

UTOPIA, FUTURO, SPERANZA



a cura di Sebastiano Lo Iacono
mistrettanews/ottobre2011

«L'importante è imparare a sperare. Il lavoro della speranza non è rinunciatario perché di per sé desidera aver successo invece che fallire. Lo sperare, superiore all'aver paura, non è né passivo come questo sentimento né, anzi meno che mai, bloccato nel nulla. L'affetto dello sperare si espande, allarga gli uomini invece di restringerli, non si sazia mai di sapere che cosa internamente li fa tendere a uno scopo e che cosa all'esterno può essere loro alleato. Il lavoro di questo affetto vuole uomini che si gettino attivamente nel nuovo che si va formando e cui essi stessi appartengono»

(Ernst Bloch, *Il principio Speranza*, Premessa)

IL CONCETTO DI UTOPIA

di Alberto Dainese

Il termine "utopia" è ambiguo e polisemico e tale problematicità semantica rimonta già all'uso che ne fa **Tommaso Moro** nella celebre opera del 1516 in cui il neologismo compare per la prima volta.

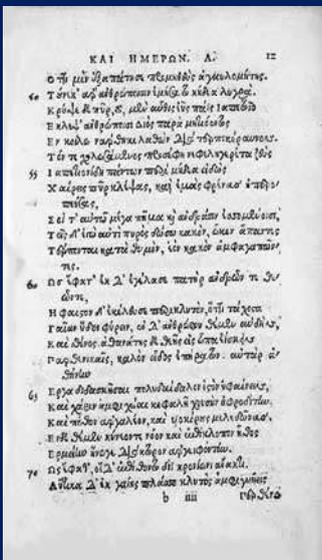
"Utopia" risulta composto di *ou*, "non", e *tópos*, "luogo", ma già nell'opera di **Moro** non è chiaro se essa sia l'*eu-tópos*, il regno perfetto della felicità, o l'*ou-tópos*, il luogo inesistente per antonomasia, o l'una cosa e l'altra allo stesso tempo. D'altra parte, "utopia" non è un termine neutro come neanche "utopista": nessuno dichiarerebbe a cuor leggero di essere un utopista. Effettivamente, già pochi anni dopo la pubblicazione del *De optimo reipublicae statu deque nova insula Utopia* di **Moro**, la parola si è variamente connotata, ha esteso e amplificato il suo significato ma ha anche perduto in precisione.

LE UTOPIE NELLA STORIA

Si parla di utopia sia per il testo di **Moro** e i suoi successivi imitatori, sia per testi e autori anteriori come la *Politeía* e le *Nómoi* di **Platone**. Una descrizione utopica, in effetti, può già

essere considerata la descrizione del giardino di Alcinoo contenuta nel libro settimo dell'*Odissea*.

Esiodo parlava di un'Età dell'Oro nella quale non si diventava mai vecchi, non avevano preoccupazioni e ansietà, né conoscevano alcun tipo di male o miseria. Tra gli utopisti che hanno preceduto **Moro** senza averne il nome si possono ricordare **Aristofane**, **Evemero**, **Plutarco**, **Falea di Calcedonia**, **Ippodamo di Mileto**, **Ovidio**, **Virgilio** ed **Orazio**. Le utopie di questo periodo descrivono perlopiù luoghi o ere di felicità primeva e pura, di libertà e uguaglianza. Nell'età cristiana invece le utopie hanno



Le utopie di questo periodo descrivono perlopiù luoghi o ere di felicità primeva e pura, di libertà e uguaglianza. Nell'età cristiana invece le utopie hanno

riguardato soprattutto l'ambito religioso: alcune di esse erano in stretto rapporto con lo sviluppo del monachesimo, mentre altre erano manifestazioni di una delle possibili forme del millenarismo. Utopia religiosa può essere considerata anche la *civitas Dei* agostiniana. Lo spartiacque tra l'utopia *ante litteram* e l'utopia così detta è la già citata *Utopia* di Moro. A ruota seguono *La città del sole* (1602) di Tommaso Campanella, *La nuova Atlantide* (1627) di Francesco Bacone, *Novae Solymae libri sex* (1648) di Samuel Gott, e *Telemaco* di François Fénelon.

Dalla fine del XVIII all'inizio del XX secolo si hanno molte utopie sociali e politiche di carattere a-religioso o persino radicalmente antireligioso, che mirano a promuovere una qualche forma di socialismo o comunismo: *Viaggio in Icaria* (1840) di Étienne Cabet, *La razza futura* (1871) di Edward Bulwer-Lytton, e *Notizie da Nowhere* (1890) di William Morris.

Torniamo ora ad analizzare il significato che con il passare del tempo ha assunto il neologismo di Moro. Nel corso del '600 e del '700, come testimoniano i dizionari e varie fonti dell'epoca, all'ambiguità primigenia se ne sono aggiunte altre dovute all'estensione dell'uso della parola "utopia" o al valore pregnante che di volta in volta ha assunto. "Utopia" diviene ben presto sinonimo di "chimera", di "impossibile" e di "sogno irrealizzabile". L'utopia verte soprattutto su temi politici e sociali, tanto che il termine "romanzo politico", *Staatsroman* in tedesco, diventa sinonimo di "utopia".

Per chiarire come il significato di "utopia" sia andato evolvendo, citiamo le parole di Louis-Sébastien Mercier (autore dell'utopia *L'an 2240*, 1770) che spiegano l'invenzione approntata dall'autore del neologismo *fictionner*.

Non è narrare, raccontare, favoleggiare. È invece immaginare dei caratteri morali e politici onde far passare verità essenziali nell'ordine sociale [...] in favore della scienza che abbraccia l'economia generale degli Stati e la felicità dei popoli.

Da questa spiegazione si evince che l'utopia non è intesa solo come sogno, evasione o ipotesi mentale, bensì comincia ad assumere le caratteristiche di un progetto rivolto all'attuabilità e alla concreta "felicità dei popoli".

Una svolta fondamentale ha luogo nell'Ottocento e nel Novecento: Owen, Fourier, Saint-Simon, *Enfantin* e *Considérant* propongono società ideali presentate come verità scientifiche fondate e sostenute da precise teorie socio-politiche. Il fatto che a volte la forma narrativa fosse ancora il viaggio nel tempo o nello spazio è dovuta semplicemente alla necessità di rendere più appetibili le dottrine scientifiche sostenute dall'autore. L'evoluzione semantica e concettuale è superbamente riassunta nelle parole di Lamartine: "Le utopie spesso non sono altro che verità premature".

CONCLUSIONI

Già da queste prime osservazioni si comprende che i diversi autori usano in modo differente il termine "utopia". Eppure tutti questi usi della parola hanno in comune il riferimento all'immaginario ed all'ideale. Utopie sono i testi letterari di cui si è detto, che concernono società ideali e ideali modi di vivere, il cui scopo è la perfezione intesa come armonia. Utopie sono anche gli stessi luoghi e le stesse condizioni perfette. Le utopie si rivelano dunque come dei progetti dell'immaginazione umana. Anche se le utopie nel corso del Novecento hanno investito tutte le forme dello scibile (arte, *letteratura, architettura e urbanistica, scienza*), quelle di carattere politico e sociale sono di gran lunga le più numerose. Quando gli scrittori di utopie parlano di un altro mondo, il loro non è solo un sogno o una nostalgia, bensì la proposta di qualcosa da realizzarsi o da imitarsi. Spesso al fondo dell'utopia è un radicato senso di frustrazione e insoddisfazione nei confronti della realtà coeva: lo stesso Moro scriveva perché tormentato dalle difficili condizioni degli Inglesi nel primo Cinquecento. In ogni caso, quindi, il sogno implica una critica della realtà presente.

Ernest Bloch (1885-1977)

Tra utopia e speranza, una polemica a distanza con Jürgen Moltmann tra escatologia e speranza

di Giuseppe Ferrari

Lo “Spirito dell’utopia”, (*Geist der Utopie*, 1919), l’opera prima di Ernest Bloch rappresenta la “buona notizia” dell’intero panorama filosofico, politico, sociale dell’inizio del Novecento. Gli stessi temi e problemi prospettati nell’opera giovanile saranno ripresi in modo più organico ed approfondito nell’opera “Das princip Hoffnurg” voll. 3, Francoforte, 1959.

Il marxismo di Bloch, come quello di Lukàcs, trae origine dall’umanesimo ed è in evidente contrasto con l’ortodossia marxista-leninista e si propone un percorso originale che scardinerà, in definitiva, il pensiero monolitico del materialismo storico e dialettico (Diamat).

Bloch, figlio di una famiglia di estrazione medio-borghese con ascendenze ebraiche, aveva studiato a Berlino con Simmel e si era laureato in filosofia a Würzburg nel 1908. Si entusiasmò alla lettura del testo del suo amico Lukàcs “Storia e coscienza di classe” in cui riscontra “un primo soffio d’aria fresca” nel marxismo, dopo lungo tempo. Bloch guardava con simpatia oltre al binomio classico della sua formazione giovanile Hegel-Goethe, alle avanguardie artistiche e letterarie del primo novecento.

“L’espressionismo, questa fu la rivolta della mia generazione, della nostra giovinezza, una rivolta che portava in sé il germe della speranza”.

L’influsso della filosofia post-hegeliana che va da Kierkegaard a Nietzsche, a Dilthey e poi l’influenza della lettura della Bibbia e le riflessioni sulla storia del cristianesimo, nella sua componente profetica ed eretica, hanno indirizzato Bloch alla costruzione “dell’uomo nuovo”, alla realizzazione “del sogno di una cosa” di cui aveva parlato il giovane Marx.

Negli anni venti condivide in stretto rapporto con Bertolt Brecht, Adorno e Benjamin, le speranze di un imminente avvento del comunismo. Con l’avvento del nazismo e la presa del potere di Hitler, Bloch lascia la Germania e nel 1938 si stabilisce negli Stati Uniti.

Al tempo dei processi staliniani, giustifica la condotta Stalin motivandola con la “durezza dei tempi” e con la necessità di difendere l’edificazione del comunismo nell’Urss. Tornato in Europa nel 1949, si stabilisce nella Repubblica Democratica Tedesca (Germania est) dove è accolto con grande calore e viene chiamato a dirigere l’Istituto di filosofia dell’Università di Lipsia.

Dopo i moti operai di Berlino nel 1953, che avevano dato un chiaro segnale di malessere della classe operaia e di insofferenza popolare nei confronti del regime di Ulbricht e, nonostante il processo di destalinizzazione in seguito al XX congresso del PCUS che Bloch aveva salutato con grande favore, il suo laboratorio sperimentale di filosofia era guardato con sospetto dal regime. Diversi suoi discepoli furono arrestati e lo stesso Bloch nel 1957 è stato sospeso dall’insegnamento.

Nel frattempo, aveva pubblicato nel 1949 l’opera “Soggetto-oggetto. Commento ad Hegel” e nel 1954-55 “Il principio speranza” (i primi due volumi), il suo capolavoro, di cui il terzo ed ultimo volume nel 1959.

Nel 1961, trovandosi nella Germania occidentale al momento della creazione del muro che divideva in due la città di Berlino, deluso del “socialismo reale”, chiede asilo politico senza mai abbandonare definitivamente la prospettiva della realizzazione d’un socialismo dal “volto autenticamente umano”. Bloch insegnerà alla Università Tubinga fino al momento della sua morte e gli studenti avrebbero voluto chiamarla “Ernest Bloch Universität”.

Gli scritti di questo periodo sono: “Questioni fondamentali di filosofia”, “L’ontologia di non-essere ancora” del 1961, “Ateismo nel cristianesimo”, “Per la religione dell’Esodo e del Regno” del 1968, “Experimentum mundi” del 1975.

CONCRETEZZA DELL’UTOPIA E MARXISMO

Già nel suo primo scritto “Spirito dell’utopia” composto in Svizzera, dove si era rifugiato a causa delle sue idee pacifiste, Bloch aveva elaborato i lineamenti essenziali del proprio percorso filosofico.

Acuto, attento osservatore della situazione, del travaglio spirituale e morale dell’Europa di quegli anni, Bloch captava il sentimento pessimista più diffuso tra gli uomini del suo tempo, della negatività del presente, dell’assenza d’ogni prospettiva e di ogni speranza. Ma, invece di volgere questa consapevolezza nella direzione del nichilismo, che di lì a poco avrebbe trovato in Martin Heidegger (1889-1976), nell’essere - per- la - morte (*der Mensch ist für Tode*), la desolante enunciazione, Bloch, alla luce del marxismo rivissuto nella sua istanza utopica di fondo e sotto la spinta delle avanguardie artistiche, scorgeva nella disperata crisi del presente, sì l’agonia, la fine di un mondo decrepito, ma insieme al presagio della novità imminente che individuava nel “futuro” la vera dimensione ontologica dell’uomo. Nello “Spirito dell’utopia” era già al centro del pensiero blochiano quell’ontologia del “non - essere - ancora” che avrebbe rappresentato il “leit- motif” dell’intera sua riflessione. Bloch prende le distanze dalla dimensione “utopistica” della realtà che Marx ed Engels avevano criticamente rifiutato, rimprovera poi i marxisti ortodossi di aver tenuto conto solo della “corrente fredda” del marxismo, ossia dell’analisi scientifica della realtà, a discapito della “corrente calda”, ossia della visione “utopica” della realtà, e del primato della *praxis* e dell’uomo che fanno del marxismo una teoria autenticamente rivoluzionaria nella proposta dell’ “homo novus”.

È nel celebre libro “Principio speranza” che Bloch riapre alla *praxis* umana quella dimensione del “possibile”, del futuro che Kierkegaard aveva ragione a riabilitare, attraverso l’annuncio del “non - ancora - avvenuto”. “La speranza è la più umana di tutte le emozioni. La mancanza della speranza appare la cosa più insostenibile, la più insopportabile per i bisogni umani”. “Stolta tristezza degli animali, creature senza prospettive, abbandonate ad una istantaneità senza luce, solo gli uomini tentano di protendersi verso il futuro, irrequieti, di trascendersi”. Il principio speranza è in gran parte una specie di fenomenologia che descrive le diverse forme ed esperienze “della coscienza anticipante”, come Bloch chiama la coscienza dell’uomo in quanto, mossa dal desiderio e dalla speranza, anticipa il futuro.

Vengono passati in rassegna il sogno notturno, “i sogni ad occhi aperti”, gli archetipi della coscienza, le fiabe, il cinema, il teatro, i romanzi d’appendice, la moda, i viaggi, le utopie di varia natura che prospettano un mondo migliore. Tutte avventure e strati della coscienza che rivelano, talvolta, un mondo illusorio e mistificato, la struttura ontologica fondamentalmente utopica dell’uomo. Quanto alle fiabe, il loro scaturire dalla fantasia popolare, è l’espressione utopica delle aspirazioni millenarie degli oppressi, la liberazione dal lavoro, dalla fatica, l’uscita dalla miseria, la ricerca della felicità, della giustizia e dell’abbondanza (la lampada di Aladino, il paese della Cuccagna, il giovane povero che sposa la figlia del re, ecc...), evidenziando che: “l’uomo è ciò che ha ancora molto davanti a sé”. Bloch, inoltre, propone un nuovo “rapporto uomo - natura” secondo l’insegnamento marxiano di una “umanizzazione” della natura, ma anche una “naturalizzazione” dell’uomo: non più si deve verificare una “colonizzazione” della natura, intesa come mezzo di scambio, ma è necessario stabilire una riconciliazione ed un’armonia tra uomo e natura.

Lo sviluppo della storia in Bloch ed il suo progresso non è sempre lineare e rettilineo, il procedere in avanti della storia non avviene senza continui ritorni indietro, in sentieri prima aperti con fatiche e poi abbandonati per essere ripresi successivamente.

MARXISMO E CRISTIANESIMO

Bloch prende in considerazione anche i bisogni ed i desideri spirituali dell'uomo radicandoli, però, nella sfera della materialità del corpo vivente, riconoscendoli come espressione della fame che tormenta la materia universale. Non di solo pane è infatti la fame degli uomini. Non ci si deve meravigliare più di tanto che Bloch faccia ampio spazio, nella sua filosofia dell'utopia e della speranza, alla religione.

Non che egli venga meno al suo rigoroso ed intransigente ateismo: solo che lui ritiene che nella religione, precisamente nella religione ebraico-cristiana nel suo sotterraneo e nascosto "filo rosso", sia presente la più sconvolgente ribellione del Dio creatore e padrone del mondo e dell'uomo. È Bloch che, provocatoriamente, nel libro intitolato "Ateismo nel cristianesimo" afferma "che solo un ateo può essere un buon cristiano, e solo un cristiano può essere un buon ateo". Bisogna ben intendere questo duplice paradosso: della religione va conservato quel formidabile semenzaio di speranze in un "mondo migliore" e di proteste di fronte alle ingiustizie del mondo attuale, che con la religione è stato coltivato dagli uomini, anche se i preti hanno cercato di disinnescare le proteste volgendo le speranze verso una consolatoria meta oltremondana, verso l'aldilà. Scrive Bloch in "Ateismo nel cristianesimo": "l'ateismo e la concreta utopia sono insieme, nello stesso atto fondamentale, l'annientamento della religione e la sua speranza critica che cammina con piedi umani". È vero che Marx, infatti, ha parlato della religione come "oppio dei popoli", ma questa espressione va collocata nel contesto in cui si dice che la miseria religiosa è insieme espressione della reale miseria e la protesta contro di essa. "La religione è il sospiro della creatura oppressa, l'animo di un mondo senza cuore". "Dio è una lacrima dell'amore versata nel più profondo segreto della miseria umana".

Bloch, profondo conoscitore del testo biblico, apprezza soprattutto la religione del Regno e dell'Esodo, rivaluta la "Bibbia dei poveri", i profeti come Amos ed Isaia che si scagliano contro i signori con il loro Dio sacerdotale (potere teocratico). È il filone del cristianesimo biblico che ha ispirato le grandi eresie popolari e le guerre dei contadini italiani, inglesi, francesi e tedeschi fino all'insurrezione delle Cevennes appena novant'anni prima della Rivoluzione Francese. Tra questi la Bibbia di Thomas Müntzer, il teologo condottiero della guerra dei contadini tedeschi del 1525, cui fin dal 1921 Bloch aveva dedicato uno dei suoi saggi più veementi (Thomas Müntzer, teologo della rivoluzione).

Dei fatti biblici, Bloch, attraverso il testo sacro da Mosè a Giobbe fino al Gesù della risurrezione, sviluppa una lettura in chiave di una liberazione escatologica, tutta umana emondana, liberazione dei diseredati dal dominio dei potenti. L'episodio del "serpente", il Prometeo della Bibbia ed il grido ribelle "eritis sicut deus, scientes bonum et malum" viene rivalutato nella linea della indipendenza ed autonomia dell'uomo da Dio. Bloch rifiuta la predicazione paolina del Gesù Salvatore che fa della Croce la sua scelta ed, invece, esalta il Gesù della risurrezione, simbolo dell'*éscaton*, dell'avvento dell' "uomo nuovo", dell' "homo absconditus" con lo sguardo verso l'avanti che ha sostituito lo sguardo verso l'alto.

Bloch accoglie tutta l'eredità sovversiva e non statica della Bibbia, in questo senso il Marxismo può dare piena voce a quel trascendere senza trascendenza che nella Bibbia viene soffocato da una copertura teocratica. In questo senso solo un ateo può essere un buon cristiano, dall'altra parte è la Bibbia che può far uscire il Marxismo dalle piatte volgarità dell'economicismo e del materialismo. E questo è il senso della reciproca: "solo un cristiano può essere un buon ateo".

Bloch, in definitiva, non propone un dialogo a distanza tra Marxismo e cristianesimo né un compromesso, ma un'alleanza ed integrazione per la liberazione degli uomini oppressi e sfruttati, tra la rivoluzione ed il cristianesimo.

MOLTMANN E LA TEOLOGIA DELLA SPERANZA

Le istanze ed ispirazioni messianico-religiose di Bloch hanno esercitato un notevole interesse in settori importanti della teologia cristiana del Novecento.

Moltmann si è ispirato espressamente alla filosofia di Bloch, ma anche alle posizioni umanistiche di Camus, di Adorno e di Horkheimer.

Moltmann, nato ad Amburgo nel 1926, ha iniziato a studiare teologia da prigioniero di guerra a Nortcamp in Gran Bretagna ed ha proseguito gli studi a Gottinga dove si laurea nel 1952. Impegnato in attività pastorale a Bremen con gli studenti universitari, ha insegnato alla Kerkeliche Hochschule di Wuppertal e poi a Bonn ed a Tubinga. I suoi interessi culturali sono la teologia protestante ed in particolare Calvino. Il 1959 segna una svolta culturale nella vita di Moltmann, quando legge a Bonn e recensisce "Il principio speranza" di Bloch e si pone l'interrogativo come mai alla fede cristiana sia sfuggito questo tema che le doveva, invece, essere congeniale e caratterizzava il cristianesimo primitivo. Un primo confronto su questa tematica egli lo tenta nel saggio del 1963 "Il principio speranza e la fiducia cristiana", dove riprende un pubblico dibattito tenutosi a maggio dello stesso anno a Tubinga. Parte dalla constatazione che il pensiero di Bloch appare radicalmente orientato al futuro e proprio per questo impegnato a recuperare tutti gli elementi di speranza presenti nel passato.

Questo tipo di marxismo si presenta perciò erede universale delle speranze umane. Per Moltmann la risurrezione dei morti, l'attesa dell'escatologismo cristiano, la tematica di Dio, non sono riconducibili alla prospettiva cristiana della patria dell'identità. Non condivide di identificare la speranza dell'escatologismo di Bloch in cui l' "homo absconditus" viene a coincidere con il "Deus absconditus". La speranza cristiana trova il suo fondamento nella promessa di Dio e sul futuro aperto da Cristo: per questo Moltmann ribalta la posizione di Bloch che proprio il cristianesimo è l'erede del mondo, perché ha acceso e mantiene viva la speranza tra gli oppressi in un futuro caratterizzato dalla giustizia, dalla vita, dalla presenza di Dio.

Nel 1964, in continuità con questa linea di pensiero, esce la "Teologia della speranza" che rese celebre il suo autore per l'originalità dell'impianto, ma anche perché apriva una nuova prospettiva teologica superando le contrapposizioni dei barthiani e bultmaniani e la facile teologia della morte di Dio.

Nella prima parte dell'opera, alla domanda quale sia l'essenza del cristianesimo risponde che questa è da porsi nell' "escatologia" come centro e non semplice appendice.

Nell' Antico Testamento, la religione appare caratterizzata come la religione della promessa, che orienta l'uomo al futuro, che ha nella storia di Israele degli adempimenti che vengono sempre oltrepassati. Dio è fedele alle sue promesse ed alimenta la speranza di una sua signoria sulla terra, che consiste nell'instaurarsi della pace, intesa come abbondanza di ogni bene e della giustizia.

Nel Nuovo Testamento, in Cristo si realizza la promessa dell'evento salvifico della storia in continuità con il Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe. Il Vangelo viene letto in questa prospettiva convalidante la promessa dell' Antico Testamento e la promessa verso il futuro della salvezza universale e cosmica.

Moltmann ribadisce che il cristianesimo sta o cade con l'affermazione della risurrezione di Gesù dai morti.

Tale evento può essere definito storico non perché può essere descritto con le moderne categorie della scienza storica, ma perché è reale possibilità di eventi futuri, apre ad un futuro escatologico. Ora l'annuncio della risurrezione è possibile nell'orizzonte della promessa e della domanda utopica. Se consideriamo l' "absconditum sub Cruce" come l'elemento latente ed il "revelatum in resurrezione" come l'elemento di tendenza, vediamo che la risurrezione di Gesù è la convalida delle promesse antiche e nuova promessa d'un futuro descrivibile come libertà e pienezza. In questa prospettiva, il cristianesimo non può

ridursi alla mera sfera privata, ma è chiamato a suscitare un orizzonte di speranza nel mondo e ad incidere sulle sue istituzioni.

La Chiesa è la comunità della speranza il cui compito è di dischiudere al mondo l'orizzonte del futuro Regno. Il Dio che la Chiesa attende "come colui che verrà", crea il tempo storico come spazio aperto alla speranza ed alla libertà umana e l'evento di Cristo (la risurrezione) è anticipazione del futuro che viene.

La risurrezione anticipa il futuro di Dio per coloro che sono senza speranze e senza diritti. L'uomo che ha un tale tipo di fede ha, pure, questa visione della storia e del futuro e perciò lotta contro le strutture autoritarie (strutture di peccato) ossessive e legalistiche della prassi politica e Moltmann indica cinque vie, ambiti o sfere di liberazione dell'uomo, in concreto.

(1) Nella sfera economica non ci si può che impegnare per la liberazione della povertà e questa liberazione si chiama socialismo inteso come giustizia sociale.

(2) Nella dimensione politica esiste il cerchio maledetto (diabolico) del potere e la via della liberazione si chiama democrazia e diritti dell'uomo.

(3) Nei cerchi del potere e della povertà si può individuare il cerchio della estraniamento razzista e culturale e la via della liberazione non può che essere l'emancipazione.

(4) I cerchi della povertà, del potere e della estraniamento razziale sono avvolti oggi dalla distruzione industriale della natura e la via della liberazione si chiama pace con la natura (problema ecologico).

(5) Questi cerchi visti esistenzialmente sono avvolti dal cerchio del non senso della vita o, in termini teologici, il sentimento dell'abbandono da parte di Dio e qui la via della liberazione si intitola senso, coraggio di esistere. La cristianità, infine, ha la consapevolezza di essere la coscienza critica dell'umanità e non di proporre soluzioni politiche sociali alternative. Questi processi di liberazione sono interdipendenti e costituiscono i gesti della speranza.

La missione della cristianità è infatti "l'esperimento speranza" nella memoria del Crocifisso e della sua sequela.

Nel 1972, Moltmann pubblica l'opera "Il Dio crocifisso" ed inizia una riflessione teologica sulla teologia della Croce, evento centrale della vita di Cristo. Questa svolta potrebbe sembrare un elemento di rottura e di discontinuità nel suo pensiero, mentre invece, risulterà una "vena scoperta" per affrontare il problema del male e del dolore. Da una parte Moltmann critica il culto esasperato della Croce del mondo cattolico, esaltante la mistica della Croce e la sofferenza che ha dato adito all'esperienza religiosa bollata come "oppio dei popoli". In realtà la Croce risulta in sé radicalmente irreligiosa: in essa trionfa il non-Dio, il non-diritto, la bestemmia, il nemico, la morte. Gesù fu condannato dal suo popolo come "bestemmiatore" e fu crocifisso dal potere romano come "sobbillatore" sovversivo, in realtà la ragione profonda della sua morte è stato il suo Dio e Padre.

La Croce acquista senso e valore solo se compare insieme alla risurrezione e va interpretata in un contesto storico ed escatologico. I credenti pongono l'evento della Croce nell'orizzonte di significato della Pasqua, nell'ottica del futuro di Dio che viene.

In Gesù, risuscitato dai morti, il futuro del mondo della vita si è reso già presente nel mondo irredento caratterizzato dalla morte ed anche il futuro della risurrezione di tutti i morti è proletticamente in quell' "Uno" che è risorto: "Il cristianesimo è escatologia dal principio alla fine e non soltanto in appendice: è speranza, è orientamento in avanti e perciò anche rivoluzionamento e trasformazione del presente. L'elemento escatologico non è una delle componenti del cristianesimo, ma è in senso assoluto il tramite della fede cristiana, la nota dominante a cui si accorda tutto il resto, è l'aurora dell'atteso nuovo giorno che colora ogni cosa della sua luce" (J. Moltmann, *Teologia della speranza*, Brescia, 1970, p. 10).

“Senza la conoscenza di Cristo che si ha per la fede, la speranza diverrebbe un’utopia sospesa per aria. Ma senza la speranza la fede decade divenendo tiepida e morta. Per mezzo della fede l’uomo trova il sentiero della vita vera, ma soltanto la speranza ve lo mantiene” (J. Moltmann, *Teologia della speranza*, Brescia, 1970, p. 14). Il sentiero della vita di cui parla Moltmann attraversa, intersecandoli, i sentieri del mondo. La speranza radica la vita cristiana nel cuore del mondo, trasformandolo. Dio in questa concezione non può essere conosciuto con indagini metafisiche, ma attraverso l’analisi storica come “colui che viene”, “colui che chiama”, potenza del futuro. La stessa rivelazione non può essere intesa in senso epifanico come si usava una volta, ma acquista un significato prolettico (ossia anticipazione del futuro), annuncio del futuro del Risorto.

La speranza diventa la chiave ermeneutica, il principio architettonico della Rivelazione, la classica formula di S. Anselmo “fides quaerens intellectum, credo ut intelligam” si trasforma nel principio moltmanniano dello “spes quaerens intellectum: spero ut intelligam”.

BILANCIO CRITICO CONCLUSIVO

“Quel che importa è imparare a sperare”, afferma Bloch che impernia la sua filosofia sulla speranza. L’uomo vive unicamente proteso verso il futuro, l’impulso a sperare ampia “l’orizzonte dell’uomo”. L’uomo è chiamato a progettarsi, a modificare il mondo e se stesso, ad auto-tendersi e fa questo nello spazio dell’utopia. Ed è proprio qui che il pensiero di Bloch si innesta sui presupposti marxiani e tende a sviluppare le conseguenze oltre Marx.

La speranza è l’elemento trainante della vita umana. La filosofia della speranza, come quella marxista, è la filosofia del futuro; ed analogamente a quella marxista ha a fondamento che l’uomo vive in stato di alienazione. Però, mentre in Marx l’alienazione dell’uomo scaturisce da motivi economici, Bloch fa risalire l’alienazione a ragioni più universali e profonde, a ragioni ontologiche. L’uomo è alienato perché incompiuto, come incompiuto è l’universo di cui fa parte. “Dove c’è speranza, c’è religione” afferma Bloch che rivaluta la protesta, come la ribellione della religione contro lo sfruttamento dell’uomo sull’uomo. La religione è lamento nell’esistenza attuale e speranza di “un nuovo cielo e di una nuova terra” (2 Pt, 3, 13). “Ecco faccio nuove tutte le cose” (Ap, 21, 5), l’annuncio escatologico che fa del Regno un evento cosmico che si apre “verso la nuova Gerusalemme”.

Per questa sua profonda ispirazione messianico-religiosa, il pensiero blochiano non avrebbe mancato di esercitare notevole interesse sulla teologia cristiana del Novecento. Moltmann ha guardato con simpatia allo studioso comunista Ernest Bloch che ha elaborato una dottrina antropologica ed una visione della storia in cui il teologo di Amburgo ha individuato lo strumento idoneo per offrire una interpretazione della rivelazione cristiana conforme alle esigenze esistenziali ed alle attese dell’uomo moderno. In questo quadro, il pensiero teologico di Moltmann costituisce un atto di fiducia nella capacità dell’uomo contemporaneo di comprendere il messaggio evangelico e di sentirlo congeniale con le proprie aspirazioni.

Ma anche la sua teologia della speranza e della Croce ha avuto indubbi meriti di aver posto al centro dell’attenzione e della riflessione il Crocifisso come colui che accoglie i peccatori, gli emarginati, gli abbandonati dagli altri uomini.

D’altra parte la sua teologia della speranza ha suscitato un notevole dibattito per quanto riguarda il futuro della sua teologia e della sua unilateralità. Nel tentativo di mettere in rilievo la novità del futuro in teologia, Moltmann mette da parte le altre dimensioni del tempo, passato e presente, la stretta connessione di adesso e di una volta, del “di già e non ancora”.

È pure parzialmente vera l’osservazione di Moltmann circa l’influsso ellenistico della categoria greca dell’epifanico della divinità (rivelazione) rispetto a quello escatologico. E questa impressione risulta più evidente quando il teologo di Amburgo sottolinea che la

parola “Zukunft” (futuro, avvenire) nella lingua tedesca copre due diverse tradizioni linguistiche e concettuali, quella del “futurum” e quella dell’ “adventus”. “Futurum” significa la possibile realizzazione di ciò che, attualmente contenuto nella potenza originaria delle cose, si può realizzare in una fase temporale successiva, mentre l’ “adventus” indica quanto può accadere non in forza della potenzialità propria delle cose, ma grazie ad un intervento di terzi.

Naturalmente l’escatologia cristiana e la teologia della speranza sono costruite sull’ “adventus” di Cristo. Il Cristo risuscitato risulta la profezia, l’anticipazione, l’inaugurazione del futuro di Dio. Ma una teologia che pone un nesso esclusivo tra speranza e risurrezione trascura il legame tra l’incarnazione e la passione di Cristo. Sensibile a questa osservazione, Moltmann elabora la teologia della Croce, perché non poteva trascurare il problema della sofferenza, del dolore, della miseria, della tribolazione e della disperazione (le smorfie del dolore e l’enigma della morte che aprono le porte al nichilismo). La speranza poi si realizza nella prassi, l’azione politica e la rivoluzione.

Il Cristo Crocifisso stesso risulta una sfida lanciata alla Chiesa cristiana, alla teologia che osano qualificarsi appellandosi al suo nome.

La teologia della speranza di Moltmann apparve a molti come il manifesto del nuovo cristianesimo ecumenico e concreto ed ebbe un grande successo internazionale. La fede cristiana appariva fornita di categorie originali e di una attività e vitalità sbalorditive corrispondenti alle aspirazioni di molti in tutto il mondo (Roberto Osculati, *La teologia cristiana nel suo sviluppo storico - II, Secondo millennio*, San Paolo, Milano, 1997, p. 637).

È stato detto giustamente che il mondo sarà “di chi saprà organizzare la più grande speranza”. In Lui (Cristo Risorto) le genti spereranno!

“Signore noi speriamo in Te” (Isaia, 26, 9).

UTOPIA

È stato Sir Thomas More (Londra, 1478-1535), umanista, uomo politico e filosofo inglese a coniare il termine “Utopia” che letteralmente significa “in nessun luogo”. Nell’omonima opera (1516), rappresenta il nome di un’isola immaginaria in cui descrive uno stato ideale perfetto, retto dal principio dell’uguaglianza economico-giuridica dei cittadini. Comunemente, il termine “Utopia” significa qualsiasi idea o progetto che si prefigge scopi nobili e giusti, ma irrealizzabili. Oltre alla famosa prima utopia della “Repubblica” di Platone (Atene, 427-347 a. C.) costruita a sfondo politico-sociale, altri filosofi elaborarono varie utopie politiche come: Tommaso Campanella (Stilo, 1568- Parigi 1639), autore de “La Città del Sole” (1602) a sfondo politico-economico e pedagogico-culturale, e F. Bacone (Londra, 1561-1626) con “La Nuova Atlantide” (1627) di taglio politico tecnico e scientifico.

In senso spregiativo, l’appellativo “utopistico” fu riferito ai socialisti del primo Ottocento (Saint-Simon, Owen, Fourier, Proudhon) in contrapposizione al socialismo scientifico promosso da Marx ed Engels. Il socialismo sarebbe utopistico, perché misconoscendo l’importanza della lotta di classe e l’inevitabilità della rivoluzione, pretenderebbero di modificare gradualmente, con mezzi pacifici, e comunque inadeguati, la struttura economica e politica della società capitalistica e non hanno mirato alla conquista del potere politico e perciò si sono rivelate fallimentari.

In termini espliciti, Bloch in “Spirito dell’utopia” (1918) e ne “Il principio speranza” (1954-56) ha parlato della funzione positiva dell’utopia in quanto capace di scovare la realtà attraverso lo strumento della critica, agisce come forza propulsiva reale della storia, consentendo l’affermarsi del diritto sulla forza e della pace universale. Fondando la sua concezione politica “sul possibile”, Bloch chiama “utopico” il suo progetto rispetto all’utopia stessa, campato in aria, utilizzando l’immaginazione che rende possibile l’impossibile - in prossimo futuro. L’uomo è progetto, è proiezione in avanti verso un futuro migliore.

“L’uomo non è tutto ciò che è, che ha, ma tutto ciò che vorrebbe essere e ciò che vorrebbe avere” (Sartre).

BIBLIOGRAFIA ESSENZIALE

Su Bloch:

S. Zucchi, *Utopia e speranza nel comunismo. Una interpretazione della prospettiva di E. Bloch*, Feltrinelli, Milano, 1974.

I. Mancini, *Teologia, ideologia, utopia*, Queriniana, Brescia, 1974.

R. Pirola, *Religione ed utopia concreta in E. Bloch*, Dedalo, Bari, 1978.

R. Bodei, *Multiversum, Tempo e Storia in E. Bloch*, Bibliopolis, Napoli, 1979.

G. Cacciatore, *Ragione e Speranza nel marxismo. L’eredità di Ernest Bloch*, Dedalo, Bari, 1979.

G. Preve, *cit.*, pp. 143-176.

G. Cunico, *Essere come Utopia. I fondamenti della filosofia della Speranza di Ernest Bloch*, Le Monnier, Firenze, 1977.

Su Moltmann:

R. Gibellini, *La Teologia di J. Moltmann*, Queriniana, Brescia, 1975.

J. Moltmann in P. Vanzan – H. J. Schultz (a cura di), *Lessico dei teologi del secolo XX*, Brescia, 1978, pp. 735-746.

H. Zahrnt, *Alle prese con Dio. La teologia protestante del XX secolo*, Brescia, 1969.

B. Mondin, *I teologi della Speranza*, Torino, 1970.

Idem, *La teologia della Speranza*, in *La Scuola Cattolica*, 98 (1971), pp. 679-686.

R. Marlè, *La teologia della Speranza in Jürgen Moltmann*, in *La Civiltà Cattolica*, 1971, III, pp. 217-236.

Bonifazi, *Teologia della Speranza e del futuro*, in AA. VV., *Correnti teologiche post-conciliari*, Roma, 1974, pp. 102-116.

M. De Rosa, *Teologia Protestante, Momenti e figure*, Elea Press, Salerno, 1990, pp. 203-222.

© Copyright CDM News - Pagine on-line del Centro Diocesano Multimediale "San Giuseppe Moscati", Vibo Valentia (Numero 1).

a cura di Sebastiano Lo Iacono
mistrettanews/ottobre2011