sensibile, infinitamente sperimentale, alle profonde e aggrovigliate relazioni del processo reale. In particolare, questa prassi non fa giustizia al rapporto parziale, e tuttavia costitutivamente anticipatore, di soggetto e oggetto in ambito dianoetico, che in quanto tale può apertamente ottenere un risultato concretamente utopico, anche in tempi di astrattezza sociale, nel profondo di un unico soggetto»⁷⁶. Bloch intende perciò ampliare lo spazio d'azione della dialettica di Lukács, estendendola all'intero spazio dell'istituzione di un mondo umano inteso come universo contrappuntistico di forme relazionali che si trasformano dinamicamente. La difficile sovrapposizione di *Geschichte und Klassenbewußtsein* e del *Geist der Utopie* dovrebbe quindi aver gettato le basi per una filosofia dell'anticipazione in cui «attualità e utopia non sono opposte, ma il momento attuale è finalmente l'unico tema dell'utopia, sempre che la si intenda come la costante aspirazione allo smascheramento delle ideologie, delle mitologie del cammino, come aspirazione alla tendenza che agisce tanto nel mondo attuale quanto l'unicità nascosta, l'adeguazione del processo». Una filosofia dell'anticipazione posta al servizio del proletariato, perché «sotto questo e sotto nessun altro segno il proletariato vincerà, la preistoria dell'umanità finirà e l'esistenza diverrà finalmente reale»⁷⁷.

⁷³ Ivi, pp. 614-615; trad. it. cit., p. 161, modificata.

⁷⁴ Ivi, p. 615; trad. it. cit., p. 162, modificata.

⁷⁵ Ivi, p. 618; trad. it. cit., p. 164.

⁷⁶ Ivi, p. 619; trad. it. cit., p. 165, modificata.

⁷⁷ Ivi, pp. 620-621; trad. it. cit., pp. 166-167.